حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥ هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠ هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته

عبد الله محمود محمد عمر

الجزء التاسع

المحتوى:

من أول سورة الأنفال - إلى آخر سورة يونس

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نص حاشية القونوي وضمنه نص تفسير البيضاوي ضمن قوسين باللون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نص حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة "قوله"، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية. كما نشير إلى أننا وضعنا نص القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المختص لحاشية القونوي.

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م

دار الكتب العلميـة
بيروت ـ لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ ـ ٣٦٦١٣٥ ـ ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ١١ ـ ٩٤٢٤ بيروت ـ لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Étage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-2706-3



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

سورة الأنفال

خمس وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين وله العون العظيم.

قوله: سورة الأنفال مدنية قيل إلا قوله: ﴿وإذ يمكر بك الذين﴾ [الأنفال: ٣٠] الآية) فلم يحسن الإطلاق من المصنف وجمع بينهما بأنا إن قلنا إن الهجرة من حين خروجه عليه السلام من مكة فهي مكية لأنها نزلت عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة خروجه منها وإن قلنا إنها بعد استقراره في مقصده فهي مدنية وهذا مسلك غير مشهور في المكي والمدني.

قوله: (**ست وسبعون آية**) وفي الكشاف على ما في نسخة التي عندنا خمس وسبعون وينصره قول البعض وفي الكوفي خمس وسبعون كما قاله الداني في كتاب العدد.

قوله تعالى: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾

قوله: (**﴿يسألونك عن الأنفال﴾ [الأنفال: ١] أي الغنائم يعني حكمها**) حكاية حال ماضية يعني حكمها أي السؤال بمعنى الاستعلام والاستعلام لا يكون إلا عن الأحكام في غالب الأحوال ولذا قال يعني حكمها ولك أن تقول نبه به على حذف المضاف في الأنفال لكن لا حاجة إليه.

قوله: (**وإنما سميت الغنيمة نفلاً لأنها عطية من الله**) أي أصل النفل بفتح الفاء الزيادة

سورة الأنفال

خمس وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: لأنها عطية وفضل لما كان معنى النفل زيادة وفضلاً والغنيمة فضل من الله وزيادة لطف وإنعام منه تعالى ناسب أن تسمى الغنيمة به وصلاة التطوع نافلة لأنها زائدة على الفرض قال الإمام سميت الغنائم أنفالاً لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم الذين لم يحل الغنائم لهم وقال تعالى: ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب﴾ [الأنعام: ٨٤] نافلة أي زيادة على ما سأل وفي

ثم صار حقيقة في العطية لأنها لكونها تبرعاً كأنها زيادة ولما كان الغنيمة عطية مخصوصة من غير وجوب سميت به.

قوله: (وفضل) قال الإمام رحمه الله لأن المسلمين فضلوا بها سائر الأمم التي لم تحل لهم وقيل لأنه زيادة على ما شرع الجهاد له وهي إعلاء كلمة الله وحماية حوزة الإسلام انتهى. وبهذا تبين وجه تخصيص ذكر فضل بالغنيمة مع أن الكل فضل من الله تعالى.

قوله: (كما سمي ما يشرطه الإمام) فيه إشارة إلى النفل يطلق على ما يشترطه الإمام لرأي رآه.

قوله: (لمقتحم خطر عطية له) أراد به الجنس فيشمل معيناً أو غير معين واحداً أو كثيراً ومعنى المقتحم الذي يرى نفسه للشدائد والمهالك والخطر يراد به هنا الأمر العظيم.

قوله: (وزيادة على سهمه) ترغيباً في القتال كما إذا قال الإمام من قتل قتيلاً فله سلبه أو قال للسرية ما أصبتم فلكم أو نصفه أو غير ذلك ولم يقل أو ما يشترطه الإمام عطفاً على الغنائم إذ لا يصح كون المراد بالأنفال في النظم ذلك وغرض المصنف مجرد التنبيه على إطلاق النفل عليه لا إشارة إلى توجيه آخر للأنفال هنا وسيشير إليه المصنف بقوله وقيل شرط رسول الله ﷺ.

قوله: (أي أمرها مختص بهما) لما كان ظاهر النظم أن نفس الأنفال مختصة بهما وهذا يقتضي أن لا يكون للغير منها نصيب أشار إلى أن المراد أن أمرها وشأنها مختص بهما والقرينة على ذلك ما روي في سبب نزولها وهو وإن كان خبر الواحد لكن يكفي في مثل ذلك وقال مجاهد وعكرمة المعنى أن الغنائم كلها للرسول خاصة ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه﴾ [الأنفال: ٤١] الآية وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في بعض الروايات كما صرح به الإمام والمصنف لم يرض به ولذا قدر مضافاً إذ لا وجه للمصير إلى النسخ مع ظهور الوجه الصحيح.

قوله: (يقسمها الرسول عليه السلام) من غير مدخل رأي أحد.

قوله: (على ما يأمره الله تعالى به) نبه به على وجه الجمع بين الله ورسوله هنا أي اختصاص أمر الغنائم بالله بطريق الأمر بالقسمة وبالرسول عليه السلام بالقسمة الموافقة لما أمر الله تعالى.

قوله: (وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر) اللام للعهد.

قوله: (انها كيف تقسم ومن يقسم) أي الاختلاف في الأمرين في كيفية القسمة وفي

الكشاف والنفل ما ينفله الغازي أي يعطاه زائداً على سهمه من المغنم وهو أن يقول الإمام تحريضاً على البلاء في الحرب من قتل قتيلاً فله سلبه أو قال لسرية ما أصبتم فهو لكم أو فلكم نصفه أو ربعه ولا يخمس النفل ويلزم الإمام الوفاء بما وعد منه وعند الشافعي في أحد قوليه لا يلزم.

من يقسم هذا يدل على ما ذكرنا من أن قرينة حذف المضاف في النظم الشريف ما ذكر في سبب النزول.

قوله: (**المهاجرون منهم والأنصار**) بتقدير الاستفهام أي أيقسمها المهاجرون.

قوله: (**وقيل شرط رسول الله عليه السلام لمن كان له غناء أن ينفله فتسارع شبانهم حتى قتلوا سبعين وأسروا سبعين**) أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهذا إشارة إلى وجه آخر لسبب نزوله.

قوله: (**ثم طلبوا نفلهم وكان المال قليلاً**) فحينئذٍ يكون المراد السؤال الاستعطاء لا الاستعلام كما في الوجه الأول قال الإمام ولا يبعد إقامة عن مقام من وهذا قول عكرمة وقرأ عبد الله يسألونك الأنفال انتهى وعلى هذا القراءة يكون الكلام على الحذف والإيصال وهذا أولى من القول بزيادة عن في قراءة الجمهور فإنه تعسف ظاهر وتوضيح المقام هو أن السؤال إما لاستعلام وطلب معرفة أو ما يؤدي إليه أو الاستعطاء وطلب العطاء وإجابة الأول أي السؤال للاستعلام تبيين مسألة بالعبارة أو بالكتابة والإشارة وإجابة الثاني أي السؤال للاستعطاء بالعطاء باليد أو بالوعد أو بالرد وتعديته أي السؤال الاستعلامي بعن لتضمنه بمعنى التفتيش ويعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء وقد يعدى بنفسه كقوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون﴾ [البقرة: ٢١٩] لكن الظاهر أنه من قبيل الحذف والإيصال والمعنى ويسألونك عما ذا ينفقون وقد أشير إليه في شرح التلخيص وتعديته السؤال للاستعطاف بنفسه وقد يعدى بعن وقد يعدى لمفعولين كأعطى وإذا عرفت هذا فاعلم أن المصنف حمل السؤال هنا أولاً على الاستعلام وحمل النفل بمعنى الغنيمة فاحتاج إلى تقدير مضاف وقال أي الغنائم يعني حكمها ثم حمل السؤال على معنى الاستعطاء وحمل النفل على ما يشترطه الإمام للغازي زيادة على سهمه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف بل يحتاج إلى جعل عن بمعنى من كما نقلناه عن الإمام لكن المطابق للاستعمال في السؤال الاستعطائي وهو المعبر بالسؤال على الباب كون عن زائدة ويشير إليه قوله المصنف ثم طلبوا نفلهم فحينئذٍ يظهر كون النفل بمعنى ما يشترطه الإمام للغازي.

قوله: (**فقال الشيوخ والوجوه**) أي السادات إما نفس الشيوخ أو غيرها من أرباب الوجاهة.

قوله: (**الذين عند الرايات**) أي الأعلام.

قوله: (**كان ردءاً لكم**) معيناً لكم.

قوله: (**وفئة**) أي طائفة من الجيش.

قوله: (**تنحازون إليها فنزلت فقسمها رسول الله ﷺ بينهم على السواء ولهذا قيل لا**

قوله: كنا ردءاً لكم أي معيناً والردء هو العون.

قوله: تنحازون إليها أي تجتمعون إليها عند انهزامكم قال الجوهري الحوز الجمع وكل من ضمم إلى نفسه شيئاً فقد حاز حوزاً وانحاز القوم تركوا مركزهم.

يلزم الإمام أن يفي بما وعد وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى) تنحازون أي تلتجأون وتنضمون إليها وهو قول الشافعي أي في أحد قوليه كما في الكشاف وعندنا يلزم للإمام الوفاء بما وعد.

قوله: (وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه) كأنه إشارة إلى رواية أخرى تدل بحسب الظاهر على لزوم الوفاء بما وعد لكن فيه كلام سيجيء بيانه.

قوله: (قال لما كان يوم بدر قتل أخي عمير) بالتصغير.

قوله: (وقتلت به سعد بن العاص وأخذت سيفه فأتيت به رسول الله ﷺ واستوهبته منه فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه) قيل وقال أبو عبيدة رحمه الله هكذا وقع فيه سعد بن العاص لكن المحفوظ عندنا العاص بن سعد.

قوله: (في القبض) بفتح القاف وفتح الباء الموحدة أيضاً وضاد معجمة بمعنى المقبوض.

قوله: (فطرحته وبي ما لا يعلمه إلا الله) من الحزن.

قوله: (من قتل أخي) لفظة من تعليلية.

قوله: (وأخذ سلبي) مصدر عطف على قتل أخي.

قوله: (فما جاوزت) أي من حضور حضرة الرسالة.

قوله: (إلا قليلاً) أي تجاوزاً قليلاً.

قوله: (حتى نزلت سورة الأنفال فقال لي رسول الله ﷺ) وفي الكشاف حتى جاءني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أنزلت سورة الأنفال وهذا هو الأولى والأنسب لقوله فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ كلمة حتى ابتدائية ويجوز كونها جارة.

قوله: (سألتني السيف) أي سألتني سؤال استعطاء السيف المعهود.

قوله: (وليس لي وأنه قد صار لي فاذهب فخذه) قيل وهذا كما ترى يقتضي عدم وقوع التنفيل يومئذٍ وإلا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه عليه السلام ووعده لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الأدب مع كون سؤاله بموجب الشرط يرده رده عليه السلام قبل النزول وتعليله بقوله ليس هذا لي لاستحالة أن يعد عليه السلام بما لا يقدر على إنجازه وإعطاؤه بعد النزول وترتيبه على قوله وقد صار لي انتهى والحاصل أن حمل السؤال على الاستعطاء لا يناسب المقام ولذا مرض المصنف كون المراد بالأنفال التنفيل بقوله وقيل شرط رسول الله عليه السلام لمن كان له غناء الخ والتزام

قوله: ولذا قيل لا يلزم الإمام أن يفي بما وعد أي ولأجل الحكم بالتسوية بنزول الآية بعد شرطه ووعده لمن كان له غناء أن ينفله أي أن يأخذ من له غناء في المحاربة زيادة على سهم من لم يكن له غناء فإنه قد وقع الخلف في وعده ههنا ومن هذا ترى الأئمة الشافعية قالوا لا يلزم الإمام أن يفي بما وعد.

قوله: اطرحه في القبض أي في المقبوض من الغنائم ليقتسم بين الغانمين.

النسخ بأن ينسخ بهذه الآية استحقاق النفل لما شرط له بعد مشروعية ثم ينسخ ذلك بناسخ آخر ضعيف لعدم العلم بناسخ آخر وللاحتراز عن القول بالنسخ حسبما أمكن.

قوله: **(وقرىء يسألونك علنفال بحذف الهمزة وإلقاء حركتها إلى اللام وإدغام نون عن فيها)** قارئه ابن محيصن كما في الكشاف.

قوله: **(وقرىء يسألونك الأنفال)** قارئه ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كذا في الكشاف وقيل قارئه علي بن الحسين وغيره ولعل هذا رواية أيضاً.

قوله: **(أي يسألك الشبان ما شرطت لهم فيها)** أي السؤال للاستعطاء إذ السؤال المتعدي إلى مفعولين بنفسه بمعنى الاستعطاء لكن قد عرفت ضعف كون المراد التنفيل فالأحسن الحمل على الحذف والإيصال والسؤال على الاستعلام.

قوله: **(في الاختلاف والمشاجرة)** أي المجادلة فيه إشارة إلى رجحان كون المراد الغنائم إذ لو كان السؤال طلباً لما شرط لما عد مشاجرة ومخاصمة والمعنى أنه إذا تحقق أن أمر الغنائم مختص لله ورسوله فاحذروا عن الاختلاف والشقاق ولازموا على الاتحاد والاتفاق.

قوله: **(الحال التي بينكم بالمواساة والمساعدة فيما رزقكم الله وتسليم أمره إلى الله والرسول)** أراد أن ذاتاً بمعنى الحال فلذا أنست ولملابستها التامة لبينهم جعلت صاحبة له كما جعلت الأمور المضمرة في الصدور ذات الصدور شبه ما في الصدور وما في البين بالصاحب في الملابسة التامة فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه وقيل إن ذات بمعنى الصاحبة صفة لمفعول محذوف أي أحوالاً ذات بينكم انتهى. وبما قررنا استغنى عن هذا التكلف ذات بينكم البين إما من الوصل أو من الفرقة إذ هو من الأضداد والذات بمعنى الحال والخصلة التي تكون بين القوم من قرابة ومودة وخصومة وعداوة وغير ذلك وإصلاح ذات البين بالإلفة والمحبة والاتفاق وإلى هذا أشار المصنف بقوله بالمواساة وعلى هذا التقرير الإصلاح من قبيل ضيق فم البئر ويؤيده قول الكشاف حتى تكون أحوال ألفة ومحبة واتفاق ويمكن كون المراد بذات البين المخاصمة والمهاجرة بين اثنين فصاعداً بحيث يحصل بينهما بين أي فرقة وإصلاحها إزالة تلك الفرقة واحتمال الأول هو الأوفق لتقرير المصنف والاحتمال الثاني هو المناسب لما نقل من سبب نزول السورة.

قوله: **(فيه)** أي في شأن الإصلاح أو في شأن الغنيمة أو في شأن المذكور جميعاً وغرض المصنف الربط بالمقام ودفع توهم تكرار هذا الأمر بتعيين المرام قال الإمام والمعنى أنه تعالى ينهيهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله: ﴿واتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم﴾ [الأنفال: ١] ثم أكد ذلك بأنه أمرهم بطاعة بقوله: ﴿وأطيعوا الله ورسوله﴾ [الأنفال: ١] انتهى فعلم منه أن العطف لا ينافي التأكيد وأن كل تأكيد لا يقتضي الفصل وترك العطف وإنما يقتضي ذلك إذا قصد التأكيد إذ النكاة بناء على القصد والإرادة.

قوله: **(فإن الإيمان يقتضي ذلك)** أي الأمور الثلاثة وإفراد ذلك باعتبار التأويل بما

ذكر فالمراد الترغيب على امتثال المأمور به لا التشكيك في إيمانهم وقيل فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في إيمانهم وهو يكفي في التعليق بالشرط.

قوله: (أو إن كنتم كاملي الإيمان) والظاهر أن التعليق حينئذٍ للتشكيك في كمال الإيمان فإن أصل الإيمان وهو التصديق وحده أو مع الإقرار على اختلاف فيه حاصل لهم قطعاً لكن حصول كماله غير مقطوع به وإلا فلا يحسن التقابل فنبه المصنف على أن الإيمان إن اعتبر بدون العمل فالتعليق لما ذكرنا لا التشكيك وإن اعتبر مع العمل وترك المناهي والملاهي وهو الذي أراد به الإيمان الكامل فالظاهر أن التعليق في بابه.

قوله: (فإن كمال الإيمان بهذه الثلاثة طاعة الأوامر والاتقاء عن المعاصي وإصلاح ذات البين بالعدل والإحسان) فإن هذه الثلاثة تتضمن شعب الإيمان التي يحصل بها كمال الإيمان المشار إليها في قول نبينا عليه صلوات الرحمن الإيمان بضع وسبعون شعبة أدناها إماطة الأذى وأعلاها قول لا إله إلا الله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾

قوله: (أي الكاملون في الإيمان) إذ أصل الإيمان لا ينحصر في المذكورين بل هو حاصل بالتصديق فقط أو مع الإقرار.

قوله: (فزعت لذكره) أي خافت وقت ذكره اللام للتأقيت لكن الخشية لأجل ذكره

قوله: طاعة الأوامر والاتقاء عن المعاصي ظاهر الترتيب يقتضي أن يقدم الاتقاء عن المعاصي على طاعة الأوامر على وفق ترتيب ما في القرآن لكن عكسه نظراً إلى تقدم الفعل على الترك لأن الفعل وجودي والترك عدمي وعدم الشيء الموجود متأخر عنه وإن كان العدم المطلق مقدماً على وجود المطلق للممكنات صرف معنى المؤمنين إلى الكاملين في الإيمان ليندفع به سؤال سائل يقول لما كانت الطاعة من لوازم الإيمان لزم عدم الإيمان عند عدم الطاعة وكذلك الوجه في تفسير قوله عز وجل: ﴿إنما المؤمنون بالكاملين في الإيمان﴾ وإلا يلزم أن لا يكون من لم يعتريه وجل عند ذكر الله تعالى مؤمناً والعجب أن صاحب الكشاف حمل معنى المؤمنين في الموضعين على الكاملين في الإيمان والحال أنه ممن لا يرى تارك الطاعة وإن كان له تصديق في قلبه فلعله إنما حملهم على ذلك نظراً إلى قرينة قوله عز وجل: ﴿أولئك هم المؤمنون حقاً﴾ [الأنفال: ٤] ألا يرى أنه كيف قال بعد تفسير الآية بذلك والدليل عليه قوله: ﴿أولئك هم المؤمنون حقاً﴾ [الأنفال: ٤].

قوله: فزعت لذكره استعظاماً له وعن أم الدرداء الوجل في القلب كاحتراق السعفة أما تجد له قشعريرة قال بلى قالت فادع الله فإن الدعاء يذهبه السعفة الورقة اليابسة القشعريرة من الاقشعرار وهو الارتعاش والارتعاد كأنه شكا إليها واحد وجلاً يجد عند استماع الذكر فقال الوجل في القلب يشبه احتراق الورقة اليابسة أما تجد له أي لأجل ذلك الوجل ارتعاداً في البدن فقال بلى ثم أرشدته إلى إزالته بالدعاء وفي الكشاف وهذا الذكر خلاف الذكر في قوله ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى

في وقت ذكره عبر باللام مع أن النظم عبر فيه بإذا ذكر واختلف النحاة فيها كما في شرح التسهيل فقيل هي بمعنى في وقال ابن جني بمعنى عند وقال الرضي هي اللام المفيدة للاختصاص والاختصاص على ثلاثة اضرب إما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتب لغرة كذا أو يختص به لوقوعه بعده نحو لخمس خلون أو يختص به لوقوعه قبله الليلة تبيت فمع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة قبله أو بعده وإذا تقرر هذا فاتضح وجه تعبير المصنف باللام إفادة لمعنى إذا الموضوعة للزمان وقولنا لأجل ذكره ليس معنى منطوق للام التوقيتية بل معنى مفهوم من عرض الكلام ومعونة المقام وتعليل المصنف بقوله استعظاماً لا ينافي في هذا المرام.

قوله: (استعظاماً له) إشارة إلى أن خشية المقربين خشية إجلال لا خشية لأجل الذنوب ولأجل خوف المكروه والكروب.

قوله: (وتهيباً من جلاله) من الهيبة من جلاله من منشأية أي وتهيباً حاصلاً ناشياً من جلاله.

قوله: (وقيل هو الرجل) الظاهر أن الضمير للشأن وهذا إشارة إلى معنى آخر للخوف وقال أرباب البصيرة الخوف على قسمين خوف العقاب وهو للعاصين وخوف الإجلال والعظمة وهو للمقربين فإن العبد وإن لم يكن مذنباً إذا حضر عند ملك جبار يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب أحد ولهذا حملوا الخوف في قوله تعالى: ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [يونس: ٦٢] على خوف العقاب أو النفي على نفي الدوام لا على الدوام في النفي والمصنف رجح المعنى الأول إذ المراد بالمؤمنين الكاملون في الإيمان كما صرح به أولاً فخوفهم خوف إجلال ثم جوز الثاني مع تضعيفه إذ الإيمان الكامل لا ينافيه بل يلائمه إذ اجتنابه عن المعصية بعد همه وعزمه المصمم من آثار الإيمان الكامل لكن على هذا الاحتمال يكون الخوف خاصاً بحمل كلمة إذا على الإهمال والجزئية وأما على الاحتمال الأول فهو عام ولفظة إذا للكلية وعن هذا رجح الأول وزيف الثاني.

قوله: (يهم بمعصية) بكسر الهاء من هم بالشيء إذا عزم عليه عزماً مصمماً.

ذكراً لله لأن ذلك ذكر رحمته ورأفته هذا جواب سؤال وهو أنه تعالى قال ههنا: ﴿إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ [الأنفال: ٢] وقال في آية أخرى: ﴿ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله﴾ [الزمر: ٢٣] وفي آية أخرى: ﴿وتطمئن قلوبهم بذكر الله﴾ [الرعد: ٢٨] فكيف التوفيق بينها فأجاب بالفرق بين الذكرين فإن هذا ذكر رحمة وذاك ذكر عقوبة قال أصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فإن العبد الذليل إذا حضر عند الملك يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب أحد فلعل مراد أم الدرداء القسم الأول قال الإمام اللائق بهذا الموضع إرادة القسم الأول لأن المقصود من الآية الزام أهل بدر طاعة الرسول في قسمة الأنفال وأما أن المراد من الوجل القسم الثاني فذاك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة حينئذٍ في الآية إلى الاضمار بخلاف الوجه الأول فإنه احتيج فيه إلى الاضمار بأن يقال معنى إذ ذكر الله إذا ذكر عقاب الله وجلت قلوبهم.

قوله: (**فيقال له اتق الله**) أو تذكر بنفسه ما نهى الله عنه قال الله تعالى: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف: ٢٠١] ويمكن تعميم قول المصنف إليه بحمل القول على الأعم من غيره أو من نفسه.

قوله: (**فينزع عنه**) مضارع نزع نزوعاً إذا انتهى وكف وأصله بمعنى القلع.

قوله: (**خوفاً من عقابه**) أشار إلى أن هذا الخوف لا يحصل بمجرد ذكر الله كما في المعنى الأول بل بتذكر عقابه تعالى فالمضاف على هذا الاحتمال محذوف ويمكن أن يكون وجه الضعف هذا أيضاً.

قوله: (**وقرىء وجلت بالفتح وهي لغة**) أي بفتح الجيم فإن قيل إنه تعالى بين هنا أنه وجلت قلوبهم وقت ذكر مولاهم وفي موضع آخر ذكر وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف التوفيق قلنا الاطمئنان إنما يكون من اليقين وشرح الصدور بمعرفة التوحيد والوجل والخوف إنما يكون من معرفته بجلاله استعظاماً له وتهيباً من جلاله أو من ذكر عقابه فلا منافاة بين الآيتين وبين الحالتين.

قوله: (**وفرقت أي خافت**) أي وقرىء فرقت بكسر الراء قارؤه عبد الله كما في الكشاف.

قوله: (**لزيادة المؤمن به أو لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الأدلة**) هذا بناء على أن نفس الإيمان لا يقبل الزيادة وإنما الزيادة باعتبار زيادة المؤمن به فإنه كلما نزلت آية صدق أهل الإيمان بها فزاد إيمانه كماً وعدداً وهذا اختيار إمامنا أبو حنيفة وقد اختاره المصنف أيضاً وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما نقل عن بعض شروح العمدة وشرح نظم الأوحدي صرح به الفاضل الخيالي فحينئذٍ لا يناسب المقام إذ المؤمن الكامل بهذا المعنى غير مختص بالمؤمنين في عصر النبي عليه السلام وقول العلامة التفتازاني وفيه نظر لأن الاطلاع على تفاصيل الفرائض يمكن في غير عصر النبي عليه السلام والإيمان واجب إجمالاً فيما علم إجمالاً وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد وأكمل انتهى ضعيف إذ المتبادر أن تزايده كلما نزلت آية وصدق المؤمن به كما صورناه آنفاً وصرح به بعض العظماء وأيضاً المتبادر التكثر من حيث ذات المتعلقات لا باعتبار التعلق من حيث يجب الإيمان بها فالتعويل في هذا المقام على الوجهين الأخيرين بل على الوجه الثاني كما ستعرفه بتظاهر الأدلة إذ تعاضد الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمئنان وقوة اليقين كما دل عليه قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام.

قوله: لزيادة المؤمن به هذا تفسير للزيادة بحسب الكم والكثرة في المؤمن به لا في نفس الإيمان وقوله أو لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الأدلة تفسير لها بحسب الكيف والمبالغة في نفس الإيمان وهذا على مذهب من يقول إن الإيمان أي نفس التصديق الجازم يقبل الزيادة والنقصان قالوا إن اليقين الصحابة ليس كيقين عوام المؤمنين وإن كانوا على جزم وقطع في يقينهم فإن الجزم يجوز فيه التفاوت.

قوله: (أو بالعمل بموجبها) أي بموجب الآية.

قوله: (وهو) أي هذا القول الأخير.

قوله: (قول من قال الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية) ذكره تطفلاً أو تتمة من قال.

قوله: (بناء على أن العمل داخل فيه) أي في الإيمان فيكون الإيمان عبارة عن التصديق والإقرار والأعمال والتروك داخلة في الأعمال والقائل به الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وفي التفسير الكبير أن الإيمان عند الشافعي عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل انتهى. لكن يجب أن يكون المراد من دخول الأعمال في الإيمان وكونها جزءاً منه كونها جزءاً من كمال الإيمان لا من حقيقة الإيمان لأن هذا مذهب المعتزلة والخوارج فعند الشافعي العمل ركن زائد لا ينتفي الإيمان بانتفائه ولكن ينقص نظيره كاليد لا ينتفي الإنسان انتفائها ولكن ينقص وأما التصديق بالاتفاق والإقرار على قول فركن أصلي بمنزلة الرأس ينتفي الإيمان بانتفائه كما يعدم الإنسان بانتفاء الرأس وعند المعتزلة والخوارج العمل كالتصديق جزء من حقيقة الإيمان ينتفي الإيمان بانتفائه وإذا تقرر ذلك علم أن النزاع بيننا وبين الشافعي لفظي غاية الأمر أنه أطلق الجزء على العمل بالمعنى المذكور وأئمتنا لا يطلقونه ثم إنه لا ينتفي أن يحمل كلام المصنف على مذهب المعتزلة بل يجب أن يحمل على مذهب الشافعي كما فصلناه آنفاً والحق أن نفس التصديق يقبل القوة وهي التي عبر عنها بالزيادة للفرق الظاهر بين يقين الأنبياء عليهم السلام والملائكة وبين يقين آحاد الأمة قوة وضعفاً وإن كان كلهم مستوين في أصل التصديق وعليه مبنى ما قال الإمام الأعظم وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص وهذا ما وعدناه سابقاً.

قوله: (يفوضون إليه أمورهم ولا يخشون ولا يرجون إلا إياه) الأمور المفوضة إليه تعالى إما أمور ترجى أو أمور تخشى ولهذا قال ولا يخشون ولا يرجون إلا إياه قوله إلا إياه نصب على نزع الخافض وأشار به إلى أن تقديم على ربهم على يتوكلون للحصر واحتمال كونه لرعاية الفاصلة لا ينافيه ثم الجملة معطوفة على الصلة.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾

قوله: (﴿الذين يقيمون الصلاة﴾) [الأنفال: ٣] الآية مرفوع إما على أنه صفة للموصول الأول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبىء عن المدح وكونه صفة أولى إذ المقصود المدح بصفات خمسة وما عدا الصفة من الاحتمالات لا يلائمه

قوله: ولا يخشون ولا يرجون إلا اياه معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور على العامل.

ظاهراً وأيضاً الصفات الثلاثة الأول أحوال معتبرة في القلوب وهذه من أعمال الجوارح فالمناسب لها الكون صفة كما أشار إليه المصنف.

قوله: (لأنهم حققوا إيمانهم) أي أثبتوا إذ الحق بمعنى ثبت وتحقيقه إثباتهم وإنما اعتبر بتحقيقهم لأن كون إيمانهم حقاً ثابتاً يقتضي ذلك فهو ثابت باقتضاء النص.

قوله: (بأن ضموا إليه مكارم أعمال القلوب) هذا إشارة إلى أن الإيمان عبارة عن نفس التصديق وحده أو التصديق مع الإقرار والأعمال خارجة عنه وما روي عن أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى من أن الأعمال داخلة في الإيمان فهو محمول على ما فصلناه سابقاً.

قوله: (من الخشية) ولقد أصاب في التعبير بالخشية وعدم تقييده بالعقاب.

قوله: (والإخلاص والتوكل) قيل هذا مستفاد من حصر التوكل فحينئذٍ لا يكون ولا يوجد الإشارة إلى قوله: ﴿وإذا تليت عليهم آياته﴾ [الأنفال: ٢] الخ فالأولى كونه مستفاداً من قوله: ﴿وإذا تليت عليهم آياته﴾ [الأنفال: ٢] إذ الإخلاص ينتظم في كل عمل قلباً أو قالباً وتعبير الزيادة بالإخلاص لترفيع شأنها وتحسين مآلها.

قوله: (ومحاسن أفعال الجوارح التي هي العيار عليها) مأخوذ من عاير المكائيل إذا قدرها ونظر ما بينها من التفاوت والعيار على كذا بمعنى الدليل والشاهد عليه لأنه يعلم حال غيره كما يعلم بمغايرة المكائيل زيادتها ونقصانها.

قوله: (الصلاة والصدقة) هكذا في بعض النسخ بدون لفظة من فحينئذٍ الظاهر البدلية من المحاسن والأمر في الجمع سهل وفي بعض النسخ كالصلاة والصدقة فحينئذٍ يكون قوله: ﴿الذين يقيمون الصلاة﴾ [الأنفال: ٣] الآية عبارة عن جميع المبرات وكون الكاف للعينية خلاف الظاهر.

قوله: (وحقاً صفة مصدر) أي حقاً صفة مشبهة ونعت نحوي لمصدر محذوف وهو الإيمان أي إيماناً حقاً.

قوله: (أو مصدر مؤكد) أي حقاً ليس بصفة مشبهة بل مصدر مؤكد حذف عامله وجوباً أي حق ذلك حقاً.

قوله: صفة مصدر محذوف تقديره هم المؤمنون إيماناً حقاً حذف الموصوف وأقيم صفته مقامه وأعرب بإعرابه أو مصدر مؤكد أي مصدر مؤكد لغيره لا لنفسه كقولك هو عبد الله حقاً أي أحقه حقاً أو حق حقاً فإن حقاً اكد مضمون الجملة السابقة وهو قولك هو عبد الله ومضمونه يحتمل أن يكون حقاً وغير حق فأكد هو احد محتملي مضمون الجملة بخلاف قولك على ألف درهم اعترافاً فإن اعترافاً مؤكد لمضمون قولك على ألف درهم ومضمونه عين الاعتراف وقيل قوله حقاً مقطوع عما قبله متصل بما بعده على أنه تم الكلام عند قوله: ﴿أولئك هم المؤمنون﴾ [الأنفال: ٤] ثم ابتدأ وقال حقاً لهم درجات عند ربهم فعلى هذا يكون رفع الدرجات على الفاعلية للفعل الناصب لحقاً أي حق لهم درجات عند ربهم حقاً.

قوله: (كقوله هو عبد الله حقاً) نبه به على أنه مصدر مؤكد لمضمون جملة لها محتمل غيره مثل زيد قائم حقاً لأنه يحتمل الحق والباطل وفي الكشاف ذكر هنا أنه تعلق بهذه الآية من يستثني في الإيمان وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى ممن لا يستثني أي لا يجوز عنده أن يقول المؤمن أنا مؤمن إن شاء الله تعالى بل ينبغي أن يقول أنا مؤمن حقاً خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى وقد استوفي هذا البحث في علم الكلام.

قوله: (كرامة وعلو منزلة) أي المراد بالدرجات المعنوية والجمع حينئذٍ إما لانقسام الآحاد إلى الآحاد أو لاعتبار تنوعها في كل شخص.

قوله: (وقيل درجات الجنة) أي المراد الدرجات الحسية.

قوله: (يرتقونها بأعمالهم) أي يصعدونها بأعمالهم أي بسبب أعمالهم أو يبدل بها أو بقدرها.

قوله: (لما فرط منهم) بالتخفيف أي تقدم منهم.

قوله: (أعد لهم في الجنة) أي المراد الرزق الحسي والملائم لما سبق من تفسير الدرجات بالمعنوية تفسير الرزق بالمعرفة ومحبة الله تعالى والاستغراق في عبوديته إذ اللذة الروحانية ألذ من اللذة الجسمانية.

قوله: (لا ينقطع عدده ولا ينتهي أمده) قال صاحب الكشاف يعني لهم منافع حسنة دائمة على سبيل التعظيم وهذا معنى الثواب انتهى ومعنى الدوام وعدم الانقطاع انفهامه من رزق كريم خفي غير جلي وحمل التنوين على التكثير لا يفيد عدم التناهي ثم معنى الكريم المحمود فالظاهر أن إسناده إلى الرزق حقيقي وقيل مجازي.

قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝٥﴾

قوله: (خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال في كراهتهم إياها) أي حال المسلمين في كراهة تفضيل بعض المسلمين على بعض في الغنائم كما ذكر المصنف في أوائل السورة من قوله وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر كيف تقسم إلى آخر ما ذكره.

قوله: (كحال إخراجك في الحرب في كراهتهم له) لما كان الكلام يقتضي تشبيه

قوله: لأنها كرامة وعلو مرتبة معنى العلو مستفاد من لفظ درجات وضعاً وصفاً أما وضعاً فلأن الدرجة دالة على التعلي الصعود إلى فوق بخلاف الدركة فإنها تنبيء عن السفل وأما وصفاً فلإنها نكرة وتنكيره للتعظيم أي درجات عالية.

قوله: تقديره هذه الحال إشارة إلى الحال المذكورة وهي تسوية انصباء الغزاة بحكم الآية بعد شرط النبي عليه السلام لمن له عناء في المحاربة زيادة على انصباء غيرهم فإن من عانى في الحرب كره أن يكون سهمه مساوياً لسهم غيرهم فقال عز وجل كما أخرجك أي كإخراجك ربك من بيتك في كراهتهم له شبه هذه الحال بإخراجه عن بيته وجه التشبيه هو كراهتهم كلتا الحالتين.

شيء بهذا الإخراج وهو غير مصرح به ويحتاج إلى البيان ذكروا في بيانه وإعرابه وجوهاً بلغت عشرين فمنها ما ذكره المصنف هنا وهو كونه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة التفضل في غنائم بدر كحال إخراجك من بيتك قال الإمام وهذا أحسن الوجوه المذكورة في هذا الموضع انتهى ولهذا قدمه المصنف ورجحه على غيره.

قوله: (أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله: ﴿لله والرسول﴾ [الأنفال: ١] أي الأنفال تثبتت لله والرسول عليه السلام مع كراهتهم) قيل وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما انتهى وهذا الوجه يضعف الوجه الأول أيضاً إذ التباعد متحقق فيه أيضاً وحله أن ما بينهما ليس من الأجنبي فلا يضر التباعد في الاحتمال الثاني كما لا يضر في الاحتمال الأول ثم قيل وأيضاً جعله داخلاً في حيز قل ليس بحسن في الانتظام انتهى. قلنا في مثل هذا يعتبر التجريد.

قوله: (ثباتاً مثل ثبات إخراجك ربك من بيتك) قدر المضاف إذ المشبه وهو إثبات يوجب تقدير الثبات الذي هو المشبه به كما قدر المضاف المحذوف في المعنى الأول الحال لذلك.

قوله: (يعني المدينة) من قبيل ذكر الجزء وإرادة الكل وإنما حمله على ذلك إذ المقصود هو بيان الإخراج من المدينة.

قوله: (لأنها مهاجره ومسكنه) بفتح الجيم.

قوله: (أو بيته فيها مع كراهتهم) فيكون حقيقة وإنما لم يحمل عليه أولاً مع أنه حقيقة إذ الإخراج من البيت المخصوص بلا إخراج من المدينة غير مقصود وغير مفيد نعم الغرض إخراجه منه مع إخراجه من المدينة فيؤول إلى الوجه الأول وقيل تقديره ﴿وأصلحوا ذات بينكم﴾ [الأنفال: ١] كما أخرجك وقيل وأطيعوا الله ورسوله كما أخرجك إخراجاً لا مرية فيه وقيل يتوكلون توكلاً كما أخرجك وغير ذلك من الوجوه الضعيفة.

قوله: (في موقع الحال أي أخرجك في حال كراهتهم) أي الحال المقدرة إذ الكراهة حصلت بعد الخروج كما سيجيء الإشارة في تفصيل القصة.

قوله: أو مصدر مؤكد أي لفعل مقدر في الله فإن لله خبر مبتدأ هو الانفال وهو ظرف مستقر عامله مقدر تقديره قل الانفال ثبتت لله والرسول ثباتاً مثل إخراجك فشبه الثبات المذكور بقوله بإخراجه ربه من بيته في كون كل منهما مكروهاً لهم.

قوله: لأنها مهاجره على صيغة اسم المفعول المراد به اسم المكان أي موضع هجرته ومسكنه هذا التأويل مبني على أن التعبير عن المدينة بالبيت على استعارة لفظ البيت للمدينة بجامع كون كل منهما مهاجراً ومسكناً فإن المدينة مهاجره ومسكنه إن كان بيته في المدينة مهاجره ومسكنه وقوله أو بيته فيها بناء على أن التعبير عنها بالبيت على وجه المجاز المرسل يعني لما كانت بيته في المدينة كانت المدينة كأنها بيته لعلاقة بينهما في الحالية والمحلية.

قوله: مع كراهتهم أي مع كراهتهم لذلك الإخراج وجه الشبه في هذا التوجيه أيضاً كون كل من المشبه والمشبه به مكروههم.

قوله: (**وذلك**) أي ذلك الإخراج مع الكراهة المقدرة.

قوله: (**إن عير قريش أقبلت من الشام**) العير الإبل التي تحمل المتاع لأنها تعير أي تتردد وقيل لأصحابها وهذا المعنى الأخير هو الملائم لقوله أقبلت من الشام.

قوله: (**وفيها تجارة عظيمة**) أي أموال عظيمة عبرت بها لكونها سبباً للأموال العظيمة.

قوله: (**ومعها أربعون راكباً**) أي ومع قلة الرجال كما سيصرح به.

قوله: (**منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل وعمر بن هشام**) قيل هذا أبو جهل ولم يكن في العير بل في النفير انتهى. ولعله رجل آخر موافق اسمه اسم أبي جهل ولا بد في نفيه من دليل.

قوله: (**فأخبر جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقيها لكثرة المال وقلة الرجال**) هذا دليل على ما ذكرناه آنفاً.

قوله: (**فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فوق الكعبة**) وفي التعبير بأبي جهل دون عمر بن هشام نوع تلميح إلى أن المراد غير أبي جهل.

قوله: (**يا أهل مكة النجاء النجاء**) أي بادروا النجاء والنجاء بالفتح والمد الإسراع.

قوله: (**على كل صعب وذلول**) صعب صفة مشبهة نعت لموصوف محذوف وهو المركوب ضد الذلول المنقاد على كل مركوب غير منقاد ومنقاد والمراد عدم التفحص واختيار المركوب المنقاد.

قوله: (**عيركم وأموالكم إن أصابها محمد لم تفلحوا بعدها أبداً**) منصوب على الإغراء أي الزموا وأدركوا عيركم وأموالكم بدل من عيركم بدل الاشتمال واحتمال بدل البعض ضعيف أو بدل الكل إن أريد الإبل التي عليها أمتعة.

قوله: (**وقد رأت قبل ذلك**) من الرؤيا لا من الرؤية ولعل التعرض لهذا الإشارة إلى أن الظفر للمسلمين.

قوله: (**بثلاث**) أي بثلاث ليال.

قوله: (**عاتكة بنت عبد المطلب**) عمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

قوله: (**إن ملكاً نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل**) ولعله جبل أبي قبيس والإطلاق وعدم التعيين هو المناسب.

قوله: وذلك أن عير قريش العير بالكسر الإبل تحمل الميرة والمراد هنا القافلة من التجار.

قوله: النجاء النجاء أي انجوا النجاء النجاء المعنى اسرعوا السرعة السرعة يقال نجوت نجاً أي أسرعت سرعة قوله على كل صعب وذلول أي اسرعوا راكبين على كل مركوب ولا تتوقفوا إلى أن تختاروا المركوب الذلول دون الصعب واركبوا أي مركوب اتفق صعباً أو ذلولاً قوله: ﴿عيركم﴾ بالنصب أي تداركوا عيركم وقوله: ﴿أموالكم﴾ [الأنفال: ٢٨] بالنصب أيضاً بدل منه.

قوله: (ثم حلق بها فلم يبق بيت في مكة إلا أصابه شيء منها) حلق بتشديد اللام بمعنى ارتفع من تحليق الطائر وهو استدارته في الهواء وضمن حلق معنى رمى أي رامياً بها بعد التحليق والاستدارة.

قوله: (فحدثت بها العباس) وهم عم الرسول.

قوله: (وبلغ ذلك أبا جهل فقال ما يرضي رجالهم أن يتنبأوا حتى تنبأت نساؤهم) قيل وفي نسخة ترضى بالتأنيث ورجالهم بالنصب على التنازع في نسائهم انتهى. ولا يظهر وجهه إذ يجوز حينئذٍ كون رجالهم فاعله.

قوله: (فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة ومضى بهم إلى بدر وهو ماء كانت العرب يجتمع عليه لسوقهم يوماً في السنة) بدر اسم رجل حفر تلك البئر واستنبط ماءها فسمي به.

قوله: (وكان رسول الله ﷺ بوادي دقران) بدال مهملة وقاف وراء مهملة واو قريب من صفراء **(فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد بإحدى الطائفتين أما العير وأما قريش فاستشار فيه أصحابه فقال بعضهم هلا ذكرت لنا القتال)**.

قوله: (حتى نتأهب له) تتأهب أي نستعد **(إنا خرجنا للعير)** فرد عليهم وقال إن العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب رسول الله ﷺ.

قوله: (فقام أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فأحسنا) أي الكلام في انقياد الرسول عليه السلام.

قوله: (ثم قام سعد بن عبادة رضي الله عنه) وهو سيد الأنصار لأنه سيد الخزرج.

قوله: (فقال انظر أمرك) أي في أمرك.

قوله: (فامض فيه) أي افعل ما تريد فنحن معك ولا نخالفك.

قوله: (فوالله لو سرت إلى عدن أبين ما تخلف عنك رجل من الأنصار) إلى عدن أبين أي إلى أقصى اليمن وقال الفاضل اليمني أبين اسم قصبة بينها وبين عدن ثلاثة فراسخ أضيفت إليها لأدنى ملابسة أبين بفتح الهمزة وعن سيبويه بكسرها.

قوله: (ثم قال مقداد بن عمرو امض لما أمرك الله) بكسر اللام لما كان فعل النبي عليه السلام بالوحي قال مقداد امض لما أمرك الله تعالى وهذا أحسن من قول سعد.

قوله: (فإنا معك حيثما أحببت لأنا لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾ [المائدة: ٢٤] ولكن لا اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون) أحببت من الأحباب أفعال من الحب.

قوله: ثم حلق بها التحليق الرمي إلى فوق أي رمى بها إلى فوق.

قوله: فاحسنا أي احسنا الكلام في اتباع مراد الرسول.

قوله: (فتبسم رسول الله ﷺ ثم قال أشيروا علي أيها الناس وهو يريد الأنصار) ثم قال أي بعد التبسم قال رسول الله عليه السلام.

قوله: (لأنهم كانوا عددهم) جمع عدة بضم العين ما أعد للمحاربة لكن المراد هنا ما أعد للمعاونة إما حقيقة إن قيل بالاشتراك أو مجاز وهو الظاهر.

قوله: (وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم) شرطوا أي الأنصار أنهم مفعول شرطوا.

قوله: (برآء) بالمد جمع بريء بوزن كرماء.

قوله: (من ذمامه) جمع ذمة بمعنى العهد هنا وهو العهد بالنصرة.

قوله: (حتى يصل) أي العدو ولم يسبق ذكره إذا ما سبق من قوله عددهم بالدالين كما صرح به بعض المحشين وفي بعض النسخ التي عندنا وقع عدوهم فحينئذٍ يكون مرجع الضمير مذكوراً لفظاً وأما على الأول فمذكور حكماً وأما احتمال كون ضمير يصل راجعاً إلى النبي عليه السلام فبعيد كذا في بعض المحشين لكن قول صاحب الكشاف حتى تصل إلى دارنا فإذا وصلت إلينا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا كالصريح في كون النبي عليه السلام مرجع الضمير.

قوله: (إلى ديارهم) وهي المدينة كما صرح به والجمع باعتبار بيوتهم في المدينة.

قوله: (فتخوف أن لا يروا نصرته إلا على عدو) أي خاف رسول الله عليه السلام الفاء للسببية أي سبب الخوف الشرط المذكور وإن قال سعد بن عبادة ما قال إذ يجوز كون مراده بالمدينة وقيل أراد أن يعلم اتفاقهم على رأيه.

قوله: (دهمه بالمدينة) من الباب الرابع من الدهم بفتحتين الهجوم بغتة لكن المراد هنا مطلق الهجوم.

قوله: (فقام سعد بن معاذ فقال لكأنك تريدنا يا رسول الله) اللام جواب القسم وإنما قال كأنك بالظن لعدم الجزم بالإرادة لانتفاء التصريح لكن الظن حاصل بالشرط المذكور.

قوله: (قال أجل) أي نعم والفرق أن أجل لتصديق المخبر ونعم مقررة لما سبق استفهاماً كان أو خبراً ثم الظاهر أن النبي عليه السلام أظهر تخوفه فقال سعد ذلك وإلا فلم يسبق ما تقدم قولاً حتى قال سعد لكأنك تريدنا.

قوله: (قال إنا قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئتنا به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق) سعد رضي الله عنه إزاحة للخوف وإظهاراً لاتفاق الأنصار برمتهم وأما الشرط المذكور فلا يضره إذ عدم مراعاة الشرط نفع للدين وترك استيفاء حقهم لتحصيل مرضات فخر المرسلين.

قوله: أبين بكسر الهمزة رجل نسب إليه عدن لأنه عدن بها أي قام.

قوله: (لو استعرضت بنا هذا البحر) لو بمعنى إن أي لو عبرت هذا البحر عرضاً وهو أشق من طوله وقيل معناه طلبت من البحر عارضاً ما عنده من الأمواج والأهوال وأنت فيه والباء للملابسة.

قوله: (فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد ولا نكره أن تلقى بنا عدونا) فخضته من الخواض أن تلقى بناء للتعدية وكونها للمصاحبة غير مناسب هنا.

قوله: (وإنا لصبر عند الحرب) لصبر بضمتين جمع صبور.

قوله: (وصدق عند اللقاء) بضمتين جمع صدوق ويحتمل أن يكون صبر بضم الصاد وتشديد الباء جمع صابر وصدق بضمتين مخففاً جمع صدق والاحتمال الأول هو المعول لإفادة المبالغة وقلة العمل واختيار الصبر عند الحرب واختيار الصدق عند اللقاء حسنه جلي غير خفي وتقديم الصبر مع أنه مؤخر في الوجود لأهميته.

قوله: (ولعل الله يريك مناماً تقر به عينك فسر بنا على بركة الله وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين) ما تقر بفتح القاف من باب علم قرة العين كناية عن السرور أي يسرك.

قوله: (والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم) المصارع الأمكنة التي سقطت أجسادهم مقتولين والمراد بالقوم كفار قريش واللام للعهد.

قوله: (وقيل إنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بدر قيل له عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه) وهو أي العباس في وثاقه والوثاق ما يوثق به ويربط لأنه أسر يوم بدر ودخوله في الإسلام بعد بدر.

قوله: (لا يصلح) أي لا يصلح لك هذا الرأي.

قوله: (فقال له لم فقال لأن الله وعدك إحدى الطائفتين) لعله علم بأخبار النبي عليه السلام أو باشتهاره بينهم بعد إخباره عليه السلام وأما تصديقه مع عدم إيمانه بعد فلمشارفته الإيمان.

قوله: (فكره بعضهم) الفاء للتفريع على القصة المذكورة.

قوله: (قوله) أي قول النبي عليه السلام والقصد بهذا تفسير قوله تعالى: ﴿وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون﴾ [الأنفال: ٥] ولو قيل الضمير راجع إلى العباس فالمعنى فكره بعض الصحابة قول العباس لم يبعد لأن قوله موافق لقوله عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلۡمَوۡتِ وَهُمۡ يَنظُرُونَ ٦﴾

قوله: (في إيثارك الجهاد) أشار إلى أن جدالهم في الإيثار المذكور بسبب أنه مظهر

قوله: انظر إلى مصارع القوم أي سقوطهم هالكين من صرعته وصارعته أي اهلكته وقتلته.

قوله: وهو في وثاقه أي في قيده وأسره فإنه كان مقيساً مأسوراً لم يؤمن بعد لا يصلح هذا الرأي.

للحق الذي هو كلمة الله العليا والشريعة الغراء فكان جدالهم في الحق وأنت خبير بأن تلقى النفير هو من جملة الحق فلا حاجة إلى التكلف المذكور وفي الكشاف مصرح به.

قوله: (بإظهار الحق لإيثارهم) علة لجدالهم.

قوله: (تلقى العير عليه) أي على الجهاد.

قوله: (إنهم ينصرون أينما توجهوا بإعلام الرسول عليه الصلاة والسلام) إنهم ينصرون فاعل تبين الظاهر أن فاعل تبين الحق وغرض المصنف بيان حاصل المعنى إذ تبين الحق لهم بإعلام الرسول عليه السلام بأنهم ينصرون فجعل ما تبين أنهم ينصرون لكن هذا التوجيه إنما يلائم كون المراد بالحق تلقي العير والجهاد وقد جعل المصنف الحق عبارة عن الإسلام إلا أن يقال إن المصنف جعل الحق الذي في النظم عبارة عن إيثار الجهاد واختياره والحق الذي في قوله بإظهار الحق ليس ما هو مذكور في النظم بل هو سبب لكون الجهاد حقاً ولذا ذكره المصنف وجملة يجادلونك إما استئناف أو حال ثانية أي أخرجك في حال مجادلتهم إياك والأحسن كونها حالاً من فاعل لكارهون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا إلا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتأهب.

قوله: (أي يكرهون القتال) أي هذه الجملة مرتبطة بقوله: ﴿وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون﴾ [الأنفال: ٥] لا بجملة يجادلونك إذ لا معنى له وتوسطها لبيان التوبيخ على الكراهة والمجادلة بعد ظهور ظفرهم ونجاتهم ثم الظاهر أنها حال من الضمير في لكارهون أيضاً والمعنى وإنهم لكارهون مشبهين بالذين يساقون إلى الموت وما فهم من كلام المصنف أنها صفة مصدر محذوف بتقدير مضاف فالمشبه والمشبه به في كلام المصنف الكراهة وأما في الأول فالمشبه الكارهون القتال والمشبه به من يساق إلى الموت.

قوله: (كراهة من يساق إلى الموت) تفسير يساقون وضمير يساقون راجع إلى من يفهم من فحوى الكلام.

قوله: (وهو يشاهد أسبابه) أشار إلى أن مفعول ينظرون ليس الموت كما هو الظاهر من السوق بل أسباب الموت فقوله: ﴿وهم ينظرون﴾ [الأنفال: ٦] حال من ضمير يساقون.

قوله: (وكان ذلك) كونه فعلاً أولى من كونه من الحروف المشبهة.

قوله: (لقلة عددهم أو عدم تأهبهم) لا لضعفهم في الدين لأنهم كلهم من أرباب التحقيق واليقين.

قوله: (إذ روي أنهم كانوا رجالة) بفتح الراء وتشديد الجيم جمع راجل أي الماشي.

قوله: كانوا رجالة بفتح الراء صفة موصوف محذوف بمعنى كانوا طائفة رجالة أي راجلين وفي مجمل اللغة الرجال والرجالى والرجالة بمعنى الرجال بضم الراء وتشديد الجيم جمع راجل وكذا الرجالي والرجالة وكذا الرجل بفتح الراء وسكون الجيم كركب في جمع راكب.

قوله: (وما كان فيهم إلا فارسان) هما المقداد بن الأسود والزبير بن العوام.

قوله: (وفيه إيماء إلى أن مجادلتهم إنما كانت لفرط فزعهم ورعبهم) وفيه أي في ﴿كأنما يساقون﴾ [الأنفال: ٦] الآية وجه الإيماء أن تلك الحال مستلزمة لفرط الفزع وما هو مشبه بهذه لا يكون إلا لفرط الفزع.

قوله تعالى: وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧﴾

قوله: (على إضمار اذكروا وإحدى الطائفتين ثاني مفعولي يعدكم وقد أبدل عنها) على إضمار اذكروا بقرينة كون الخطاب للجمع في قوله: ﴿وإذ يعدكم الله﴾ [الأنفال: ٧] ففيه تلوين الخطاب.

قوله: (بدل الاشتمال) مبين لكيفية الوعد.

قوله: (يعني العير فإنه لم يكن فيها إلا أربعون فارساً ولذلك يتمنونها ويكرهون ملاقاة النفير لكثرة عددهم وعددهم). إلا أربعون فارساً رئيسهم أبو سفيان لكثرة عددهم وهم ألف مقاتل رئيسهم أبو جهل.

قوله: (والشوكة مستعارة من واحدة الشوك) الظاهر أن المراد بالاستعارة المعنى اللغوي ويحتمل المصطلح.

قوله: (أن يثبته ويعليه الموحى بها في هذه الحال أو بأوامره للملائكة بالإمداد وقرىء بكلمته).

قوله: (ويستأصلهم والمعنى أنكم تريدون أن تصيبوا مالاً ولا تلقوا مكروهاً والله يريد إعلاء الدين) والمعنى أنكم تريدون أي معنى مجموع قوله تعالى: ﴿وتودون﴾ [الأنفال: ٧] أن غير ذات إلى هنا أن تصيبوا مالاً مستفاد من قوله ان غير ذات الشوكة تكون لكم إذ مودة ذلك لإصابة المآل ونجاة المكروه في المال.

قوله: (وإظهار الحق وما يحصل لكم فوز الدارين) وإظهار الحق هذا معنى إحقاق الحق إذ ظاهره ليس بمقصود إذ الحق ثابت في ذاته فيمتنع تحصيله بجعل جاعل لاستلزامه تحصيل الحاصل وإظهار الحق يكون تارة بإبراز الدلائل والبراهين وتارة بتقوية رؤساء الحق وهذا هو المراد هنا وكذا الكلام في إبطال الباطل ففيه نوع توبيخ بأنكم تطلبون سفساف الأمور والله يحب أن يراد معالي الأمور.

قوله تعالى: لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨﴾

قوله: (أي فعل ما فعل ليس بتكرير لأن الأول لبيان المراد وما بينه وبين مرادهم من

قوله: أن يثبته ويعليه المراد بالحق الإسلام فمعنى ليحق الحق ليثبت الإسلام ويظهره ويبطل الكفر ويمحقه.

قوله: أي فعل ما فعل تقدير لمتعلق اللام في ليحق الحق أي ليثبت الإسلام ويظهره أمر

التفاوت والثاني لبيان الداعي إلى حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة ونصره عليها) لبيان المراد أي لبيان مراده تعالى وما بين مراده تعالى وبين مراد المؤمنين من التفاوت الأولى أن يقال لبيان المرادين وما بينهما من التفاوت أو لبيان تفاوت المرادين ثم المتبادر أن ما سيق له الكلام بيان تفاوت المرادين للتوبيخ المذكور فيكون ثابتاً بعبارة النص وبيان المرادين يكون ثابتاً بإشارة النص ثم قيل فالحاصل أن الأول لبيان إرادة الله تعالى مطلقاً وهذه الإرادة خاصة وفيه مبالغة وتأكيد للمعنى بذكره مطلقاً ومقيد كأنه قيل من شأن إرادة الله تعالى ذلك فلذا فعل ما فعل هنا انتهى ولا يخفى أن قول المصنف الموحى بها في هذه الحال يأبى عن كون إرادة الله تعالى مطلقاً وقوله وهذه الإرادة خاصة التزام ما لا يلزم إذ في الثاني لا يعتبر الإرادة وإن لزمت لكن اللزوم غير الالتزام ألا يرى أن الشيخين دفع توهم التكرار بأن المعنيين متباينان وذلك أن الأول تمييز بين الإرادتين وهذا بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم ونصرتهم وهذا بعينه عبارة الكشاف وقد لخصها المصنف ولما كان ما سيق له الكلام في كل منهما مغايراً للآخر لا وجه للإشكال بأن الأول في قوة الثاني والثاني مستلزم للأول لا سيما في كلام الملك العلام والتوفيق من الله العزيز العلام.

قوله: (ولو كره المجرمون) أي المشركون عبر بالإجرام والجرم لمزيد تقبيح صنعهم بأن كراهة إحقاق الحق وإبطال الباطل وعدم الرضاء جرم منهم غير الشرك ولعل التعرض لهذا مع وضوحه إفادة أن ذلك رغم على أنوفهم وعدم الاعتناء بشأنهم.

قوله: (ذلك) أي الإحقاق والإبطال المذكوران.

باختيار ذات الشوكة للمحاربة باعداء الدين واعلاء كلمة الله دون تلقي العير.

قوله: وليس بتكرير يعني ظاهر قوله عز وجل: ﴿ليحق الحق ويبطل الباطل﴾ [الأنفال: ٨] بعد قوله: ﴿ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين﴾ [الأنفال: ٧] يوهم التكرار إذ هو في الظاهر كأن قيل أريد أن أكرم زيداً لأني أريد إكرامه فدفع ذلك بأن قدر متعلقاً للام بعده فإن ذلك التوهم إنما نشأ من جعل متعلق اللام قوله ليحق المقدم ذكره وأما إذا قدر المتعلق غير ذلك لا يلزم التكرار فكأنه قيل أيها الكفار أنتم تريدون أمر الدنيا ويريد الله اظهار الدين وإعلاء كلمته ليظهر ذلك ويثبته أمركم بالجهاد ومحاربة ذات الشوكة فهذا ليس كالمثال المذكور بل هذا نظير قولك إني أحسنت زيداً والقوم يريدون إهانته وأنا أريد إكرامه لاكرامه فعلت ما فعلت فإن الأول بيان للمرادين والتفاوت فيما بينهما والثاني بيان ما يحمله على الإحسان وأما تقدير متعلق اللام متأخراً فليفيد معنى الاختصاص والمعنى تودون أن العير يكون لكم ويريد الله ملاقاة النفير ففعل الله ما أراده لا ما أردتم ليثبت الدين الحق ويبطل الباطل الذي عليه لكفرة وكذا معنى الاختصاص في المثال المضروب إذ معناه يريد القوم إهانة زيد وأنا أريد إكرامه ففعلت ما أريده لا ما أرادوا ومن ههنا قال صاحب الكشاف ويجب أن يقدر المحذوف متأخراً حتى يفيد معنى الاختصاص وينطبق عليه المعنى.

قوله تعالى: إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَٰئِكَةِ مُرْدِفِينَ 

قوله: (بدل من إذ يعدكم) ولذا ترك العطف وكونه بدلاً بناء على أن المراد وقت متسع فلا يضره كون الوعد المذكور والاستغاثة المذكورة في وقت مغاير لوقت الآخر قيل وهو يحتمل بدل الكل إن جعلا متسعين وبدل البعض إن جعل الأول متسعاً والثاني معياراً انتهى وهو تكلف لأنه إذا سوغ اعتبار الوقت المتسع فلا يحسن حمله في الثاني على المعيار مع أنه ليس أولى من عكسه ويؤدي كونه بدل بعض تقدير الضمير الراجع إلى المبدل منه.

قوله: (أو متعلق بقوله: ﴿ليحق الحق﴾) [الأنفال: ٨] على الظرفية ولما اعترض عليه بأن قوله تعالى: ﴿ليحق﴾ [الأنفال: ٨] مستقبل لأنه منصوب بأن فلا يمكن عمله في إذ لأنه ظرف لما مقتضى أجيب تارة بأن كونه مستقبلاً إنما هو بالنسبة إلى زمان ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة إلى زمان الاستغاثة حتى لا يعمل فيه بل هما في وقت واحد وإنما عبر عن زمانها بإذ نظراً إلى زمان النزول وصيغة الاستقبال وتستغيثون لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة وأجيب تارة بأنه على ما ذهب إليه بعض النحاة كابن مالك من أنها تكون بمعنى إذ للمستقبل كما في قوله تعالى: ﴿فسوف يعلمون﴾ [الحجر: ٣] ﴿إذ الأغلال في أعناقهم﴾ [غافر: ٧١] وقد يجعل من التعبير عنه بالماضي لتحققه فتأمل انتهى ولا يخفى ضعفه لأن فيه تسليماً بأن مستقبلية ليحق بالنسبة إلى زمان الاستغاثة وقد بان فساده والجواب الأول هو المعول وإنما أخره لأن تقييد الإحقاق والإبطال بزمان الاستغاثة ليس بمناسب وإن صح باعتبار المبتدئية.

قوله: (أو على إضمار اذكروا) عطف على متعلق معنى إذ تقديره أنه منصوب على التعلق بقوله ليحق الحق أو منصوب على إضمار اذكروا فحينئذٍ لا يكون من تتمة ما قبلها بل يكون كلاماً مستأنفاً وإنما أخره لاحتياجه إلى حذف عامل في الكلام مع إمكان توجيهه بلا حذف في الكلام وإن المتبادر في مثل هذا الاتصال بما قبله.

قوله: (واستغاثتهم أنهم لما علموا) واستغاثتهم مبتدأ خبره أنهم لما علموا الخ الاستغاثة طلب الغوث وهو التخلص من الشدة وهو متعد بنفسه ولم يقع في القرآن إلا كذلك وقد يتعدى بالحرف كقوله حتى استغاث بما لا رشاء له من الأباطح في حافاته البرك وكذا استعمله سيبويه رحمه الله فلا عبرة حينئذٍ بتخطئة ابن مالك للنحاة في قولهم المستغاث له أو به كذا قيل وأنت خبير بأن المعنى إذا كان متحداً في الاستعمالين ينبغي إما أن يحمل المتعدي بنفسه على الحذف والإيصال أو أن يحمل حرف الجار على الصلة والزيادة.

قوله: (أن لا محيص من القتال) لا خلاص.

قوله: (أخذوا يقولون) أخذوا أي شرعوا.

قوله: (أي رب انصرنا على عدوك أغثنا يا غياث المستغيثين) الغياث بمعنى المعين واسم له.

قوله: (وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه عليه السلام الخ نظر إلى المشركين وهم ألف) وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه عليه السلام الخ. فحينئذٍ صيغة الجمع إما محمول على التعظيم أو لكون المؤمنين يؤمنون على دعاته عليه السلام يطلق عليهم المستغيثون والحديث الشريف أخرجه مسلم والترمذي كذا قيل.

قوله: (وإلى أصحابه وهم ثلاثمائة) وفي رواية وهم ثلاثمائة وبضعة عشر أو ثلاثة عشر.

قوله: (واستقبل القبلة ومد يديه يدعو) فيه إشارة إلى استحباب مد اليد في الدعاء سيما في الأمور العظام.

قوله: (اللهم أن تهلك هذه العصابة) هي الجماعة من الناس كالعصبة.

قوله: (لا تعبد في الأرض) جزاء وفي مثل هذا جاز الوجهان إتيان الفاء وتركها وإنما قال ذلك لأن هذه الجماعة رئيس الموحدين في عصرهم فإن هلكوا لا يبقى عابد في وجه الأرض فلا يضره وجود المسلمين في غير هؤلاء العصابة.

قوله: (فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فقال أبو بكر يا نبي الله كفاك منا شدتك ربك) أي طلبك ودعائك.

قوله: (فإنه سينجز لك ما وعدك) بناء على عادته القديمة من نصرة المرسلين.

قوله: (فاستجاب لكم) الفاء للتعقيب مع السببية اختير استجاب على أجاب لأنه أخص من أجاب لأن معنى أجاب إعطاء الجواب إما بتحصيل المطلوب أو بدونه وأما استجاب فمختص بتحصيل المطلوب بأني ممدكم فحذف الجار وسلط عليه الفعل.

قوله: (وقرأ أبو عمرو بالكسر على إرادة القول) أي فاستجاب لكم وقال إني ممدكم فحينئذٍ لا يصح اعتبار الجار وحذفه.

قوله: (أو أجرى استجاب مجرى قال لأن الاستجابة من القول) أي من جنس القول فيرد عليه كيف يسوغ الفتح حينئذٍ إلا أن يقال إن الاستجابة ليس من القول الصريح بل تدل على معنى القول فيسوغ كلا الاحتمالين بالنظر إلى الاعتبارين ثم إن الاستجابة كما تكون بالقول تكون بالفعل فالدلالة على معنى القول محل نظر فالتعويل على إرادة القول.

قوله: (متبعين المؤمنين) من الاتباع بالتشديد متعد إلى مفعول واحد فلذا اكتفى بذكر المؤمنين أولاً وثانياً بذكر بعضاً.

قوله: (أو بعضهم بعضاً) الظاهر أنه بدل متبعين بدل بعض وأما البعض الثاني فمفعوله كما أشرنا آنفاً.

قوله: (من أردفته إذا جئت بعده) بيان لوجه تعديته إلى مفعول واحد.

قوله: متبعين المؤمنين افتعال من تبع متعد إلى مفعول واحد.

قوله: (أو متبعين بعضهم بعضاً[١] المؤمنين) أو متبعين من الأفعال متعد إلى مفعولين الأول بعضهم والثاني بعض المؤمنين لو أسقط البعض هنا كما أسقط في الثاني لكان أولى والمتبعين جملتهم فيلزم كون البعض متبعاً بكسر الباء ومتبعاً بفتح الباء أيضاً والبعض الآخر متبعاً بكسر الباء فقط ولا حسن له وتعيين ذلك البعض مشكل.

قوله: (أو أنفسهم المؤمنين من أردفته إياه فردفه) أو أنفسهم المؤمنين فيتحد الفاعل والمفعول والتغاير الاعتباري كاف في مثل هذا توضيحه أنهم من حيث كونهم متبعين شيئاً شيئاً آخر مغايرون لأنفسهم من حيث كونهم متبعين بفتح الباء شيئاً من الأشياء وهذا الاحتمال لما حسن بهذا التوجيه لا وجه للاحتمال الأول ثم الأنسب بما سبق تقديم هذا الاحتمال على سابقه لأن هذا يتحد في المآل مع الاحتمال الأول في كون مردفين بمعنى متبعين بتشديد التاء كما أن الاحتمال الأول هنا يتحد مع الاحتمال الثاني هنا من أردفته إياه أي ألحقته إياه فردفه فلحق لما كان الاتباع بالتخفيف بمعنى الإلحاق والاتباع بالتشديد بمعنى اللحاق عدي الأول إلى مفعولين والثاني إلى مفعول واحد والمصنف أراد بذكر ردفه أن ردفه وأردفه بمعنى واحد إذا أريد بالإرداف اللحاق.

قوله: (وقرأ نافع ويعقوب مردفين بفتح الدال أي متبعين) بتشديد التاء وفتح الباء.

قوله: (أو متبعين) بتخفيف التاء وفتح الباء.

قوله: (بمعنى أنهم كانوا مقدمة الجيش أو ساقتهم) ناظر إلى الثاني وكون الملائكة ساقتهم جار في قراءة مردفين بكسر الدال وفي هذه القراءة يحتمل كون الملائكة مخلوطي المؤمنين ليسوا مقدمة الجيش ولا ساقتهم حيث كان المعنى متبعين بعضهم بعضاً.

قوله: أو متبعين بعضهم بعضاً بنصب بعضهم أفعال من تبع متعد إلى مفعولين.

قوله: أو أنفسهم بالنصب عطف على بعضهم أي أو متبعين أنفسهم المؤمنين على أن أنفسهم والمؤمنين مفعولا متبعين أي جاعلين أنفسهم تابعة للمؤمنين.

قوله: بفتح الدال أي متبعين على اسم مفعول من الاتباع بالتشديد.

قوله: أو متبعين اسم مفعول من الاتباع بالتخفيف.

قوله: بمعنى أنهم كانوا مقدمة الجيش أو ساقتهم نشر على ترتيب اللف فإن القراءة على فتح الدال يجوز أن يفسره على معنيين الأول على أن يكون مردفين من أردفته إذا جئت بعده فحينئذٍ يكون بمعنى متبعين بتشديد التاء وفتح الباء على اسم المفعول وهذا على أن يكون مقدمة الجيش والثاني أن يكون من أردفته اياه فردفه فعلى هذا يكونون متبعين على صيغة اسم المفعول بسكون التاء والتخفيف أي مجعولين اردفاء فعلى هذا يكونون ساقة الجيش يجعلون خلف الجيش ليسوقوهم.

---

(١) متبعين بعضهم بعضاً المؤمنين بالتنوين في أيدينا التي هكذا في النسخ ويفهم من كلام القنوي وابن تمجيد إضافة البعض إلى المؤمنين والله أعلم لمصححه.

قوله: (وقرىء مردفين بكسر الراء وضمها) وتشديد الدال.

قوله: (وأصله مرتدفين بمعنى مترادفين) أي الافتعال بمعنى التفاعل كاختصم بمعنى تخاصم فأدغمت التاء في الدال فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الأصل أو بالضم على الاتباع.

قوله: (وقرىء بآلاف ليوافق ما في سورة آل عمران ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالألف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم وأعيانهم) أي رؤساؤهم.

قوله: (أو من قاتل منهم) والباقي لتكثير السواد وتقوية قلوب المؤمنين.

قوله: (واختلف في مقاتلتهم وقد روي أخبار تدل عليها) فقيل نزل جبرائيل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر وميكائيل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميسرة وفيها علي بن أبي طالب في صور الرجال عليهم ثياب بيض وعمائم بيض قد أرخوا أذنابها بين أكتافهم فقاتلت وقيل قاتلت يوم بدر ولم تقاتل يوم الأحزاب ويوم حنين وقيل لم يقاتلوا وإنما كانوا يكثرون السواد والتفصيل في الكشاف.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ١٠﴾

قوله: (أي الإمداد) يعني مرجع الضمير مذكور معنى وهو المصدر الدال عليه ممدكم وقيل يعني مرجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح والمصدر المفهوم منه على الكسر انتهى. ولا وجه له في بيان المرجع.

قوله: (إلا بشارة لكم بالنصر) أشار إلى أن بشرى مصدر منصوب على أنه مفعول له إذ الاستثناء مفرغ مستثنى من عموم العلل والمعنى وما جعل الله ذلك الإمداد لعلة من العلل إلا تبشيراً لكم.

قوله: (ولتطمئن) عطف على بشرى وإنما ذكر اللام هنا لفقد شرط حذفها إذ الاطمئنان ليس فعلاً لفاعل الفعل المعلل واختير المستقبل ليفيد الاستمرار وقدم المفعول به الغير الصريح على الفاعل إذ الأهم حصول الاطمئنان بالبشرى فينكشف منه وجه تقديم بشرى على الاطمئنان.

قوله: (فيزول ما بها من الوجل) وهذا هو المراد من الاطمئنان هنا والفاء للسببية أو للتفسير كما هو الظاهر.

قوله: (لقلتكم) علة لحصول الوجل والخوف.

قوله: إن المراد بالألف أي المراد هنا الألف المخصوص بخدمة معينة قدام الجيش أو خلفهم أو الألف الذين هم أعيان الملائكة ووجوههم فلا ينافي أن يكون الملائكة مع هذا الألف ومع الباقين آلافاً.

قوله: (**وذلتكم**) عطف تفسير للقلة ولو عكس لكان أولى إذ المراد بالذلة هنا معنى القلة لا مقابل العزة إذ العزة لله ولرسوله وللمؤمنين فما هو يحتاج إلى البيان هو الذلة لا القلة وقد أوضح هذا المصنف في قوله تعالى: ﴿ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة﴾ [آل عمران: ١٢٣] الآية.

قوله: (**وإمداد الملائكة وكثرة العدد والأهب ونحوها**) وكثرة العدد بفتحتين كما هو الظاهر والأهب بضم الهمزة وفتح الهاء جمع أهبة بضم الهمزة وسكون الهاء كتخم وتخمة كما في الشافية بمعنى الأسلحة للحروب وجوز البعض كون العدد بضم العين فحينئذٍ يكون الأهب عطف تفسير.

قوله: (**وسائط لا تأثير لها**) وإنما أمدهم ووعد لهم به بشارة وربطاً على قلوبهم من حيث إن نظر العامة إلى الأسباب أكثر وحث على أن لا يبالوا بمن تأخر عنهم كما بينه المصنف في سورة آل عمران.

قوله: (**فلا تحسبوا النصر منها ولا تيأسوا منه بفقدها**) سواء كان لهم دخل في النصر أو لا فإن الناصر الحقيقي هو الله تعالى فليس فيه إشعار بعدم مباشرة الملائكة للقتال كما جنح إليه بعض العظماء وفي الكشاف مصرح به ما ذكرنا.

قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ۝١١﴾

قوله: (**بدل فإن من إذ يعدكم**) وهذا بناء على جواز تعدد البدل وفي مثل هذا البدل لا يكون المبدل منه في حكم السقوط.

قوله: (**وإظهار نعمة ثالثة**) إذ النعاس يمنع الخوف.

قوله: (**أو متعلق بالنصر**) في تعلقه به ضعف من وجوه أعمال المصدر المعرف باللام وفيه خلاف للكوفيين والفصل بين مصدر ومعموله وعمل ما قبل إلا فيما بعدها.

قوله: (**أو بما في عند الله من معنى الفعل**) أي ثابت أو ثبت ونحوه لما كان المراد النظر الخاص هنا لا يضره التقييد.

قوله: (**أو بجعل**) أي بعد انتفاء النفي بإلا لكن يلزم الفصل الفاحش.

قوله: أو متعلق بالنصر وما النصر وقت تغشيتكم النعاس إلا من عند الله.

قوله: أو بما في من عند الله من معنى الفعل أي وما النصر إلا حاصل من عند الله وقت تغشيته تعالى النعاس اياكم.

قوله: أو بجعل فالمعنى جعل النصر وقت تغشيتكم النعاس أي تغشية الله النعاس اياكم فعلى هذا يكون هذه الجملة استئنافاً بياناً لوقت النصر المذكور قبلها وعلى التقادير المذكورة يكون نصب إذ على إذ الظرفية أي على أنه مفعول فيه.

قوله: (أو بإضمار اذكروا) وهذا أحسن من سابقه ما سوى البدل.

قوله: (وقرأ نافع يغشيكم بالتخفيف من أغشيته الشيء إذا غشيته إياه والفاعل على القراءتين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يغشاكم النعاس بالرفع) والفاعل على القراءتين هو الله تعالى والمعنى على القراءتين إذ يجعله غاشياً لكم ومحيطاً بكم.

قوله: (أمناً من الله تعالى) أي أمنة مصدر هنا وإن جاء جمعاً ووصفاً بمعنى أمين.

قوله: (وهو مفعول له باعتبار المعنى) فيتحقق شرط نصب المفعول له كما سيجيء بيانه.

قوله: (فإن قوله يغشيكم النعاس مضمن معنى تنعسون) يريد أن أمنة مفعول له لفعل وهو تنعسون مترتب وتابع للفعل المذكور فالأمنة فعل لفاعل الفعل المترتب على الفعل المذكور فبهذا الاعتبار يتحقق شرط نصب المفعول له فقوله متضمن ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى مستتبع ومستلزم استعمله المصنف في هذا المعنى.

قوله: (ويغشاكم بمعناه) إشارة إلى توجيه نصب المفعول له على قراءة ابن كثير وأبي عمرو فيغشاكم النعاس بمعناه أي بمعنى تنعسون.

قوله: (والامنة فعل لفاعله) أي فاعل تنعسون المستتبع للفعل المذكور على قراءة التشديد أو الافعال أو بمعنى الفعل المذكور على قراءة الثلاثي.

قوله: ويجوز أن يراد بها الإيمان فتكون فعل المغشي الإيمان مصدر من الافعال وهو جعل الغير اميناً فيكون مصدر آمنه وفعلاً لفاعل المذكور إذ فاعل التغشية والإغشاء وفاعل

قوله: أي باضمار اذكر فعلى هذا يكون نصب إذ على أنه مفعول به لاذكر كان الأولى أن يقول أو باذكر المضمر لأن قوله أو باضمار عطف على بالنصر ولا معنى لأن يقال أو متعلق باضمار اذكر وهو غير متعلق باضمار اذكر بل هو متعلق بنفس اذكر المقدر.

قوله: والفاعل على القراءتين أي على قرآتي التشديد والتخفيف هو الله تعالى.

قوله: وهو مفعول له باعتبار المعنى إنما قال باعتبار المعنى إذ هي على ظاهر الكلام لا يصح أن يكون مفعولاً له لأن شرط نصب المفعول له أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل وفاعل فعل المذكور هو الله سبحانه وفاعل آمنة المخاطبون لأنهم هم الآمنون من الخوف وأما إذا خرج الكلام عن ظاهره بأن يجعل يغشيكم النعاس بمعنى تنعسون يجوز أن يكون آمنة مفعولاً له لأنها تكون حينئذٍ فاعل فعل مذكور فإن كلا من الآمن والنعاس فعل المخاطبين.

قوله: ويغشاكم بمعناه أي بمعنى ينعسون يعني نصب آمنة على هذه القراءة أيضاً على أنها مفعول له بالتأويل المذكور.

قوله: فتكون فعل المغشي على صيغة اسم فاعل من فعل التغشية أي فحينئذٍ تكون آمنة فعل فاعل يغشيكم لأن فاعله هو الله تعالى وفاعل آمنة التي بمعنى إيماناً هو الله تعالى أيضاً فتصلح بذلك التأويل أن تنتصب على أنها مفعول له والإيمان الذي جعلت الآمنة بمعناه هو من الأمن من آمنه من كذا أي جعله آمناً منه.

قوله: وأن تجعل أي ويجوز أن يجعل الآمنة على القراءة الأخيرة وهي يغشاكم النعاس فعل

الإيمان بمعنى جعل الغير أميناً هو الله تعالى فيتحقق شرط نصب المفعول له أيضاً لكن في التوجيه الأول أول الفعل وفي الثاني كان التأويل في المصدر لكن في الثاني لكونه بناء على أنه مصدر بحذف الزوائد نوع ضعف ولهذا أخره قيل ليس مراده أنه مصدر بحذف الزوائد بل مراده أن أمنة لما كانت موصوفة بكونها من الله تعالى أي أمنة كائنة من الله تعالى كان معناها التأمين فبهذا الاعتبار كان فعل الفاعل الفعل المذكور وأنت خبير بأن كون معنى كون آمنة كائنة منه تعالى الإيمان والتأمين غير متعارف كيف ولو احتمل ذلك لما احتيج إلى التأويل بل هذا من قبيل لبيك وسعديك ثم لا يخفى أن كون آمنة مصدراً بحذف الزوائد وبمعنى الإيمان لا يتمشى في القراءة الأخيرة بل يأول بما مر.

قوله: **(وأن يجعل على القراءة الأخيرة فعل النعاس على المجاز)** أي ويجوز على القراءة الأخيرة وهي القراءة من الثلاثي.

قوله: **(لأنها لأصحابها)** لأنها أي الأمنة لأصحابها فيكون من قبيل والقرآن الحكيم القرآن وصف به مع أنه وصف لصاحبه فيكون مجازاً في الإسناد إذ أمنة لما جعلت فعلاً للنعاس كان في المآل أمن النعاس فبهذا الاعتبار يكون إسناد إلا من إلى النعاس مجازاً وإن لم يتحقق في أمنة الإسناد لكونه مصدراً والمصدر لا يضمر له فاعل حتى يسند وينكشف منه أن الإسناد المجازي قد يكون مذكوراً وقد يكون مفهوماً من سبك الكلام والعلم عند الملك العلام ثم القيد بكونها من الله تعالى لاعتناء بشأنها وفخامتها في حد ذاتها إذ الأمن في هذه الحالة الهائلة له من الفخامة ما لا يخفى وقيل للاحتراز من كونه كلالاً وإعياءً وضعفه لا يخفى.

قوله: **(أو لأنه كان من حقه أن لا يغشاهم لشدة الخوف فلما غشيهم فكأنه حصلت له أمنة من الله لولاها لم يغشهم)** إشارة إلى جواز كونه استعارة يشعر به قوله فكأنه حصلت الخ شبه النعاس بمن شأنه الأمن في إزالة الخوف مع مظنة شدة الخوف لكن في المشبه مفروض وفي المشبه به محقق وهذه استعارة مكنية وإثبات الأمن لها استعارة تخيلية.

النعاس بأن يجعل النعاس موصوفاً بالآمن وآمناً على المجاز مع أن الآمن هو منزلة النعاس لا النعاس نفسه فكأنه قيل يغشاكم لكونه أمناً خالياً عن الخوف فعلى هذا أيضاً يصلح امنة لأن تكون مفعولاً له لكونه فعلاً لفاعل الفعل المعلل على التجوز لأن الامنة ليس فعلاً للنعاس على الحقيقة بل هي فعل الأصحاب النعاس وبهذا التأويل كان الامنة والغشيان فعلى فاعل واحد وهو النعاس فهذا الوجه مبنى على أن إسناد الامنة إلى النعاس المبني عليه جعل امنة مفعولاً له إسناد مجازي وأما قوله أو لأنه كان من حقه أن لا يغشاهم إلى آخره فمبنى على جعله استعارة بالكناية من حيث أن النعاس شبه بإنسان طالب للآمن غشيهم وأنامهم في وقت كان من حقه أن لا يغشاهم في مثل ذلك الوقت المخوف لكن غشيهم في مثل ذلك الوقت امنة حاصلة له من الله لولاها لم يغشهم وقرينة الاستعارة اثبات لازم المشبه به للنعاس وهو الامنة على سبيل التخييل والتمثيل.

قوله: (كقوله:

يهاب النوم أن يغشى عيوناً تهابك فهو نفار شرود)

وهذا من قصيدة للزمخشري في ديوانه كذا قيل يهاب بمعنى يخاف ونفار صيغة مبالغة وهو والشرود بمعنى واحد وجه الاستشهاد إثبات الخوف للنوم إما بطريق المجاز العقلي أو بطريق الاستعارة المكنية كما مر توضيحه **(وقرىء أمنة)** كرحمة وهي لغة من محدث والجنابة.

قوله: (يعني الجنابة لأنها من تخييله ووسوسته وتخويفه إياهم من العطش) يعني الجنابة أراد بها الاحتلام فذكر المسبب وأراد السبب وينصره قوله لأنها من تخييله وما هو من تخييله هو الاحتلام لا الجنابة ولو سلم وإنما هي الجنابة الحاصلة من الاحتلام لا مطلق الجنابة فلا تكرار في كلام المصنف.

قوله: (روي أنهم نزلوا في كثيب) هو ما اجتمع من الرمل قال تعالى: ﴿وكانت الجبال كثيباً مهيلاً﴾ [المزمل: ١٤].

قوله: يهاب النوم أن يغشى عيوناً فإن الشاعر شبه النوم بإنسان يخاف عن شيء وأثبت له ما هو لازم المشبه به وهو الهيبة والخوف تخييلاً فهذه استعارة مكنية كالنعاس في الآية الكريمة على الوجه الأخير فافهم المراد بالعيون عيون أعداء الممدوح وتهابك صفة العيون المعنى يخاف النوم أن يأتي ويغشى عيون الأعداء التي تخافك وفيه مبالغة من حيث إنه أفاد أن الخوف سرى من الأعداء إلى عيونهم ومن عيونهم إلى النوم حتى خاف النوم أن يغشى عيونهم وخافه عيونهم معهم من هيبة الممدوح.

قوله: نفار مبالغة من نفرت الدابة نفاراً وشرود من شرد البعير أي استعطى الضمير أعني فهو عبارة عن النوم يقول النوم يخاف أن يدخل عيون اعدائك فهو لذلك نفار شرود وكذلك نفار وشرود استعارة مكنية حيث شبه النوم بدابة نفرت وشردت قال صاحب الانتصاف وفيه بعد لأن هذه الاستعارة البعيدة للنوم قد يستحسن في الشعر لبنائه على المبالغة وغلبة باطله على حقه ولا يوجد مثلها في الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال الطيبي في جوابه إن منع صاحب الانتصاف استعمال المجاز في كتاب الله المجيد يتمشى له هذا المنع وإلا هذا منه غير متحسن لأن هذا الاسلوب في الدرجة القصيا في البلاغة وكلام الله إنما كان معجزاً من حيث اللفظ والمعنى إذا استعمل فيه أمثال ذلك.

قوله: يعني الجنابة أو وسوسته قال ابن جني الرجس في القرآن العذاب كالرجز ورجس الشيطان وسوسته الرجس في الأصل كل ما تتقذره النفس كالخنزير ونحوه فإن أريد بالرجز الرجس يناسبه أن يفسر بالجنابة وإن أريد به العذاب يلائمه أن يفسر بالوسوسة باعتبار ما يؤدي إليه الوسوسة فإن وسوسة الشيطان تؤدي إلى العذاب فأشار المصنف رحمه الله إلى كل من المعنيين بقوله يعني الجنابة أو وسوسته قال الإمام حمله على إزالة الاحتلام أولى من حمله على إزالة الوسوسة وذلك لأن تأثير الماء في إزالة العين عن العضو تأثيره حقيقي أما تأثير في إزالة الوسوسة عن القلب تأثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز.

قوله: في كثيب اعفر الكثيب المرتفع من الرمل وإلا عفر الاحمر تسوخ أي تغيب.

قوله: (اعفر تسوخ فيه الأقدام على غير ماء وناموا فاحتلم أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء) اعفر بعين مهملة وفاء وراء مهملة رمل أبيض تخالطه حمرة تسوخ فيه تغوص.

قوله: (فوسوس إليهم الشيطان وقال كيف تنصرون وقد غلبتم على الماء) وفي الكشاف وذلك أن إبليس تمثل لهم وكان المشركون قد سبقوا الماء ونزل المسلمون في كثيب الخ. والمصنف لم يتعرض التمثل لعله لم يرض به.

قوله: (وأنتم تصلون محدثين مجنبين وتزعمون أنكم أولياء الله وفيكم رسوله) محدثين غير متوضئين ويكمل المقابلة لقوله مجنبين ويحتمل أن يكون مجنبين تفسيراً لقوله محدثين وهذا الخبر أخرجه أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (فاشفقوا) أي خافوا.

قوله: (فأنزل الله المطر فمطروا ليلاً حتى جرى الوادي واتخذوا الحياض على عدوته) بضم العين بمعنى جانبه.

قوله: (وسقوا الركاب) الركاب الإبل جمع لا واحد له من لفظه كقولنا أولى من ذوا وواحده ركوبة.

قوله: (واغتسلوا وتوضؤوا) هذا يؤيد ما قلنا من أن المراد بالمحدثين غير المتوضئين لا المجنبين.

قوله: (وتلبد الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى ثبت عليه الإقدام وزالت الوسوسة) وتلبد أي التصق بعضه ببعض وتمكن فيه الأقدام فسهل المشي كما أشار بقوله حتى ثبت عليه الأقدام على توجيه.

قوله: (وليربط على قلوبكم) أعيد الجار هنا إشارة إلى أنه نوع آخر من العلل ولهذا ترك في ويثبت به الأقدام كما ترك ﴿ويذهب عنكم رجز الشيطان﴾ [الأنفال: ١١] ومعنى الربط في اللغة الشد قال الواحدي يشبه أن يكون على هنا صلة لأنه كلمة على تفيد الاستعلاء والمعنى أن القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها نقله الإمام في قوله كأنه علا عليها إشارة إلى أن الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية **(بالوثوق على لطف الله بهم)**.

قوله: (أي بالمطر حتى لا تسوخ في الرمل) فحينئذٍ تثبيت الأقدام عبارة عن تسهيل المشي فيكون المشي سهلاً لهم بعد ما كان عسراً لهم فحصل للمشركين عسر في المشي بعد نزول المطر.

قوله: فاشفقوا أي حاذروا وخافوا قوله على عدوته أي على جانبه قوله ولتلبد أي كثف وغلظ بحيث لا يغيب فيه القدم.

قوله: (أو بالربط على القلوب) أي الضمير يجوز أن يرجع إلى الربط المنفهم من ليربط فتثبيت الأقدام عبارة عن عدم تزلزلهم في المعركة كما قال المصنف حتى تثبت في المعركة إذ القلب لما قوي يحصل ثبات القدم في موضع الخوف.

قوله: (حتى تثبت في المعركة) الظاهر أنه على هذا كناية عن عدم فرارهم وكونهم ﴿كأنهم بنيان مرصوص﴾ [الصف: ٤].

قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (بدل ثالث) إذ المراد زمان متسع.

قوله: (أو متعلق بيثبت) أي ظرف له والإشكال بأن إذ للماضي فكيف يكون ظرفاً للمستقبل وقد مر جوابه في قوله تعالى: ﴿إذ تستغيثون﴾ [الأنفال: ٩] حيث قال المصنف أو متعلق بقوله: ﴿ليحق الحق﴾ [الأنفال: ٨] ولما أريد الزمان المتسع صح تعلقها بيثبت به الأقدام على كلا الاحتمالين وينحل به ما قيل من أنه فلا بد ح من عود الضمير المجرور في به إلى الربط على القلوب ثم إنه رد احتمال البدلية بأنه يأباه تخصيص الخطاب به عليه السلام مع ما عرفت من أن المأمور ليس من الوظائف العامة للكل كسائر النعم السابقة التي أمروا بذكر وقتها بطريق الشكر انتهى والجواب أنه أن خطاب النبي عليه السلام كخطاب أمته عليه السلام قد صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] الآية وقد اعترف به ذلك القائل أيضاً لا سيما إذا كان نفع الخطاب عائداً إلى الأمة كما في هذا المقام وأما قوله إن المأمور به مما لا يستطيعه غيره عليه السلام فإن الوح المذكور قبل ظهوره بالوحي المتلو على لسانه عليه السلام ليس من النعم التي تقف عامة الأمة كسائر النعم فمدفوع بأن الأمر بذكر النعم أو بذكر وقتها لا يتوقف على الوقوف عليها قبل ظهورها بالوحي واستوضح بمثل قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: ٣٠] الآية وقوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا﴾ [البقرة: ٣٤] الآية. فإن مثل هذه مما لا يطلع عليه قبل ظهوره بالوحي مع أنه عليه السلام أو شخص من شأنه أن يخاطب أمر بذكر وقتها أو بذكر نفسها بطريق الشكر.

قوله: (في إعانتهم وتثبيتهم وهو مفعول يوحي وقرىء بالكسر على إرادة القول أو إجراء الوحي مجراه) ولما لم يكن الملائكة مستقلاً في الإعانة بل الإعانة منه تعالى فقط كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ [الأنفال: ١٠] الآية. قال تعالى: ﴿أني معكم﴾ [الأنفال: ١٢] قيل إنما قال المصنف في إعانتهم لأنه لما ورد أن الملائكة لا يخافون الكفرة فما وجه خطابهم به مع أن هذا الخطاب لإزالة الخوف دفعه بأن المراد ﴿أني معكم﴾ [الأنفال: ١٢] أي معينكم على تثبيت المؤمنين.

قوله: (بالبشارة) إذ قد روي أن الملائكة يتمثلون بهيئة الرجال المعروفين عندهم ويقولون أبشروا فإن الله ناصركم ومنه يعلم وجه تكثير سوادهم.

قوله: (أو بتكثير سوادهم أو بمحاربة أعدائهم فيكون قوله ﴿سألقي﴾) [الأنفال: ١٢] أي على الاحتمال الأخير كالتفسير لقوله أقحم الكاف لأنه تفسير معنى لا لفظاً.

قوله: (كالتفسير لقوله ﴿أني معكم فثبتوا﴾) [الأنفال: ١٢] لا لقوله فثبتوا فمراده إلى آخر الآية فقوله: ﴿فاضربوا﴾ [الأنفال: ١٢] تفسير لقوله فثبتوا الأولى عدم ذكر فثبتوا هنا وذكره بعد قوله: ﴿فاضربوا﴾ [الأنفال: ١٢] إذ هو تفسير لقوله: ﴿فثبتوا﴾ [الأنفال: ١٢] مبين لكيفية التثبيت.

قوله: (وفيه دليل على أنهم قاتلوا) وفيه أي في هذا القول دليل إذ قوله: ﴿فاضربوا﴾ [الأنفال: ١٢] نص في محاربتهم إذا جعل الخطاب لهم كما هو الظاهر الخالي عن التكلف والدلالة من هذا القول فالتأخير أولى.

قوله: كالتفسير لقوله: ﴿أني معكم﴾ [الأنفال: ١٢] فإن المقارنة المستفادة من لفظ معكم هي مقارنة نصر الله بهم فقوله: ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ [الأنفال: ١٢] بيان لكيفية نصر الله لهم قالوا في فصل قوله: ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا﴾ [الأنفال: ١٢] عما قبله وعدم عطفه عليه وجهان أحدهما أن يكون قوله: ﴿سألقي﴾ [الأنفال: ١٢] مع ما ترتب عليه بالفاء من قوله: ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾ [الأنفال: ١٢] تفسيراً لقوله: ﴿أني معكم﴾ [الأنفال: ١٢] مع ما ترتب عليه بالفاء من قوله: ﴿فثبتوا الذين آمنوا﴾ [الأنفال: ١٢] بأن يكون قوله: ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ [الأنفال: ١٢] تفسيراً لقوله: ﴿أني معكم﴾ [الأنفال: ١٢] وقوله: ﴿فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾ [الأنفال: ١٢] تفسيراً لقوله: ﴿فثبتوا الذين آمنوا﴾ [الأنفال: ١٢] وثانيهما أن لا يكون تفسيراً لذلك بل يكون استئنافاً وحينئذٍ يحتمل وجهين أحدهما أن يكون معنى قوله: ﴿فثبتوا الذين آمنوا﴾ [الأنفال: ١٢] اخطروا ببالهم ما يقوي به قلوبهم بنحو أني سمعت من المشركين يقولون والله لو حملوا علينا لتنكشفن وبنحو ابشروا فإن الله ناصركم ويكون قوله: ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ [الأنفال: ١٢] استئنافاً كأنه لما قيل فاوقعوا في قلوب المؤمنين ما يقوي به قلوبهم واظهروا ما يتيقنون به أنهم قد امدوا بالملائكة قالوا فماذا الذي به قوة قلوبهم وتيقنهم بالامداد فاجيبوا بقوله: ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ [الأنفال: ١٢] وعند ذلك ﴿فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾ [الأنفال: ١٢] يعني عدوهم أنتم وأنا انجز وعدكم بالقاء الرعب في قلوب أعدائهم وآمركم بالضربين وثانيهما أن يكون قوله سألقي الخ كلاماً ملقناً وهذا أيضاً يحتمل وجهين أحدهما أن يكون مقولاً للقول على سبيل البيان لقوله: ﴿فثبتوا﴾ [الأنفال: ١٢] وثانيهما على الاستئناف على طريقة السؤال والجواب كما ذكر قوله أما على تفسير الخطاب أو على أن قوله: ﴿سألقي﴾ [الأنفال: ١٢] إلى قوله: ﴿كل بنان﴾ [الأنفال: ١٢] تلقين للملائكة يعني لمن منع مقاتلة الملائكة أن يجعل الخطاب في أني معكم وفي فاضربوا مع المؤمنين إذ قد ذكر أن كون الآية دليلاً على مقاتلة الملائكة إنما هو على تقدير أن يجعل الخطاب فيه للملائكة ومعنى تغيير الخطاب أن المؤمنين عند الوحي للملائكة غيب عن الملائكة فحينئذٍ مقتضى الظاهر أن يقال عند الوحي أني مع المؤمنين فليضربوا فوق الأعناق وليضربوا منهم كل بنان لكن جيء بصورة الخطاب عند حكاية الله ذلك الوحي للرسول عليه السلام.

قوله: (ومن منع ذلك جعل الخطاب فيه مع المؤمنين) ومن منع ذلك أي محاربة الملائكة وقال إنما أرسل الملائكة تبشيراً وليكثر السواد.

قوله: (أما على تغيير الخطاب) أي خاطب تعالى شأنه أولاً للملائكة ثم لون الخطاب إلى المؤمنين فقال فاضربوا أيها المؤمنون الحاضرون ببدر.

قوله: (أو على أن قوله: ﴿سألقي﴾ [الأنفال: ١٢] إلى قوله: ﴿كل بنان﴾ [الأنفال: ١٢] تلقين للملائكة ما يثبتون المؤمنين به) ذهب بعضهم إلى أن هذا الوجه هو الأوجه إذ ما قيل من أن ذلك خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فمبناه توهم وروده قبل القتال وأنى ذلك والسورة الكريمة إنما نزلت بعد تمام الوقعة انتهى. ويمكن أن يقال إنه يجوز أن يكون هذا الخطاب بالوحي الغير المتلو قبل القتال فحكاه الله تعالى بعد تمام الوقعة كما هو في صورة تلقين الملائكة فإنه بالوحي إلى الملائكة قبل الوقعة فكذا هنا كأنه تعالى قال للنبي عليه السلام قل لهم قولي هذا كما قال للملائكة هكذا فالمراد بتغيير الخطاب الخطاب للمؤمنين بواسطة لسان الرسول عليه السلام مقابل لتلقين الملائكة لا الخطاب لهم بالذات فإنه لا يتعقل قال تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾ [الشورى: ٥١] الآية.

قوله: (كأنه قال قولوا لهم قولي هذا) أشار بهذا إلى أن الظاهر في التلقين أن يقولوا في الأداء سيلقي الله في قلوب الذين كفروا الرعب لكن حكي فيه ما قاله الله تعالى لفظه بالتأويل المذكور.

قوله: (أعاليها التي هي المذابح) الظاهر أن الفوق على هذا مستعار للأعالي بجامع العلو فإذا كان مستعاراً يكون مفعولاً به لاضربوا قيل فوق باقية على ظرفيتها لأنها لا تتصرف انتهى فحينئذٍ يكون المفعول به مقدراً ولا يخفى ضعفه إذ المضروب به على هذا أعالي الأعناق وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول محذوف أي اضربوهم على الأعناق ولا يخفى ركاكته وقيل زائدة ولا يخفى وهنه.

قوله: (أو الرؤوس) عطف على أعاليها فالفوق على هذا باقية على حقيقتها إذ الرأس فوق الأعناق والمفعول به محذوف أي الهامات وفي الكشاف نوع إشارة إليه حيث قال وقيل أراد الرؤوس لأنها فوق الأعناق يعني ضرب الهامة انتهى وقيل إنه لما كان عبارة عن

قوله: أو على أن قوله: ﴿سألقي﴾ [الأنفال: ١٢] الخ عطف على تغيير الخطاب يعني أولاً يغير خطاب المؤمنين بل يكون قوله سألقي الخ تلقيناً للملائكة أن يؤدوا هذا الكلام للمؤمنين بعينه من غير تغيير كأنه قال قولوا أيها الملائكة للمؤمنين قولي لهم إني معكم ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ [الأنفال: ١٢] فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان وهذا الوجه الأخير مبني على أن يكون الموحى للملائكة على صورة الخطاب وقت الوحي في المواضع الثلاثة أعني في قوله: ﴿أني معكم﴾ [الأنفال: ١٢] فاضربوا واضربوا فالضاربون على هذا الوجه هم المؤمنون بخلاف الوجه الأول فإن الضاربين على ذلك الوجه الملائكة.

الرأس فهو مفعول به فحينئذٍ يكون فوق اسم ظرف لا ظرفاً وهذا تكلف إذ المضروب الهامة مع أن فيه إخراج الفوق عن أصله بلا داع قوي.

قوله: **(أصابع)** أي ذكر الجزء وأريد الكل ويسوغ إرادة المعنى الحقيقي لكن يفوت المبالغة في المجاز.

قوله: **(أي جزوا رقابهم)** ناظر إلى قوله: ﴿أعاليها﴾ التي هي المذابح لأنها مفاصل فكان إيقاع الضرب فيها جزاً وتطييراً للرؤوس ولم يشر إلى الاحتمال الثاني لضعفه إذ المتعارف في الحروب قطع العنق وتطيير الرؤوس لا الجرح في هامة الرأس لكن نقل أن أهل البدر وما هلك فيه وقع كذلك.

قوله: **(واقطعوا أطرافهم)** الظاهر أن المراد قطع الأطراف بلا قتل وأنه يعادل القتل إذ الأصابع وأطرافها آلة أخذ الأسلحة فإذا قطعت عجزوا عن محاربتهم فكأنهم قتلوا وتكرير الأمر بالضرب لمزيد التشديد والإشارة إلى الأصالة مع التأكيد.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٣﴾﴾

قوله: **(إشارة إلى الضرب أو الأمر به والخطاب للرسول أو لكل أحد من المخاطبين قبل)** بسبب **(مشاقتهم لهما واشتقاقه من الشق لأن كلاً من المتعاديين في شق خلاف شق الآخر كالمعاداة من العدوة والمخاصمة من الخصم وهو الجانب تقرير لتعليل أو وعيد بما أعد لهم في الآخرة بعد ما حاق بهم في الدنيا).**

قوله: أو لكل أحد من المخاطبين قبل أي لكل أحد من الذين خوطبوا قبل قوله عز وجل: ﴿إذ يوحي ربك﴾ [الأنفال: ١٢] من قوله: ﴿وإذ يعدكم﴾ [الأنفال: ٧] إلى قوله: ﴿وليربط على قلوبكم﴾ [الأنفال: ١١].

قوله: كالمعاداة من العدوة قال صاحب الكشاف وسألت في المنام عن اشتقاق المعاداة فقلت لأن هذا في عدوة وذاك في عدوة.

قوله: تقرير للتعليل أي قوله عز وجل: ﴿ومن يشاقق الله﴾ [الأنفال: ١٣] الآية اعتراض واقع في آخر الكلام تقريراً للتعليل المستفاد من الباء التسببية في بأنهم شاقوا الله ورسوله وجه كونه تقريراً للتعليل أنه أفاد أن سببية مشاقتهم بضرب أعناقهم لكون تكل المشاقة مؤدية إلى العقاب الشديد فكأن هذا تعليل التعليل فإذا علل الحكم بعلة ثم عللت تلك العلة بعلة أخرى كانت العلة الأولى مقررة ومؤكدة لا محالة ويمكن أن يجعل هذا من قبيل اثبات الشيء بالبرهان الجاري على الشكل الأول من اشكال القياس المنطقي فكأنه قيل يعاقبهم الله عقاباً شديداً لأنهم شاقوا الله ورسوله وكل من شاق الله ورسوله يعاقبه الله عقاباً شديداً فإن ضرب الأعناق عقاب شديد قد أمر الله تعالى به.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (الخطاب فيه مع الكفرة) أي في ذلكم وإن كان لفظة كم في ذلكم حرفاً يراد به الخطاب وينبه به على حال المخاطب.

قوله: (على طريقة الالتفات) أي من الغيبة في شاقوا إلى الخطاب وإن كان حرفاً يراد به الخطاب إلى الكفار ومحله الرفع أي الأمر ذلكم أو ذلكم واقع.

قوله: (أو نصب بفعل دل عليه فذوقوه) أي من باب الإضمار على شريطة التفسير هذا على مذهب الأخفش من أنه وإن لم يصح كون ذلك مبتدأ أو ما بعد الفاء خبراً له إذ ما بعد الفاء لا يكون خبراً إلا إذا كان المبتدأ موصولاً أو نكرة موصوفة عند الجمهور لكن الأخفش جوزه مطلقاً.

قوله: (أو غيره) بالجر عطف على فعل.

قوله: (مثل باشروا أو عليكم لتكون الفاء عاطفة) فيه إشارة إلى أن الفاء على الأول زائدة أو جزائية فلا تكون عاطفة لاختلاف الجملتين خبراً وإنشاء قوله أو عليكم اسم فعل بمعنى الزموا قال التحرير ومرجعه إلى ذوقوا العذاب إلا أنه عدل في المقدر عن المجاز انتهى. وكون مرجعه إلى ذوقوا العذاب على تقدير باشروا أو عليكم وأما على تقدير فعل دل عليه فذوقوا فلا عدول في المقدر عن المجاز ثم اعلم أن عمل أسماء الأفعال محذوفة مما جوزه بعض النحاة واختاره المصنف وقد منعه بعضهم ولذا أخره المصنف.

قوله: (عطف على ذلكم) أي على تقدير كون محله الرفع فحينئذٍ جملة فذوقوه اعتراضية فائدتها التأكيد في التشديد مع التهكم بهم.

قوله: (أو نصب على المفعول معه) أي على تقدير كون ذلكم منصوباً وذوقوا معطوفاً على جملة باشروا ونحوه ففي كلامه لف ونشر مرتب.

قوله: (والمعنى ذوقوا ما عجل لكم) والمعنى أي على الآخر ذوقوا ما عجل لكم الخ الأولى فذوقوا بالفاء إذ كون الفاء زائدة على تقدير كون ذلكم مبتدأ وخبر أو الكلام هنا على تقدير النصب وقد صرح بأن الفاء حينئذٍ عاطفة.

قوله: على طريقة الالتفات التفت من الغيبة في شاقوا الله إلى الخطاب.

قوله: أو بفعل دل عليه فذوقوه تقديره ﴿ذوقوا ذلك العذاب﴾ فذوقوه فعلى هذا يكون الفاء فاجزائية لكون فذوقوه حينئذٍ جواب شرط محذوف تقديره ذلكم العذاب الذي تستحقونه فإذا كان كذلك ذوقوه وأما إذا قدر لناصب باشروا أو عليكم يكون الفاء عاطفة تعطف الإنشاء على الإنشاء.

قوله: عطف على ذلكم هذا على أن يكون ذلكم خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل الأمر ذلكم العذاب وأن للكافرين عذاب النار وأما إذا كان ذلكم منصوباً بفعل مقدر مثل باشروا فلا إذ لا معنى لأن يقال باشروا أن للكافرين عذاب النار بفتح أن لأن ما في حيز أن ليس مما يباشرونه.

قوله: (مع ما أجل لكم في الآخرة) هذا بيان حاصل المعنى إذ المفعول معه جملة أن للكافرين عذاب النار وأنه في تأويل المفرد وأن الكافرين وضع موضع المضمر فلذا ذكر لكم موضع للكافرين فكأن حاصله ما ذكره المصنف ثم كون عذاب الآخرة مع عذاب الدنيا إما بناء على أن القبر وعذابه أول العذاب في الآخرة أو على أنه لا اعتداد بما بين العذاب العاجل والعذاب الآجل وقد نبه عليه المصنف في قوله تعالى من سورة نوح ﴿أغرقوا فادخلوا ناراً﴾ [نوح: ٢٥] الآية.

قوله: (ووضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على أن الكفر سبب العذاب الآجل إذ الأصل الكلام وإن لهم عذاب النار لكنه عدل لما ذكره بسبب العذاب الآجل هذا على تقدير كونه عطفاً على ذلكم).

قوله: (أو الجمع بينهما) هذا تقدير كونه مفعولاً معه ودلالة ذلك على سببية الجمع مع التعرض لذكر الكافرين في العذاب الآجل باعتبار المعية المستفادة من الواو بمعنى مع إذ سبب أحد المصاحبين سبب للمصاحب الآخر.

قوله: (وقرىء وإن بالكسر على الاستئناف) أي على الاستئناف النحوي حاصله جملة ابتدائية مسوقة لبيان تعذيبهم في العقبى إثر بيان تعذيبهم في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (كثيراً بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون) فيه إشارة إلى أن زحفاً استعارة مصرحة للكثير وزحفاً في معنى الجمع لكنه لم يجمع لكونه مصدراً في الأصل.

قوله: (وهو مصدر زحف الصبي إذا دب على مقعده قليلاً قليلاً سمي به) أي أطلق على الذوات للمبالغة.

قوله: (وجمع على زحوف) أي بعد التسمية.

قوله: ووضع الظاهر فيه موضع المضمر فإن مقتضى الظاهر أن يقال وإن لهم عذاب النار لكن لفظ الكافرين وضع موضع ضميرهم دلالة على معنى التعليل لأن ترتب الحكم على الوصف المناسب لذلك الحكم يفيد أن الوصف علة كثيراً.

قوله: قال صاحب الكشاف والزحف الجيش الدهم الذي يرى لكثرته كأنه يزحف أي يدب دبيباً من زحف الصبي على استه قليلاً قليلاً سمي بالمصدر ولذا لم يجمع قال الإمام شبه يزحف الصبي مشي الطائفتين اللتين يذهب كل واحدة منهما إلى صاحبتها في القتال فيمشي كل فئة مشياً رويداً إلى الفئة الأخرى قبل التداني للضراب ومنه الزحاف في الشعر يسقط ما بين الحرفين حرف فيزحف أحدهما إلى الآخر الدهم بفتح الدال الكثير قوله وانتصابه على الحال من الذين كفروا أو من الفريقين أي إذا لقيتموهم متزاحمين هم وأنتم أو من المؤمنين كأنهم اشعروا بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا مدبرين وهم زحف من الزحوف اثنا عشر ألفاً وتقدمة نهي لهم عن الفرار كذا في الكشاف.

قوله: (وانتصابه على الحال) في تأويل زاحفين فضلاً مربوط إلى كثير.

قوله: (بالانهزام) احترازاً عن التولي للكر بعد الفر.

قوله: (فضلاً عن أن يكونوا مثلكم أو أقل منكم والأظهر أنها محكمة لكنها مخصوصة بقوله: ﴿حرض المؤمنين﴾ [الأنفال: ٦٥] الآية) محكمة أي غير منسوخة بآية التخفيف كما سيأتي من قوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية وقيل إنها منسوخة بها وهذا بناء على أن التخصيص بمنفصل ومتراخ ليس بنسخ عند الشافعي رحمه الله وعندنا ذلك نسخ وليس بتخصيص والمصنف بناء على مذهبه قال والأظهر أنها محكمة لكنها مخصوصة بقوله: ﴿حرض المؤمنين﴾ [الأنفال: ٦٥] الآية. أي هذه الآية عامة خص منه البعض وهو ما إذا لم يكن العدو أكثر من الضعف فحينئذٍ الفرار من الزحف من الكبائر وأما إذا كان العدو أكثر من الضعف فالفرار لا يكون كبيراً فتخصيص هذه الآية على هذا الوجه بدليل متراخ عنها وهو قوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية ومثل هذا ليس بنسخ عند الشافعي ونسخ عندنا كما فصل في كتب الأصول وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه في الجواب وقيل هي مخصوصة بأهل بدر كما نقله الإمام وسيصرح به المصنف وعلى هذين القولين لا تخصيص ولا نسخ لكن المصنف لم يرض به إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قوله: (ويجوز أن ينتصب زحفاً على الحال من الفاعل والمفعول أي إذا لقيتموهم متزاحفين) أي إن الزحف على هذا التقدير مصدر بمعنى اسم الفاعل من التفاعل ليفيد الاشتراك والضمير المستتر في متزاحفين للمخاطب تغليباً للمخاطب على الغائب.

قوله: (يدبون إليكم وتدبون إليهم) تفصيل لمتزاحفين الأولى تقديم تدبون إليهم وفي كلامه بيان معنى الزحف أي الزحف الدبيب يقال زحف الصبي زحفاً إذا دب أي تحرك على أسته أي على مقعده قليلاً قليلاً سمي به الجيش الدهم المتوجه إلى العدو لأنه لكثرته وتكاثفه يرى كأنه يزحف قد مر الإشارة إليه.

قوله: (فلا تنهزموا) أي لا تفروا بل اصبروا حتى يأتي أمر الله تعالى هذا معنى قوله: ﴿فلا تولوهم الأدبار﴾ [الأنفال: ١٥] فإن مفهومه وإن كان عاماً لكن المراد النهي عن الانهزام.

قوله: والاظهر أنها محكمة أي غير منسوخة لكنها مخصوصة أي مخصوصة بمن كان ينهزم يوم بدر بقوله: ﴿وحرض المؤمنين﴾ [النساء: ٨٤] يعني هذا عام خص منه البعض فإن الحكم المذكور في هذه الآية كان عاماً في جميع الحروب بدليل أن قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا﴾ [الأنفال: ١٥] عام فيتناول جميع الصور اقصى ما في الباب أنه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قوله: من الفاعل والمفعول أي من فاعل لقيتم ومفعوله جميعاً على منوال قولك لقيت زيداً ماشيين.

قوله: (**أو من الفاعل وحده**) أي إذا لقيتموهم زاحفين ولا يصح متزاحفين فيكون الكثرة حينئذٍ في أهل الإسلام فلا تخصيص في الآية ولا نسخ كما في احتمال كونه حالاً من الفاعل والمفعول إذ ظاهره أنهم مماثل لهم في الكثرة ويكون إشعاراً الخ جواب سؤال بأنه لا كثرة للمسلمين لا سيما في البدر.

قوله: (**ويكون إشعاراً بما سيكون منهم يوم حنين حتى تولوا وهم اثنا عشر ألفاً**) بما سيكون منهم أي من أهل الإسلام وأهل الإسلام حينئذٍ اثنا عشر ألفاً ففيه نوع توبيخ لأصحاب حنين.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (﴿**ومن يولهم يومئذٍ دبره**﴾) [الأنفال: ١٦] الآية شروع في بيان الجزاء المستفاد من النهي وتعيين لمحل النهي وهو ما سوى المستثنى فكأنه قيل: ﴿فلا تولوهم الأدبار إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً﴾ [الأنفال: ١٦] الآية والمراد بيومئذٍ يوم اللقاء والحرب واليوم هنا مطلق الوقت لا بياض النهار والمراد بتولي دبره الانهزام كما نبه عليه المصنف هناك وقيل ومن يولهم يومئذٍ أي يوم اللقاء دبره فضلاً عن الفرار وحمل تولي دبره على معناه الحقيقي ولا يخفى ضعفه إذ المنهي عنه الانهزام والفرار لا التولي فقط.

قوله: (**يريد الكر بعد الفر وتغرير العدو**) أي أصل التحرف الانحراف يقال انحرف وتحرف إذا زال عن جهة الاستواء لكن المراد هنا ما ذكره المصنف بقرينة قوله لقتال فإن التحرف والانحراف لقتال لا يكون إلا لكر بعد الفر وتغرير العدو.

قوله: (**فإنه من مكائد الحرب**) الإضافة لأدنى ملابسة أو بمعنى في والكيد في الحرب مستحسن وقد ورد في الخبر الحرب خدعة.

قوله: (**أو منحازاً**) أي منضماً وملحقاً أشار إلى أن التفعل هنا بمعنى الانفعال وكذا متحرفاً بمعنى منحرفاً.

قوله: (**إلى فئة أخرى من المسلمين**) أي غير جماعة هو فيها أولاً هذا القيد مستفاد من قوله: ﴿ومن يولهم يومئذٍ دبره﴾ [الأنفال: ١٦] الآية وإن أطلق الفئة في النظم وهذا القيد منفهم من كون الاستثناء من المسلمين من الأمر المحظور فيكون المستثنى مغايراً له وذلك لا يكون إلا بالانضمام إلى جماعة المسلمين.

قوله: (**على القرب يستعين بهم**) بناء على العادة والخبر الآتي خبر واحد لا يهجر به العادة.

قوله: (**ومنهم من لم يعتبر القرب**) إذ النظم بناء على معناه اللغوي مطلق يتناول القريب وقد تأيد بما روي الخ.

قوله: أو من الفاعل وحده أي من فاعل لقيتم وهم المؤمنون الذين خوطبوا بلقيتم.

قوله: (لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان في سرية بعثهم رسول الله ﷺ ففروا إلى المدينة فقلت يا رسول الله نحن الفرارون) ونحن داخلون تحت النظم منشأ هذا القول إما لانفهامهم أن المراد التحيز إلى جماعة على القرب أو لعدم قصدهم الاستعانة وهذا الأخير ليس بمناسب فالاحتمال الأول هو المعول إذ مساق الكلام بيان عدم اعتبار القرب مع قصد الاستعانة.

قوله: (فقال بل أنتم العكارون) أي الكرارون للقتال فلا تدخلون تحت النظم الجليل.

قوله: (وإنا فئتكم) لقصدكم الاستعانة بنا ولو لم يعتبر ما قلنا بل حمل على إطلاقه لا يوجد أحد داخل تحت الوعيد إذ كل أحد فار من القتال لا جرم أنه يرجع إلى دار الإسلام وإلى وطنه المقام فلو لم يقصد الاستعانة لزم ما ذكرنا.

قوله: (وانتصاب متحرفاً ومتحيزاً على الحال وإلا لغو لا عمل له) أي لفظة إلا لغو بمعنى لا عمل له وهذا تعليل لقوله على الحال مراده الاستثناء مفرغ والمستثنى معرب بحسب العوامل والمعنى ومن يولهم يومئذٍ دبره أي لا يقبل على القتال في حال من الأحوال إلا حال التحرف أو حال الانحياز أو يعرض عن القتال في جميع الأحوال إلا حال التحرف والانحياز والتركيب إما مأول بالنفي أو من قبيل قرأت إلا يوم كذا فيتحقق شرط الاستثناء المفرغ.

قوله: (أو الاستثناء من المولين) أي من حكمهم فحينئذٍ لفظة إلا لا يكون لغواً بل يكون عاملاً في المستثنى أو يكون واسطة في العمل وحاصله ومن يعرض عن القتال يوم اللقاء مع عدم ازدياد العدو على الضعف فعليهم الغضب من الله إلا المتحرف والمتحيز فليس عليهما الغضب.

قوله: بل أنتم العكارون أي الراجعون إلى الحرب بعد الفرار والكرارون العطافون نحوها يقال للرجل يولي عن الحرب ثم يكر راجعاً إليها.

قوله: وإلا لغو أي كلمة إلا لغو في إعراب المستثنى فإن الاستثناء حينئذٍ مفرغ ولا دخل لكلمة إلا في الاستثناء المفرغ من حيث أنها لا تعمل في إعراب المستثنى بل هو لاقتضاء العامل قبلها وقوله: ﴿فقد باء بغضب من الله﴾ [الأنفال: ١٦] في قوة لا يرضى عنه الله فالمعنى ومن يولهم يومئذٍ دبره لا يرضى عنه الله في حال من الأحوال إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة والعامل في متحرفاً لا يرضى لأن متحرفاً حال من الضمير المجرور في عنه وعامل الحال هو عامل ذي الحال والعامل في الضمير هو لا يرضى وعن واسطة وذو الحال في الآية الكريمة فاعل باء أي فقد باء في جميع الأحوال بغضب من الله إلا متحرفاً لقتال فعلى هذا المستثنى منه محذوف وأما إذا حمل على الاستثناء من المولين يكون إعراب متحرفاً بالا لا بالعامل المقدم معنى وهو باء والمستثنى منه هو الضمير المستتر في باء والمعنى ومن يولهم يومئذٍ دبره فقد باء بغضب من الله إلا رجلاً متحرفاً لقتال أو رجلاً متحيزاً إلى فئة.

قوله: (أي إلا رجلاً متحرفاً أو متحيزاً) تصريح بأن المستثنى حينئذٍ شخص موصوف بأحد الأمرين وأما في الأول فالمستثنى حال من عموم الأحوال لكن المآل متحد.

قوله: (ووزن متحيز متفيعل لا متفعل) أي اسم فاعل من باب تفيعل فالزائد فيه التاء في أوله والياء بين الفاء والعين أصله متحيوز فقلب الواو ياء وأدغم كما في سيد.

قوله: (وإلا لكان متحوزاً لأنه من حاز يحوز) وإلا أي ولو كان اسم فاعل من باب التفعل لكان متحوزاً بالواوين لأن أصله من حاز يحوز أي من الأجوف الواوي فلو كان من التفعل لكان الزائد من جنس عين الفعل وهو الواو ولا وجه حينئذٍ لقلب الواو ياء ونقل عن الإمام المرزوقي أن تدبر تفعل نظراً إلى شيوع ديار بالياء وعلى هذا يجوز أن يكون تحيز تفعلاً من الحوز نظراً إلى الشيوع الحيز بالياء انتهى ولعل الشيخين لم يلتفتا إليه لوجود أجزل الوجوه وحل النظم بأجزل الوجوه واجب حيث تحقق كما هنا فما الباعث إلى ارتكاب هذا التكلف وقول ابن الجني في إعراب الحماسي كما نقل بعضهم عنه أن الاستعمال بالشيوع هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالأصلي ويجرون عليه أحكاماً كثيرة محمول على ما إذا لم يمكن الحمل على الأصلي أو الاستعمال في غير كلام الله تعالى ثم المراد بالمتحيز هنا المنهاز والملحق كما صرح به المصنف لا المعنى المراد في قولنا العالم متحيز وإن كان لازماً وقد أطنب بعض بما لا طائل تحته.

قوله: (هذا إذا لم يزد العدو على الضعف لقوله الآن ﴿خفف الله عنكم﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية) قد مرت الإشارة إليه.

قوله: (وقيل الآية مخصوصة بأهل بدر) فلا تخصيص حينئذٍ ولا نسخ وجه التخصيص أنه تعالى شدد الأمر عليهم لأنه كان أول جهاد وقع في الإسلام ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولهذا السبب منع الله تعالى في ذلك اليوم عن أخذ الفداء من الأسرى ولأن النبي عليه السلام بين أظهرهم وأنه موعود بالنصر وعلى هذا القول يجب القول بأن الآية نزلت يوم بدر لا بعده لأنه في سياق الشرط وهو مستقبل والحكم وإن كان عاماً ظاهراً

قوله: ووزن متحيز متفيعل من تحيوز أصله متحيوز اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما الأخرى بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار متحيزاً ولولا أن أصله من تحيوز بل كان من تحوز لكان القياس أن يجيء متحوز لأنه واوي من حاز يحوز أيضاً لكن لما الحق حاز بمنشعبة الرباعي بزيادة الياء قبل عين الفعل اضطر إلى قلب الواو ياء للعلة المذكورة فقيل تحيز يتحيز متحيزاً أصله متحيوز يتحيوز.

قوله: هذا إذ لم يزد العدد على الضعف أي استحقاق الغضب من الله لن يولي دبره في الجهاد في غير حال التحرف للقتال إنما هو إذا لم يكن عدد الأعداء زائداً على الضعف وأما إذا كان عدده زائداً على الضعف بأن كان عدد المسلمين ألفاً وعدد الكفار الفين ومائة أو أزيد فولى المسلمون ادبارهم فارين لا يستحقون الغضب لأن في الإقدام إلى الحرب حينئذٍ القاء النفس إلى التهلكة وذلك منهي عنه.

لكن قامت قرينة على تخصيصها بالبدر فلا محذور لكن الأظهر أن الآية نزلت بعد وقعة بدر كما يؤيده ذكرها بعد قصة بدر ويؤيده أيضاً خطاب المؤمنين بحكم كلي وأن العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وإن سلم أنها نزلت في قصة بدر ولعل لجميع هذا مرضه المصنف وزيفه **(والحاضرين معه في الحرب)** أي مع النبي عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (فلم تقتلوهم) شروع إلى بيان بقية الأحكام الظاهرة في وقعة بدر أو غيره إثر النهي عن الزحف والفرار مع التنبيه على وجوب التوكل على الله الملك القهار.

قوله: (بقوتكم) فالنفي راجع إلى هذا القيد.

قوله: (بنصركم وتسليطكم عليهم وإلقاء الرعب في قلوبهم) بنصركم أي بإمداد الملائكة ويجوز كون النصرة بالتسليط وإلقاء الرعب فالعطف تفسيري وفيه تنبيه إلى أن إسناد القتل إلى الله تعالى مجاز عقلي وان ما هو له المؤمنون وإنما نفى عنهم لأنه لم يقع بقوتهم كما أشار إليه المصنف.

قوله: (روي أنه لما طلعت قريش) أي ظهرت والتعبير بالطلوع تهكم.

قوله: (من العقنقل) بوزن سفرجل بعين مهملة مفتوحة وقاف مفتوحة ونون ساكنة وقاف مفتوحة بعدها ولام الكثيب العظيم من الرمل والمراد مكان مخصوص.

قوله: (قال عليه السلام هذه قريش) فائدة الخبر في مثل هذا ليست بمتحققة كما هو الظاهر إلا أن يراد المبالغة فالمراد الاستعطاف والاسترحام إما بطريق المجاز المرسل أو الإنشاء.

قوله: (جاءت بخيلائها وفخرها) أي جاءت ملابسة بكبرها المفرط ولا يصح كون الباء هنا للتعدية فهي للملابسة.

قوله: (يكذبون رسولك) حكاية حال ماضية استحضار للصورة العجيبة الهائلة.

قوله: (اللهم إني اسألك ما وعدتني) من النصرة وقهر الأعداء.

قوله: (فأتاه جبريل عليه السلام وقال خذ قبضة من تراب) بضم القاف ويجوز فتحها ملؤ الكف.

قوله: (فارمهم بها) الظاهر أنه من صنعة القلب أي فارمها بهم وإليهم.

قوله: (فلما التقى الجمعان) أي تلاقى الجمعان المسلمون وأهل الخسران.

قوله: (تناول كفاً من الحصباء) بفتح الحاء وسكون الصاد الحجر الدقيق قد يطلق عليه التراب ألا يرى أن جبريل عليه السلام قال له عليه السلام خذ قبضة من التراب.

قوله: (فرمى بها وجوههم) فيه نوع تأييد لما ذكرناه من أن في قوله فارمهم بها قلباً

والظاهر إلى وجوههم لكن أريد التنبيه على تقرر الحصباء في وجوههم وتمكنه أقوى تمكن.

قوله: (**وقال شاهت الوجوه**) أي قبحت إما بمعنى الدعاء أو الماضي للتفاؤل.

قوله: (**فلم يبق مشرك**) اختير المفرد إذ استغراقه اشمل.

قوله: (**الا شغل بعينه**) شغل مبني للمفعول بعينه نائب فاعله ويجوز كونه مبنياً للفاعل والتذكير بتأويل الحصباء بالرمل أي ملأ ذلك الرمل بعين كل مشرك.

قوله: (**فانهزموا وردفهم المؤمنون**) أي تبعهم المؤمنون.

قوله: (**يقتلونهم**) فيه إشارة إلى أن إسناد القتل إليهم حقيقي والنفي في النظم الجليل لما ذكرنا.

قوله: (**ويأسرونهم**) لما كان الأسر في معنى القتل اكتفى بالقتل ولا بعد في تعميم القتل إليه بطريق عموم المجاز (**ثم لما انصرفوا اقبلوا على التفاخر فيقول الرجل قتلت وأسرت فنزلت**).

قوله: (**والفاء جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم**) هذا من قبيل وما لكم من نعمة فمن الله قال ابن هشام يرده أن الجواب المنفي لا تدخل عليه الفاء انتهى ولهذا قال في الكشاف إن افتخرتم فأنتم لم تقتلوهم فجعل الجزاء جملة اسمية ولعل المص ممن جوز دخول الفاء على المضارع المنفي.

قوله: (**ولكن الله قتلهم**) فائدة الاستدراك هي التنبيه على أن المنفي الفاعل دون الفعل.

قوله: (**وما رميت**) تلوين الخطاب للنبي عليه السلام وجهه غير خفي على جلي.

قوله: (**يا محمد**) فيه دفع توهم جواز كون الخطاب لكل من يصلح للخطاب من أولي الألباب.

قوله: (**رمياً توصلها إلى أعينهم**) أي الحصباء فالعائد محذوف أي به والضمير راجع

قوله: شاهت الوجوه أي قبحت.

قوله: رمياً يوصلها إلى أعينهم يعني أن الرمية التي رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة لأنك لو رميتها لما بلغ أثرها إلى ما يبلغه أثر رمي البشر ولكنها كانت رمية الله حيث أثرت ذلك الأثر العظيم فأثبت الرمية لرسول الله ﷺ لأن صورتها وجدت منه ونفاها عنه لأن أثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله عز وجل فكان الله هو فاعل الرمية على الحقيقة وكأنها لم توجد من الرسول أصلاً قال الإمام يعني أن القبضة من الحصباء التي رميتها فأنت ما رميتها على الحقيقة لأن رميك ما يبلغ أثره إلا إلى ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث أجرى ذلك التراب وأوصله إلى عيونهم فصورة الرمي صدرت من الرسول وأثرها إنما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفي والإثبات وقال الإمام احتج أصحابنا بهذه الآيات على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال أنه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم أنهم جرحوا فدل هذا على أن حدوث تلك

إلى الرمي والتأنيث للتأويل بالرمية فلا حذف حينئذٍ بل لكن ايقاع الايصال إلى الرمي مجاز عقلي وفي بعض النسخ توصله وأشار المصنف به إلى أن المنفى ليس مطلق الرمي بل الرمي المقيد فلا تدافع.

قوله: **(ولم تقدر عليه إذ رميت إذ أتيت بصورة الرمي)** ولم تقدر عليه ولو كسباً ولو كان المعنى أي خلقاً لم يكن هذا مخصوصاً بهذا الرمي إذ جميع أفعال العباد كذلك وعن هذا قال المصنف في قوله تعالى: ﴿إذ رميت﴾ [الأنفال: ١٧] إذ اتيت بصورة الرمي ولم يقل إذ رميت كسباً فالنفي وارد على الرمي حقيقة والاثبات وارد على الرمي صورة فلا تعارض ودفع بعضهم التعارض بالقول بأن معناه وما رميت خلقاً إذ رميت كسباً وهذا بعيد لما ذكرنا من أنه لا يظهر وجه التخصيص ولقد أغرب من ذهب إلى أن هذا مراد المصنف وكيف لا وقد نفى القدرة بقوله ولم تقدر عليه مع أن العبد في صورة الكسب له قدرة على الفعل كسباً حتى ذهب أهل الحق إلى أن فعل العبد متعلق للقدرتين قدرة الله تعالى بالخلق وقدرة العبد بالكسب وحمله على اعتبار نفي القدرة خلقاً ضعيف إذ الاحتمال له عند أهل الحق حتى سلب عنه فهو محمول على نفي القدرة كسباً فيكون مراده ما ذكرناه جزماً ثم اعلم أن قصة بدر من المعجزات الدالة على النبوة كما صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿ليهلك من هلك عن بينة﴾ [الأنفال: ٤٢] الآية قال الآمدي هل يتصور كون المعجزة مقدورة للرسول عليه السلام أم لا اختلف الأئمة فيه فذهب بعضهم إلى أن المعجزة في مثل صعوده إلى الهواء ومشيه على الماء ليس هو الحركة بالصعود والمشي لكونها مقدورة له بخلق الله تعالى فيه القدرة عليها إنما المعجز هناك هو نفس القدرة عليها وهذه القدرة ليست مقدورة له وذهب آخرون إلى أن نفس هذه الحركة معجزة من جهة كونها خارقة للعادة ومخلوقة لله تعالى وإن كانت مقدورة للنبي عليه السلام وهو الأصح كذا في شرح المواقف إذا عرفت هذا فقول المصنف ولم تقدر عليه بناء على القول المرجوح ونحن نتمشى معه في شرحه وحله وإلا فهو عليه السلام قادر على ذلك الرمي بخلق الله تعالى فيه القدرة عليه دون غيره عليه السلام فيصح حينئذٍ معنى وما رميت خلقاً إذ رميت كسباً ويظهر مما ذكرناه وجه التخصيص واتضح أيضاً أن إسناد الرمي إليه ﷺ حقيقي وإسناده إليه تعالى مجازي لكون كسب العبد مدخلاً فيه وقيل إن علاقة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا ترى تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على

الأفعال إنما حصل من الله وأيضاً قوله وما رميت إذ رميت أثبت كونه عليه الصلاة والسلام رامياً ونفى كونه رامياً فوجب حمله على أنه رماه كسباً وأنه ما رماه خلقاً أقول هذا التوجيه يجري في كل فعل من أفعال العبد وفعل الرمي الواقع في هذه القصة مغاير لسائر أفعال العباد فإن أثر الرمي ههنا معجزة من معجزات الرسول عليه الصلاة والسلام فالأولى أن يحمل معنى النفي على أن ذلك الأمر الخارق للعادة ليس فعلك لا على أن خلق الرمي ليس فعلك والمقام آب عن حمله على ذلك التساوي جميع أفعال العباد في ذلك المعنى وفعل الرمي هنا ليس كسائر الأفعال.

أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة انتهى وفهم منه أن الأمر عكس ما ذكرناه لكن هذا ينحل بما ذكرناه نقلاً من الآمدي وأن الأصوب ما قررناه وبالجملة أن للناظرين في هذا المقام كلمات شتى بحيث يتحير أولو النهي والعلم عند الله الملك الأعلى.

قوله: (**ولكن الله رمى**) هذا أبلغ وآكد من ولكن رمى الله وإن كان ظاهر السوق يقتضي ذلك.

قوله: (أي أتى بما هو غاية الرمي فأوصلها إلى أعينهم جميعاً حتى انهزموا وتمكنتم من قطع دابرهم) أي أن الرمي مطلق أريد فرده الكامل المؤثر ذلك التأثير كما يطلق الإنسان ويراد به الكامل في الإنسانية قيل وفيه نظر لأن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل ليتبادر منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف إليه بل ليس من إفراده فتأمل هذا عجب منه إذ معنى كون الفرد كاملاً كما صرح قدس سره في حاشية المطول أن الفرد يترقى في الكمال إلى حد صار معه كأنه الجنس كله وما عداه ملحق بالعدم وما جرى على خلاف العادة أحرى وأولى بذلك ثم لو سلم عدم كونه من افراده فلا بد من أن يكون فرداً من أفراد جنس ما فأي جنس ذلك هل هذا إلا سهو عظيم وخبط جسيم فذلك الرمي الأكمل فعل الله تعالى خلقاً وفعل الرسول عليه السلام كسباً فالظاهر أن إسناده إليه تعالى مجاز عقلي وإلى الرسول عليه السلام حقيقة عقلية كما اوضحناه آنفاً.

قوله: (وقد عرفت أن اللفظ يطلق على المسمى) أي في قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس﴾ [البقرة: ١٣] الآية يطلق على المسمى وبهذا الاعتبار أسند الرمي إليه عليه السلام لتحقق أصل الرمي ومسماه فيه عليه السلام.

قوله: (وعلى ما هو كماله) وبهذا الاعتبار سلب الرمي الكامل عنه عليه السلام.

قوله: (والمقصود منه) عطف على كماله.

قوله: (وقيل معناه ما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله رمى بالرعب في قلوبهم) فلا تدافع حينئذٍ قطعاً لكن فيه خلاف الظاهر من وجهين الأول اعتبار المفعول في موضع مغايراً لاعتبار المفعول في فعل آخر مما يخل بسبك الكلام وفهم المرام لا سيما إذا عدمت القرينة على ذلك المقام والثاني كون أحد الفعلين مجازاً والآخر حقيقياً وعن هذا مرضه وزيفه.

قوله: (وقيل إنه نزل في طعنة طعن بها أبي بن خلف يوم أحد ولم يخرج منه دم) هكذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب والزهري كذا قيل.

قوله: وقيل إنه نزل في طعنة الخ وذلك أن أبي بن خلف أتى النبي ﷺ يعظم رميم وفته وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه الصلاة والسلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فأسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله ﷺ إن عندي فرساً أعلفها كل يوم فرقاً من ذرة كي اقتلك عليه فقال عليه الصلاة والسلام بل أنا اقتلك إن شاء الله فلما كان يوم أحد أقبل أبي يركض

قوله: (فجعل يخور حتى مات) أي يصيح ويخرج نفسه بشدة.

قوله: (أو رمية سهم رماه يوم حنين نحو الحصن) أخرجه أيضاً ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن جبير وعلى هذين الروايتين المفعول المقدر واحد في الأفعال الثلاثة لكن الكلام في قصة البدر فلا يناسب المقام ولهذا مرضه المصنف.

قوله: (فأصاب كنانة بن الحقيق على فراشه والجمهور على الأول) كنانة بكاف مفتوحة ونونين وفي نسخة لبابة بضم اللام والبائين الموحدتين والحقيق مصغراً ليهودي من يهود المدينة **(وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع ما بعده في الموضعين ولينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة ومشاهدة الآيات لاستغاثتهم ودعائهم بنياتهم وأحوالهم)**.

قوله تعالى: ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٨﴾

(إشارة إلى البلاء الحسن أو القتل أي الرمي).

قوله: (ومحله الرفع أي المقصود أو الأمر ذلكم) قيل هذا على الوجه الأول في الإشارة وما بعده على الأخيرين انتهى ولا مانع في التعميم.

قوله: (وقوله ﴿وأن الله﴾ الآية معطوف عليه) أي على ذلكم لأنه في تأويل المفرد كما أشار إليه المصنف بقوله: وتوهين الخ والجامع التضاد.

قوله: (أي المقصود) لم يقل أو الأمر لما بينا من أن المآل وحداً وأن المختار عنده كون الإشارة إلى البلاء الحسن فالمبتدأ حينئذٍ المقصود ولم ينبه هنا على جواز كون الإشارة إلى القتل أو إلى الرمي.

قوله: (ابلاء المؤمنين) أي انعامهم فالأولى أن يقال فيما سبق ابلاء حسناً إشارة إلى أن البلاء بمعنى الابلاء ليوافق اللاحق بالسابق ولاقتضاء عطف التوهين عليه ذلك.

قوله: (وتوهين كيد الكافرين وابطال حيلهم وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو موهن

ذلك الفرس حتى دنا من الرسول فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال ﷺ استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعاً من اضلاعه فمات ففي ذلك نزلة الآية قال الإمام والأصح أن هذه الآية نزلت في يوم بدر وإلا لدخل في أثناء القصة كلام أجنبي عنها وذلك لا يليق وكذلك الحمل على قصة أبي الحقيق لا يناسب المقام ولذلك قال المصنف رحمه الله والجمهور على الأول.

قوله: معطوف عليه أي قوله عز وجل: ﴿وان الله موهن كيد الكافرين﴾ [الأنفال: ١٨] معطوف على قوله: ﴿ذلكم﴾ [الأنفال: ١٨] عطف مفرد على جملة على أن ذلكم خبر مبتدأ محذوف لأن تقديره المقصود ذلك الابتلاء فيكون أن مع ما في حيزه عطفاً على الخبر المفرد والجملة التي دخلت عليها أن المفتوحة في حكم المفرد ولذا فسره على الإفراد حيث قال وتوهين كيد الكافرين قال بعضه ويجوز أن يكون عطف جملة على جملة أي المقصود ذلكم والمقصود أن الله موهن كيد الكافرين كذا قال أبو البقاء لكنه قدر الأمر وصاحب الكشاف قدر الفرض قال الفرض ذلكم وفيه اعتزال ولذا خالفه أبو البقاء والمصنف في تقدير المبتدأ.

بالتشديد) هذا بناء على قراءة موهن بالتشديد أو على حاصل المعنى والتوهين التضعيف والابطال كما قال المص وابطال حليهم لكن الظاهر الابطال حاصل المعنى.

قوله: (وحفص موهن كيد بالإضافة والتخفيف) وفهم منه أن المصنف اختار قراءته بالتنوين والاعمال على الأصل لاعتماده على المبتدأ.

قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ وَإِن تَنتَهُواْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (ان تستفتحوا) الظاهر ان تستفتحوا حكاية الحال الماضية إذ الاستفتاح وطلب الفتح ماضوي وأما استعمال ان فبتقدير كان أي إن كان طلب الفتح منكم وكلمة أن لا يتصرف في كان لقوة دلالته على المضي كذا افاده العلامة التفتازاني في قوله تعالى: ﴿إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله﴾ [آل عمران: ١٤٠] الآية وإنما استعمل كلمة الشك مع أن الاستفتاح مقطوع به لأن المخاطبين نزلوا منزلة الشاكين لظهور خلاف مطلوبهم.

قوله: (﴿فقد جاءكم الفتح﴾) [الأنفال: ١٩] فيه استعارة تبعية إذ المجيء من أحوال الأجسام والمراد بالفتح النصرة فقد جاءكم حيث نصر أعلاهما وقد زعمتم أنكم الأعلى والتهكم في المجيء أو فقد جاءكم الهزيمة والقهر فالتهكم في نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله كذا قيل والموافق لكلام المصنف كون التهكم في نفس الفتح كما أوضحناه.

قوله: (خطاب لأهل مكة على سبيل التهكم) أي في قوله تعالى: ﴿فقد جاءكم الفتح﴾ [الأنفال: ١٩] لأن الذي جاءهم الهلاك فنزل الهلاك منزلة الفتح وشبه به مع أنه مضاد له لتنزيله منزلة المتناسب بواسطة التهكم فذكر الفتح وأريد الهلاك على طريق الاستعارة التهكمية كقوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١].

قوله: (وذلك أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى

قوله: على سبيل التهكم قال الإمام في هذه الآية قولان الأول وهو قول الحسن وقول مجاهد والسدي انه خطاب للكفار روي أن أبا جهل قال يوم بدر اللهم انصر أفضل الفريقين واحقهما بالنصر وروي إنه قال اللهم أينا كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة وقال السدي إن المشركين لما أرادوا الخروج إلى بدر أخذوا بأستار الكعبة وقالوا اللهم انصرنا على الجندين واهدى الفئتين وأكرم الحزمين وأفضل الدينين فأنزل الله هذه الآية والمعنى أن تستفتحوا أي أن تستنصروا لأهدى الفئتين وأكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون أن تستقضوا فقد جاءكم القضاء والقول الثاني إنه خطاب للمؤمنين روي أنه ﷺ لما رأى المشركين وكثرة عددهم وعددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلب ما وعد الله به من أحدى الطائفين وتضرع إلى الله تعالى فقال الله تعالى إن تستفتحوا والمراد منه طلب النصرة التي تقدم بها الوعد أي حصل ما وعدتم فاشكروا الله والزموا طاعته قال القاضي يريد به القاضي عبد الجبار هذا القول أولى لأن قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق إلا بالمؤمنين أما لو حملنا الفتح على البيان والقضاء لم يمتنع أن يراد به الكفار.

الجندين واهدي الفئتين وأكرم الحزبين) أرادوا به أنفسهم الخبيثة ولهذا جعل هذا الاستفتاح منهم لكن في الحقيقة أنهم طلبوا النصر للمؤمنين من حيث لا يشعرون إذ أعلى الجندين جند المؤمنين فالحمد لله رب العالمين.

قوله: (عن الكفر ومعاداة الرسول) لم يكتف به مع أنه يغني عما بعده وإن لم يعكس لملاحظة كمال ارتباطه بما قبله إذ الكلام في المعاداة وبما بعده إذ المراد بالعود العود إلى المحاربة والمعاداة كما سيصرح به المصنف.

قوله: (فهو خير لكم) المراد به معنى أصل الفعل وقيل ومبنى اعتبار أصل الخيرية في الفضل عليه هو آلهتكم انتهى ويمكن أن يكون من قبيل الصيف أحر من الشتا **(لتضمنه سلامة الدارين وخير المنزلين)**.

قوله: (لمحاربته) اكتفى به إذ العود إلى الكفر ليس بمتصور لإصرارهم عليه والعود أي الرجوع بعد الخروج عنه.

قوله: (نعد لنصرته عليكم) الظاهر أنه من قبيل المشاكلة **(ولن تدفع جماعتكم)**.

قوله: (من الإغناء) فيكون شيئاً مفعولاً مطلقاً والمفعول به حينئذٍ لم يقدر فيفيد العموم ولعل لهذا قدمه.

قوله: (أو المضار) أي لفظه شيئاً مفعول به لقوله ولن تغني.

قوله: (ولو كثرت فئتكم) جملة حالية والمعنى ولن تدفع عنكم جماعتكم شيئاً حال كون فئتكم كثيراً فضلاً عن كون فئتكم قليلاً كما لم يغن الكثرة يوم بدر.

قوله: (بالنصر والمعونة وقرأ نافع وابن عامر وحفص وأن بالفتح على ولأن الله مع المؤمنين كان ذلك) متعلق اللام في ولأن الله ولفظة ذلك إشارة إلى كون المؤمنين غالبين مع كونهم قليلين والجملة الفعلية أعني وكان ذلك لأن الله مع المؤمنين الظاهر أنها مستأنفة كما أن قراءة الكثير استئنافية.

قوله: (وقيل الآية خطاب للمؤمنين والمعنى أن تستنصروا فقد جاءكم النصر) أي وإن كنتم تطلبون النصرة فالمعنى على المضي أيضاً وكلمة الشك حينئذٍ مثل ان في قول الأجير إن عملت فأعطني أجرتك.

قوله: (وأن تنتهوا عن التكاسل في القتال) أي التكاسل التي وقع في البدر.

قوله: (والرغبة عما يستأثره الرسول فهو خير لكم) والرغبة عطف على التكاسل والرغبة لتعديته بعن بمعنى الاعراض أي وأن تنتهوا عن الاعراض عما يستأثره أي يختاره.

قوله: (وأن تعودوا إليه نعد عليكم بالإنكار أو تهييج العدو ولن تغني حينئذٍ كثرتكم إذا لم يكن الله معكم بالنصر) إليه أي إلى التكاسل.

قوله: والرغبة عما يستأثره أي والاعراض عما يختاره الرسول فإن الرغبة إذا استعمل يعني يكون بمعنى الاعراض يقال رغب عنه أي أعرض.

قوله: (فإنه مع الكاملين في إيمانهم) إشارة إلى معنى وأن الله مع المؤمنين ولفظة الفاء إشارة إلى ما قلنا من أن قوله تعالى: ﴿وأن الله مع المؤمنين﴾ [الأنفال: ١٩] مستأنفة على القراءتين قوله مع الكاملين إشارة إلى جواب اشكال بأن المخاطبين مؤمنون فما معنى قوله: ﴿وأن الله مع المؤمنين﴾ [الأنفال: ١٩] فأجاب بأن المعنى فإن الله مع الكاملين في إيمانهم ولما كان في هذا المعنى نوع تكلف مرضه المصنف ولم يرض به.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ ٢٠﴾

قوله: (ويؤيد ذلك: ﴿يا أيها الذين﴾ [الأنفال: ١٥] الآية) وجه التأييد أن الأمر بالإطاعة والنهي عن التولي يشعر بأنه لهم نوع تكاسل وميل ما عما يختاره الرسول لكن هذا يؤيد جواز احتمال كون المراد خطاب المؤمنين لا الترجيح فلا ينافي تمريضه وتضعيفه.

قوله: (ولا تتولوا عن الرسول فإن المراد من الآية الأمر بطاعته والنهي عن الاعراض عنه وذكر طاعة الله للتوطئة والتنبيه على أن طاعة الله في طاعة الرسول) فإن المراد بيان وجه إفراد الضمير مع أن الظاهر تثنية واعتذار عن ارجاعه له عليه السلام دون ارجاعه له تعالى كون المراد ذلك بدلالة السباق والسياق وأيضاً التولي بالمعنى الحقيقي متصور في شأن النبي عليه السلام فقط وإن كان المعنى المجازي متحققاً في حقه تعالى أيضاً.

قوله: (لقوله تعالى: ﴿ومن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾) [النساء: ٨٠] أي اطاعة الرسول اطاعة الله تعالى في الوجود الخارجي وإن كان غيره بحسب المفهوم وصحة العطف في مثل قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [النساء: ٥٩] تعتمد على تلك المغايرة.

قوله: (وقيل الضمير للجهاد أو للأمر) أي الضمير للأمر فإفراد الضمير واضح لا يحتاج إلى الاعتذار.

قوله: فإن المراد من الآية بيان لوجه تأييد هذه الآية القول الثاني وهو أن يكون الآية خطاباً للمؤمنين.

قوله: وقيل الضمير أي الضمير في عنه للجهاد وهو على الأول للرسول عليه الصلاة والسلام والجهاد وإن لم يسبق ذكره صريحاً لكنه في حكم المذكور بدلالة السياق فإن الآيات السابقة نزلت في حق الجهاد فصح به رجع الضمير إليه.

قوله: أو للأمر الذي دل عليه الطاعة أولا تتولوا عن الأمر بالطاعة بل امتثلوا به الأولى أن يقول أو للأمر الذي دل عليه اطيعوا لأنه بصيغة يدل على أمر بل هو نفسه أمر قال الطيبي واعلم أنه قد سبق أن هذه السورة مشتملة على تشديد أمر طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام وتحريض أصحابه رضي الله عنهم أجمعين على الانقياد لأمره والامتناع عن مخالفته فلما ذكر في مفتتح السورة ﴿اطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ وساق حديث قصة بدر واطال الكلام فيها كر إلى ما بدأ به وشدد فيه غاية التشديد حيث جعل طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام طاعة الله عز وجل وعقب الأمر بالطاعة بالنهي عن المخالفة بقوله ولا تتولوا عنه ثم أكده بالتشبيه التذييلي وهو ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا ثم تمم المعنى على المبالغة بضرب المثل بقوله: ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم﴾ [الأنفال: ٢٢] ثم قال ويؤيد ما ذكرنا أن في الآية كراً إلى المعنى الأول.

قوله: (الذي دل عليه الطاعة) أي في ضمن اطيعوا دلالة المقيد على المطلق لكن الأوضح الذي دل عليه اطيعوا إلا أنه أمر خاص ومع ذلك يشتمل جميع الأوامر.

قوله: (القرآن والمواعظ سماع فهم وتصديق) أي اللفظ يراد به ما هو كمال المسمى أشار إليه بقوله سماع فهم ويراد به أيضاً ما هو المقصود المشار إليه بقوله وتصديق والمآل متحد وإنما اعتبر لمقابلته قوله: ﴿ولا تكونوا﴾ [الأنفال: ٤٧] الآية ثم هذه الجملة الحالية المشعرة بتقييد النهي عن التولي بحال السماع لبيان أن التولي عنه في تلك الحال شنيعة شنعاء لا يعرف كنهها حاصله أنه للتوبيخ والتثريب لا التقييد فلا مفهوم عند القائل به فضلاً عمن لم يرض به وقيل هذه الجملة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولي مطلقاً لا لتقييد النهي عنه بحال السماع انتهى ولا يخفى ضعفه وخروجه عن الظاهر المتبادر ويمكن ارجاعه بأدنى عناية إلى ما ذكرنا.

قوله تعالى: وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٢١﴾

قوله: (كالكفرة والمنافقين) أي بالكفر باطناً إذاً للكفرة المجاهرون لم يدعوا ذلك فقوله والمنافقين عطف تفسير له.

قوله: (الذين ادعوا السماع سماعاً ينتفعون به فكأنهم لا يسمعون رأساً) ادعوا السماع أي السماع المقرون بالفهم والتصديق ولذا انكر الله تعالى عليهم بقوله: وهم لا يسمعون سماعاً ينتفعون به يعني أن المنفي كمال السماع والمقصود منه لا نفس السماع وقد عرفت أن اللفظ كما يطلق على المسمى يطلق على ما هو كماله والمقصود منه كما صرح به آنفاً لكن نفى عنهم السماع مطلقاً للتنبيه على أن سماعهم لعدم ترتب ما هو المقصود عليه كلا سماع ومنزل منزلة العدم وعن هذا قال تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨] الآية فالكلام محمول على الاستعارة أشار إليه بقوله: فكأنهم لا يسمعون رأساً لكنه جعل المشبه والمشبه به الذوات أخذاً للحاصل والظاهر ما قلنا من المشبه والمشبه به السماع المذكور وعدم السماع والحاصل أن الاستعارة في المصدر أصلية وفي المشتق تبعية.

قوله تعالى: ۞ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾

قوله: (ان شر الدواب) مستأنفة سيقت لبيان فرط سوء حال المشبه به والتأكيدات للمبالغة في تحققه.

قوله: (شر ما يدب على الأرض) هذا بناء على أن المراد بالدابة معناها اللغوي.

قوله: (أو شر البهائم) هذا على تقدير كون المراد بالدابة المعنى العرفي قدم اللغوي

قوله: شر ما يدب على الأرض أو شر البهائم الوجه الأول مبني على ما عليه أهل اللغة فإن لفظ الدابة عندهم موضوع لكل ما يدب على الأرض والثاني محمول على العرف العام فإن لفظ الدابة يستعمل في متعارف الناس فيما له القوائم الأربع.

لأن فيه مبالغة في التقبيح وأنه شائع استعماله في محكم التنزيل وإن كان الثاني شائعاً في المحاورات العرفية.

قوله: (عن الحق) والمتحقق فيهم الصمم الشرعي لا الصم اللغوي.

قوله: (اياه) أي الحق فكأنهم لا عقل لهم رأساً الانتفاء لانتفاع به.

قوله: (عدهم من البهائم) كأنه إشارة إلى رجحان الثاني بعد الإشارة إلى رجحان الأول بالتقديم ولكل وجهة.

قوله: (ثم جعلهم شرها لإبطالهم ما ميزوا به وفضلوا لأجله) وهو استماع الحق والنطق به والتعقل والتفكر في آلاء الله تعالى والوصول إلى معرفته وقصر ما ميزوا به على العقل ليس بمناسب هنا كما لا يخفى لكن لا يفهم من بيان المصنف كونهم شرها بل يفهم كونهم مثلها فالأولى التعرض لما ذكره في قوله تعالى: ﴿أولئك كالأنعام﴾ [الأعراف: ١٧٩] بل هم أضل من أن البهائم تدرك ما يمكن لها أن تدرك من المنافع والمضار وهم ليسوا كذلك.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (سعادة كتبت لهم أو انتفاعاً بالآيات) متحد في المآل مع سابقه فهو ترديد في العبارة.

قوله: (سماع تفهم) واطلعوا على حقية الرسول عليه السلام وصدقوا به ولكن لم يعلم الله فيهم شيئاً من جنس الخير ولا يذهب عليك أن القصد في أمثال ذلك ليس إلى نفي العلم بل القصد إلى نفي المعلوم بالطريق البرهاني كما حقق المصنف في قوله تعالى: ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ [آل عمران: ١٤٢] الآية ولما لم يعلم الله فيهم خيراً فلم يسمعهم سماع تفهم لخلوه عن الفائدة وإليه أشار بقوله: ﴿ولو أسمعهم﴾ [الأنفال: ٢٣] الآية.

قوله: (وقد علم أن لا خير فيهم) فيه تصريح بما ذكرنا من أن المراد ليس نفي العلم بل نفي المعلوم وإلا لقال ولم يعلم الله فيهم خيراً مراد المصنف من التقييد بهذا القيد الإشارة إلى وجه كون الاسماع المذكور سبباً لتوليهم مع أن المتبادر بل الواجب عدم توليهم وانقيادهم حين اسماعه تعالى لهم سماع تفهم ثم إن القوم اطنبوا الكلام فيه

قوله: عدهم من البهائم ثم جعلهم شرها آذن بهذا الجعل أنه من باب التشبيه وأن أصل التشبيه الصم البكم من الناس كالبهائم من الحيوانات العجم ثم شر البهائم كالصم البكم على العكس بالتقديم والتأخير قصداً إلى المبالغة يجعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً على نحو قول الشاعر:

وبدا الصباح كان غرته ... وجه الخليفة حين يمتدح

قوله: وقد علم أن لا خير فيهم قال الإمام والمعنى أن كل ما كان حاصلاً فإنه يجب أن يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده ثم قال وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير لأسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم بعد أن علم أن لا خير فيهم لم ينتفعوا بها وتولوا وهم معرضون قيل إن الكفار سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام أن يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من أمواتهم

فالصواب أن قوله: ﴿ولو أسمعهم لتولوا﴾ [الأنفال: ٢٣] كلام مبتدأ وليس كبرى لسابقه إذ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني والكلام من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه أي التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود أو الكلام على أصل لو لأن التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد وانتفاء التولي إنما يكون خيراً لو كانوا من أهله بأن اسمعوا شيئاً ثم انقادوا له وأما انتفاء التولي سبب انتفاء الاسماع فلا نسلم كونه خيراً هذا خلاصة ما في المطول إذ في الثاني شبهوا بالبهائم في الجهل وعدولهم عما ينتفعون في عقباهم وفي الأول وإن لم يشبهوا بهم بل عدوا من افراد الدابة لكنهم جعل شر كل ما يدب في الأرض من النمل إلى الفيل فكان أبلغ من هذه الحيثية.

قوله: ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق والقبول لعنادهم وقيل كانوا يقولون للنبي ﷺ أحيي لنا قصياً فإنه كان شيخاً مباركاً حتى يشهد لك ونؤمن بك والمعنى لأسمعهم كلام قصي.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝٢٤﴾

قوله: **(بالطاعة)** أي الميعاد بالاستجابة الطاعة والامتثال لا مطلق الإجابة إذ الاستجابة مختصة بتحصيل المطلوب وأما الإجابة فلكونها بمعنى اعطاء الجواب فعامة له ولغيره ولذا اختير الاستجابة في النظم الجليل.

ليخبرونهم بصحة نبوته فبين الله تعالى أنه لو علم فيهم خيراً وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الأموات لأحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم أنهم لا يقولون هذا الكلام إلا على سبيل العناد والتعنت وأنهم لو اسمعهم الله تعالى كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولأعرضوا عنه ثم قال الإمام اعلم أن معلومات الله تعالى على أربعة أقسام أحدها جملة الموجودات والثاني جملة المعدومات والثالث أن كل واحد من الموجودات لو كان معدوماً فكيف يكون حاله الرابع أن كل واحد من المعدومات لو كان موجوداً كيف يكون حاله والقسمان الأولان علم بالوقائع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيراً من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من أقسام العلم بالواقعات وأيضاً قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فاخبار عن المعدوم أنه لو كان موجوداً كيف يكون حاله قالوا إن كلمة لو وضعت للدلالة على امتناع الشيء لامتناع غيره فإذا دخلت على النفي يصير إثباتاً وإذا دخلت على الاثبات يصير نفياً فيلزم من قوله تعالى: ﴿لو علم الله فيهم خيراً﴾ [الأنفال: ٢٣] لأسمعهم أنه تعالى ما أسمعهم لأنه ما علم فيه خيراً ومن الثاني: ﴿أنهم ما تولوا﴾ لأنه تعالى ما أسمعهم وعدم التولي خير من الخيرات فالابتداء يقتضي نفي الخير والانتهاء يقتضي اثباته والجواب أن لو الثانية مجاز لمجرد الاستلزام لا لامتناع الشيء لامتناع غيره حتى يشهد لك أي يشهد لك قصي بأنك نبي مبعوث من الله.

قوله: (وحد الضمير فيه لما سبق ولما أن دعوة الله تسمع من الرسول) لما سبق من أن ذكر الله تعالى للتوطئة والمراد استجابة الرسول عليه السلام.

قوله: (وروي أنه عليه الصلاة والسلام مر على أبي سعيد الخدري وهو يصلي فدعاه فعجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن إجابتي قال كنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحي إلي ﴿استجيبوا لله وللرسول﴾) [الأنفال: ٢٤] هذا الحديث أخرجه الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه تعالى قوله: ﴿استجيبوا﴾ [الأنفال: ٢٤] الخ مفعول ألم تخبر بتأويل هذا الكلام.

قوله: (واختلف فيه) أي في جواز قطع الصلاة لإجابة الرسول عليه السلام.

قوله: (فقيل هذا لأن إجابته لا تقطع الصلاة فإن الصلاة أيضاً إجابة) هذا قول للشافعي كما نقله البعض وقيل هذا من خصائص دعائه عليه السلام كما في الكشاف.

قوله: (وقيل لأن دعاءه عليه السلام كان لأمر لا يحتمل التأخير وللمصلي أن يقطع الصلاة لمثله وظاهر الحديث يناسب الأول) وإذا وقع مثله للمصلي فله أن يقطع صلاته كما فصل في الفقه فلا يكون من خصائصه عليه السلام وظاهر الآية الإطلاق فيكون من خصائصه عليه السلام وينصره أن أبياً رضي الله تعالى عنه قال بعد قوله عليه السلام الم تخبر فيما أوحي إلي الخ لا جرم لا تدعوني إلا أجبتك من غير تقييد ولم ينكر النبي عليه السلام فقوله وظاهر الحديث يناسب الأول منظور فيه إذ ظاهر الحديث القطع بلا تقييد كما أن ظاهر الآية كذلك كما بينا هنالك.

قوله: (﴿لما يحييكم﴾) [الأنفال: ٢٤] هذا التقييد لا ينافي ما قلنا من إطلاق الآية لأن مرادنا عدم التقييد بأمر لا يحتمل التأخير.

قوله: وحد الضمير يعني لم يقل إذا دعواك لما سبق من النصّ على أن طاعة الله في طاعة الرسول فوحدة الضمير ههنا للدلالة على أن دعوة الله إنما هي في دعوة الرسول أقول ظاهر هذا الوجه هو عين مضمون قوله أو لأن دعوة الله تسمع من الرسول وقد جعله علة أخرى لتوحيد الضمير ويمكن أن يفرق بينهما بأن الوجه الأول بيان قربه عليه الصلاة والسلام من الله تعالى وأنه بمنزلة منه وأن دعوته عليه الصلاة والسلام هي عين دعوة الله تعالى والوجه الثاني مبني على أن دعوة الله لا تسمع من الله تعالى بلا واسطة بل إنما تسمع من الرسول عليه الصلاة والسلام وأقول يمكن أن يذكر في توحيد الضمير وجه آخر وهو إجلال الله تعالى عن أن يقرن مع العبد في كلمة واحدة هي ضمير التثنية على ما قال النبي عليه الصلاة والسلام بئس خطيب القوم أنت لخطيب قال من يطع الله ورسوله فقد اهتدى ومن يعصهما فقد غوى ذم الخطيب لقوله ومن يعصهما فإنه جمع الخالق والمخلوق في ضمير التثنية في قوله ومن يعصهما وكان عليه أن يقول ومن يعص الله ورسوله باتباع ذكر الرسول ذكر الله تعالى فكذلك مقتضى الظاهر ههنا أن يقال إذ ادعواك لكن وحد الضمير لإجلال الله تعالى ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله تعالى وحده لأن الدعوة أصالة إنما هي منه تعالى ودعوة الرسول إنما هي خلافة منه عز وعلا.

قوله: وظاهر الحديث يناسب الأول وجه المناسبة أنه عليه الصلاة والسلام انكر بكلمة الانكار على الاستعذار أبي على تأخيره الإجابة بأنه في الصلاة.

قوله: (من العلوم الدينية) فحينئذٍ يكون احترازاً عن الأمور الدنيوية والعلوم الغير الدينية من العلوم الفلسفية.

قوله: (فإنها حياة القلب) فأطلق الحياة على العلوم المذكورة استعارة إذ الحياة القوة الحساسة أو ما يقتضيها من القوة التي تتبع اعتدال المزاج حقيقة وفيما عداها مجاز وفي كلامه إشارة إلى أن محل العلم عند الشافعي القلب وعندنا هو الدماغ كما نقله القسطلاني في شرح البخاري في باب فضل من استبرأ لدينه ولما كان العلوم الدينية حياة قلوب المؤمنين كانت مما يحيي المؤمنين ولذا قال تعالى لما يحييكم وليس مراد المصنف بقوله فإنها حياة القلب الإشارة إلى تقدير المضاف في النظم الجليل كما هو الظاهر من كلامه حيث قال حياة القلب ولم يقل إحياء القلب.

قوله: (والجهل موته) أي جهل العلوم الدينية فيكون العلوم الغير الدينية من قبيل الجهل.

قوله:

(قال لا تعجبن الجهول حلته فذاك ميت وثوبه كفن)

لا تعجبن من الإعجاب بمعنى التعجب أو من العجب خاطب لكل من يصلح الخطاب بقرينة فذاك مفعوله الجهول وحلته بدل منه بدل اشتمال.

قوله: (أو مما يورثكم الحياة الأبدية في النعيم الدائم من العقائد والأعمال) عطف على العلوم الدينية هذا استعارة أيضاً وأما احتمال المجاز المرسل فضعيف إذ بين العقائد الحقة والأعمال الصالحة وبين القوة الحساسة مشابهة تامة وإنما قال هنا مما يورثكم فإن العقائد حياة القلب والأعمال حياة الجوارح وهما يورثان ويؤديان إلى النعيم الدائم الذي هو عبارة عن الحياة الأبدية.

قوله: (أو من الجهاد فإنه سبب بقائكم إذ لو تركوه لغلبهم العدو وقتلهم أو الشهادة لقوله تعالى: ﴿بل أحياء عند ربهم﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآية) فالمراد بالحياة المنفهم من الاحياء بقاء الحياة الحقيقية وبقاء الشيء من جنسه أو مجاز فيه فحينئذٍ إسناد الأحياء إلى الجهاد مجاز عقلي وفي الاحتمالين الأولين المجاز في الطرف وفي الإسناد أيضاً وهنا بالعكس إذ لم يطلق الحياة على الجهاد بل صرح بأنه سبب بقاء الحياة قيل وكذا اطلاقها على الجهاد مجاز وهو كقوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ [البقرة: ١٧٩] انتهى وهذا لا يلائم قول المصنف إذ لو تركوه الخ ثم قال وأما إطلاقها على الشهادة فمجاز أيضاً ويجوز أن يكون حقيقة والإسناد مجازاً على كل حال انتهى ولا يخفى ضعفه إذ إطلاق الحياة على الشهادة مجاز لا يحتمل كونها حقيقة لكن الظاهر أن المراد بالحياة المفهومة من الأحياء الحياة الأبدية لا الشهادة والمراد بما الشهادة وهي سبب موصلة إلى تلك الحياة قوله: إذ لو تركوه لغلبهم الخ الظاهر إذ لو تركتموه لغلبكم العدو.

قوله: لا تعجبن البيت لأبي الطيب.

قوله: (تمثيل لغاية قربه من العبد) شبه حاله تعالى من قربه المعنوي وقربه العلمي والاطلاع على مكنونات القلوب بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة منها واحاطته بما فيها مما عسى أن يغفل عنه صاحبه بحال من حال بين شيئين من كونه أقرب إلى كل منهما من الآخر واتصاله بهما مع انفصال أحدهما عن الآخر واطلاع حال كل منهما مما عسى أن يغفل عنه صاحبه وجه الشبه منفهم مما ذكرنا فاستعمل اللفظ الموضوع للثاني في الأول ويحتمل أن يكون استعارة تبعية وأن يكون مجازاً مركباً مرسلاً لكن ما أمكن التمثيل لا يحسن أن يصار إلى غيره قوله: عسى الخ جملة يغفل صلة ما وعسى مقحمة بين الموصول وصلته وقد فصله بعض المحشين **(كقوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾)** [ق: ١٦] أي ونحن أعلم بحاله ممن كان أقرب إليه من حبل الوريد تجوز بقرب الذات لقرب العلم لأنه موجبه وحبل الوريد مثل في القرب كذا قاله المصنف في سورة ق ومنه ينكشف وجه آخر في تفسير هذا النظم الجليل.

قوله: (وتنبيه على أنه مطلع على مكنونات القلوب ما عسى يغفل عنه صاحبها) هذا بيان غاية قربه وما يترتب على هذا القرب.

قوله: (أو حث على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها) أو حث عطف على تمثيل.

قوله: (قبل أن يحول الله بينه وبين قلبه بالموت أو غيره) يعني أنه يميته فيفوته الفرصة التي واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة أدواته وعلله ورده سليماً كما يريده الله تعالى فاغتنموا هذه الفرصة واخلصوا قلوبكم لطاعة الله تعالى ورسوله كما في الكشاف ففي هذا الاحتمال شبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي يتفكر ويتذكر في إزالة التمكن من علم ما ينفعه علمه ومن صلاحه وفساده فاتضح من هذا البيان وجه كون قوله تعالى: ﴿واعلموا أن الله يحول﴾ [الأنفال: ٢٤] الآية حثاً على المبادرة إلى ذلك وفي الاحتمال الأول أيضاً حث على المسارعة إلى طاعة أمر الله تعالى وأمر رسوله عليه السلام واستجابته وبهذا الاعتبار يكون ارتباطه بما قبله أمس وأتم ولذا قدمه وأخر هذا الاحتمال عكس ما في الكشاف.

قوله: (أو تصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه) تفنن في البيان إذ أراد به استعارة تمثيلية كما في الوجه الأول عبر به لأن التمثيل يريك المتخيل محققاً ويصور المعقول محسوساً ولا يصح أن يراد به الاستعارة التخييلية كما لا يخفى ففي هذا الاحتمال شبه حاله تعالى من تملك قلب العبد وقدرته على تصرفه حيث شاء كما ورد في الخبر أن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن الحديث فشبه هذه الحال بحال من يحول بين المرء وقلبه ويتصرف فيه حيث شاء ومتى شاء وجه الشبه مطلق التمكن على تصرف القلب بدون

قوله: لتملكه على العبد قلبه بنصب قلبه على أنه مفعول التملك.

قوله: ويحول بينه وبين الكفر الخ قال صاحب الكشاف والمجبرة على أنه يحول بين المرء

ملاحظة الحيلولة وانتفائها فاستعمل اللفظ الموضوع للثاني في الأول وبهذا الاعتبار صار هذا الوجه مغايراً للأول وإن كان كل منهما استعارة تمثيلية وأصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله من غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا ولما تعذر هنا هذا المعنى حمل المصنف أولاً التمثيل.

قوله: (فيفسخ عزائمه) تفصيل للتملك المذكور.

قوله: (وبغير مقاصده ويحول بينه وبين الكفر إن أراد سعادته وبينه وبين الإيمان إن قضى شقاوته) نسب هذا في الكشاف إلى المجبرة ولم يرض به المصنف فقال ويحول الخ رداً عليه والمعنى ويحول بينه وبين كفر القلب بأن حبب إليه الإيمان والسعادة وزينه في قلبه فيكون العبد سعيداً بإرادته واختياره الجزئي ويحول بينه وبين الإيمان بأن لم يوفقه إلى

والإيمان إذا كفر وبينه وبين الكفر إذا آمن تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً قال محيي السنة قال سعيد بن جبير وعطاء يحول بين المؤمن والكفر بين الكافر والإيمان وقال الضحاك يحول بين الكافر والطاعة ويحول بين المؤمن والمعصية وقال الإمام إن الأحوال القلبية إما العقائد وإما الإرادات والدواعي فالعقائد إما العلم وإما الجهل أما العلم فهو من الله وأما الجهل فكذلك لأن الإنسان لا يختار الجهل لنفسه وأما الدواعي والإرادات فحصولها إن لم يكن لفاعل لزم الحدوث لا من محدث ولا يجوز أن يكون محدثه العبد وإلا لزم توقف ذلك القصد إلى قصد آخر إلى ما لا نهاية له فتعين أن يكون الفاعل الله تعالى أقول مقتضى كلام الإمام الجبر وأقول الداعية التي يحدثها الله تعالى في العبد لا تجعل العبد مجبوراً في الفعل بل هو مع تلك الداعية مختار في الفعل والترك فإنا نجد كثيراً في أنفسنا تلك الداعية للفعل ومع ذلك نترك الفعل ولا نفعله فإن قلت ترك الفعل مع وجود الداعية له إنما هو بداعية أخرى للترك قلنا تلك الداعية الأخرى لا توجب الفعل أيضاً ولا تجعل الفاعل مضطراً فيه كالداعية الأولى والقول بالجبر يشكل به أمر التكليف فإن التكاليف الشرعية منوطة بالاختيار قال الطيبي قضية النظم وسياق الآية راجع إلى اثبات مسألة العلم وخلق الداعية كما عليه مذهب أهل السنة والجماعة وبيانه أنه تعالى لما نص بقوله: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ [الأنفال: ٢٣] الآية على أن الاسماع لا ينفع فيهم تسجيلاً على أولئك الصم والبكم من على المؤمنين بما منحهم من الإيمان ويسر لهم من الطاعة كما قال ﷺ كل ميسر لما خلق له يعني أنكم لستم مثل أولئك المطبوع على قلوبهم فإنهم إنما امتنعوا عن الطاعة لأنهم ما خلقوا إلا للكفر فما تيسر لهم الإجابة وأنتم لما منحتكم الإيمان ووفقتكم للطاعة فاستجيبوا لله والرسول إذا دعاكم لما يحييكم يعني لما فيه حياتكم من مجاهدة الكفار وطلب الحياة الأبدية واغتنموا تلك الفرصة واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه بأن يحول بينه وبين الإيمان وبينه وبين الطاعة يجازيه في الآخرة بالنار نعوذ بالله منها تلخيصه أوليتكم النعمة فاشكروها ولا تكفروها كيلا أزيلها عنكم ويؤيد هذا التأويل ما روينا عن الترمذي عن شهر بن حوشب قال قلت لأم سلمة يا أم المؤمنين ما كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ قالت يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قالت أم سلمة قلت له يا رسول الله ما أكثر دعاءك بهذا قال يا أم سلمة إنه ليس عبد إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الرحمن فمن شاء ازاغ وقال الطيبي قلت وتصديقه قوله تعالى: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ [آل عمران: ٨].

الإيمان وترك نصرته وخذلانه حتى صار العبد موكولاً إلى نفسه فيكون شقياً باختياره الجزئي فلا جبر كما لا تفويض كما زعم الزمخشري وأنت خبير بأن التوفيق لطف وكرم من الله تعالى وليس بواجب فيعطيه لمن يشاء فيكون سعيداً ولا يلطف ولا يوفق لبعض العباد فيكون شقياً واختار لفظ أراد في الأول وقضى في الثاني للتفنن في البيان إذ القضاء هنا هو الإرادة وقيل إنه إشارة إلى أنه فطر على السعادة وأما الكفر فبقضاء منه فقوله أراد سعادته أي ثبوتها فتأمل انتهى ولا يخفى ما فيه لأنه تعالى مريد الخير والشر القبيح ولكن ليس يرضى بالأخير مع أن المراد السعادة والشقاوة الكسبية لا الفطرية ولم يبين ماذا أريد بالقضاء.

قوله: (وقرىء بين المر بالتشديد على حذف الهمزة وإلقاء حركتها على الراء وإجراء الوصل مجرى الوقف على لغة من يشدد فيه) أي في الوقف قال في الشافية في بحث الوقف والتضعيف وفي الجاربردي هو الوجه العاشر من الوجوه الجائزة في الوقف بأربعة شرائط وهي أن يكون الحرف الموقوف عليه متحركاً وأن يكون صحيحاً وأن لا يكون همزة وأن يكون ما قبله متحركاً مثل هذا جعفر انتهى ولما حذف الهمزة هنا صار المر مثل جعفر فيجوز الوقف بالتشديد وفي الوصل أيضاً يجوز التشديد إجراء الوصل مجرى الوقف وإلى جميع ذلك أشار المص في تحريم المرام وتنقيح الكلام **(فيجازيكم بأعمالكم)**.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢٥﴾

قوله: (واتقوا ذنباً) فسر الفتنة هنا بالذنب أولاً وبالعذاب ثانياً قدم احتمال الذنب إذ الاتقاء والاحتراز عنه أولاً وبالذات وما يمكن للعبد الاحتراز عنه هو الذنب وأما العذاب فبواسطة الذنب.

قوله: (يعمكم أثر) فيه إشارة إلى أمرين أحدهما تقدير المضاف في ضمير ﴿لا تصيبن﴾ [الأنفال: ٢٥] ولا يبعد الاستخدام وثانيهما أن النفي في قوة الايجاب والمعنى واتقوا ذنباً يعمكم أثره ولا يختص أثره بالظالمين فقط.

قوله: (كإقرار المنكر) أي تقريره فالافعال بمعنى التفعيل.

قوله: (بين اظهركم) لفظ اظهر مقحم أي بينكم وأنت خبير بأن تقرير المنكر وتمكينه وعدم زجر المرتكبين منكر أيضاً فما أصابهم شؤم معاصيهم دون معاصي غيرهم.

قوله: (والمداهنة في الأمر بالمعروف) أي ممن يقدر على ذلك فيكون معصية البعض خاصة.

قوله: كإقرار المنكر بفتح الكاف أي كجعل الفعل المنكر قاراً وثابتاً مستقراً بين الناس غير مغير له من أقر في مكانه فاستقر.

قوله: (وافتراق الكلمة) أي اختلافها في الدين وصاحب الفتنة من يميل إلى الباطل.

قوله: (وظهور البدع) الظاهر أنه من قبيل تقرير المنكر أو ظهوره سواء كان في الاعتقاد أو في العمل بسبب المسامحة وعدم الزجر فالتقابل لا بد في صحته من التمحل ومثل للذنب بأمور خمسة لعظم وباله وخطره وللتنبيه على أنه غير مخصوص بها آتى بالكاف والتمثيل.

قوله: (والتكاسل في الجهاد على أن قوله: ﴿لا تصيبن﴾ [الأنفال: ٢٥] أما جواب الأمر على معنى أن أصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة بل تعمكم) لما كان جواب الأمر إنما يقدر فعله من جنس الأمر المظهر لا من جنس الجواب حاول المص البيان أن الفعل المقدر قد يكون من غير جنس الملفوظ مما يناسب المقام مثل لا تدن الأسد يأكلك المقدر الاثبات أي إن تدن يأكلك وهو غير جنس الملفوظ وهنا النفي أي إن لم تتقوا تصبكم وان أصابتكم لا تختص الظالمين فبهذه الواسطة يكون جواباً لنفي الفعل المذكور وقيل عليه أنه لا حاجة إلى الواسطة بل يكفي إن لم تتقوا لا تصب الظالمين خاصة وقيل أصل الكلام اتقوا فتنة لا تصيبنكم فإن أصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل عمتكم فأقيم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الأمر لتسببه عنه وفيه ما فيه.

قوله: وافتراق الكلمة وهي أمر الله تعالى بالاتفاق كأنه قيل اتقوا أن يغترق كلمتكم في باب الدين واتفقوا فيها ولا تفرقوا بل كونوا يداً واحدة على غيركم من قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] أي تمسكوا بعهده ولا تنكبوا وفي الحديث المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم.

قوله: على معنى أن أصابتكم لا تصيبن قال صاحب التقريب هذا ليس بجواب للأمر بل هو جواب لشرط مقدر إذ لا يستقيم أن يقال إن تتقوا لا تصب وهو ما يقتضيه جواب الأمر أراد أن ما في كلام الله المجيد ليس من باب جواب الأمر إذ لو قدر ذلك لرجع إلى أن يقال ان تتقوا لا تصب فيفسد بل هو من باب آخر وهو أن يقدر الشرط بقرينة الجزاء كما قال إن أصابتكم لا تصيبن الظالمين فإن قيل هذا تأويل الشرط والجزاء الذي تضمينها الأمر وجوابه قلنا الشرط الذي قد روه في مثل هذا التركيب يجب أن يكون ما دل عليه لفظ الأمر المذكور لا ما دل عليه لفظ الجزاء فإن النحاة قدروا في أنزل تصب خيراً أن تنزل تصب خيراً فإن الشرط وهو ان تنزل هو ما دل عليه انزل لا ما دل عليه تصب خيراً والمقدر في تقرير المصنف وصاحب الكشاف ما دل عليه الجزاء فيرد عليه ما أورده صاحب التقريب فقال ابن الحاجب الظاهر أنه نهي والمعنى واتقوا فتنة مقولاً فيها لا تصيبن والنهي في الظاهر للفتنة وفي المعنى للمتعرضين لها حكاية كأنه قيل لا تتعرضوا الفتنة التي تصب المتعرضين بلاءها فعدل من التعرض الذي هو سبب الإصابة التي هي مسبب فعلى هذا يكون الظالمون مخصوصين بالإصابة لأن المعنى لا يتعرض متعرض للفتنة فيصيبه خاصة فعدل على ما ذكرنا فصار لا تصب الفتنة متعرضاً لها خاصة ثم ذكر المتعرض بلفظ الظالم تشنيعاً عليه لصفة التي يكون عليها عند التعرض.

قوله: (وفيه أن جواب الشرط متردد فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن معنى النهي ساغ فيه كقوله تعالى: ﴿ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم﴾) [النمل: ١٨] إشارة إلى اشكال بأنه لا يؤكد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط وهنا ليس كذلك إلا أنهم اختلفوا في النفي بلا فبعضهم جوز تأكيده لإجرائه مجرى النهي وظاهر كلام المصنف يميل إليه حيث قال في جواب الاشكال لكنه لما تضمن معنى النهي ساغ فيه وأما قوله في سورة النمل في قوله تعالى: ﴿لا يحطمنكم﴾ [النمل: ١٨] أن النون لا تدخل النفي في السعة بناء على القول الآخر وأشار في الموضعين إلى المسلكين ولا ضر فيه.

قوله: (وأما صفة لفتنة) لكنها ليست للاحتراز بل للذم.

قوله: (ولا للنفي) أي على تقدير كونها صفة يحتمل كون لا للنفي أو للنهي وفي كل منهما خدشة كما بينها وعن هذا أخره وإن كان من الأول نوع تمحل.

قوله: (وفيه شذوذ لأن النون لا تدخل المنفي في غير القسم) وأما دخولها جواب الشرط في الوجه الأول فعلى التأويل ويمكن المناقشة بأنه لم لا يجوز التأويل المذكور هنا كما في هناك.

قوله: (أو للنهي) عطف على النفي.

قوله: (على إرادة القول) لأن الطلب لا يقع صفة لأنه قائم بالمتكلم وليس حالاً من

قوله: وفيه أن جواب الشرط لفظ متردد على صيغة اسم المفعول على حذف الجار أي وفي هذا الوجه أن جواب الشرط متردد فيه أي مشكوك فيه غير مقطوع به لأنه جواب أن الشرطية الموضوعة للشك فلا يليق به النون المؤكدة المفيدة للتأكيد والقطع هذا الذي ذكره المصنف من الطعن الوارد على ظاهره قاله أبو البقاء بعينه.

قوله: لكنه لما تضمن الخ هذا من قول الزجاج قال هذا الكلام جزاء فيه طرف من النهي إذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحنك يكون جواباً للأمر بلفظ النهي فإذا أتيت بالنون الثقيلة أو الخفيفة كان أوكد للكلام يعني لما عدل من الاخباري إلى الانشائي لضرب من المبالغة بالتأويل ناب لذلك التأكيد وهذا لا يقال إلا في أمر لا يتردد فيه القائل لكونه مقطوعاً به عنده كما في الفتنة والدابة الجموح وكما في الحطم في قوله عز وجل حكاية عن الملة: ﴿ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان﴾ [النمل: ١٨] فإن المعنى على الشرط والجزاء اي أن تدخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان فإنه لما كان نفي الحطم مقطوعاً به عند الدخول في المساكن ناسب دخول اداة التأكيد فيه وكان المعنى على النفي في صورة الشرط والجزاء فإذا جعل جواباً للأمر صير إلى صورة النهي للمبالغة فإنه في الظاهر نهي لسليمان وجنوده أن يحطموهن لكن المراد نهي عن انحطامهن تحت الأقدام فإذا أريد النفي في صورة كونه جواباً للأمر ففي دخول نون التوكيد تأويلان الأول أنه في معنى النهي مآلاً والثاني كون مضمون الجواب مقطوعاً به.

قوله: على إرادة القول تقديره واتقوا فتنة مقولاً في حقها لا تصيبن الذين ظلموا خاصة كما في قوله زيد اضربه أي زيد مقول في حقه اضربه وبهذا التأويل جاز وقوع الإنشاء خبراً للمبتدأ كما لم يجز وقوعه صفة بدون هذا التوجيه كما في قول الشاعر:

جاؤوا بمذق هل رأيت الذئب قط

أحوال الموصوف والمعنى واتقوا فتنة مقولاً فيها لا تصيبن ونهي الفتنة عن الإصابة كناية عن نهي العقلاء عن التعرض للظلم كما سيشير إليه ولما كان في هذا الوجه تكلف بعد تكلف أخره عن كونها للنفي إشارة إلى ضعفه.

قوله: (كقوله) أي الشاعر لا يعرف قائله.

قوله: (حتى إذا جن الظلام واختلط) قيل وفي كامل المبرد تختص التشبيه وربما أومأ إليه كما قال أحد الزجار:

بتنا بحسان ومغراة تبط ... ما زلت أسعى بينهم والتبط

حتى إذا كان الظلام يختلط

قوله: (جاؤوا بمذق هل رأيت الذئب قط) يقول إنه في لون الذئب لأن اللبن إذا خلط بالماء ضرب إلى الغيرة والمذق بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وقاف اللبن المخلوط بالماء وقط لاستيعاب الماضي وهي مشددة لكنها مخففة للوقف عليها وما رواه المصنف مخالف لرواية المبرد في المصراع الأول واختلط أي اختلط بما فيه لشدة ظلمته واختلط بالخاء المعجمة ويصح إهماله أي بالغ في ظلمته يعني أن من رأى اللبن يخطر بباله لون الذئب لشدة شبهه به فإن هذا اللبن يشبه لونه وهو من بديع التشبيه كما في قول بعض المتأخرين:

قام يقط شمعة ... فهل رأيت البدر قط

قوله: (وأما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ لتصيبن الذين) فحينئذٍ يراد بوبال الفتنة العذاب الأخروي ولا يرد أن بين القراءتين ومعناهما تدافعا كما أوضحناه آنفاً وهذه القراءة قراءة علي وزيد بن ثابت وأبي مسعود رضي الله عنهم.

قوله: (وإن اختلفا في المعنى) نفياً وإثباتاً وإنما تعرضه مع ظهوره رداً على من جعلهما بمعنى إما بجعل المثبت منفياً بادعاء أن أصله لا تصيبن حذف الفه أو بجعل المنفي مثبتاً بادعاء أن أصله لتصيبن فطول ولظهور ضعفه لم يلتفت المصنف إليه.

قوله: (ويحتمل أن يكون نهياً بعد الأمر باتقاء الذنب عن التعرض للظلم) نهياً أي نهياً للمخاطبين بطريق الكناية وإن كان نهياً للفتنة صريحاً كما في صورة كونه صفة للفتنة والفرق هو أن هذا بناء على كونه نهياً مستأنفاً وما مر بناء على كونه صفة للفتنة.

انشده ابن جني في ذم المحتسب المذق اللبن المخلوط بالماء وفي الأصل خلط الماء باللبن الاستشهاد في جعل الإنشاء وهو قوله هل رأيت الذئب قط صفة لمذق بتأويل تقدير القول أي بمذق مقول في حقه هل رأيت الذئب قط يعني إن رأيت الذئب تعرف أن لون هذا المذق كلون الذئب حين كونه ممزوجاً بالماء وتقدير القول في الصفة إنما احتيج إليه وهو إنما يجري في الاخبار لكون الصفات قبل العلم بها اخباراً كما أن الاخبار بعد العلم بها صفات له.

قوله: عن التعرض صلة نهياً أي نهياً عن التعرض للظلم بعد الأمر باتقاء الذنب.

قوله: (فإن وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه) أي في الآخرة.

قوله: (ومن في منكم على الوجوه الأول للتبعيض وعلى الأخيرين للتبيين) وفي الكشاف معنى من التبعيض على الوجه الأول والتبيين على الثاني لأن المعنى لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم لأن الظلم اقبح منكم من سائر الناس قيل في بيانه أن مراده بالأول النفي وهي فيه تبعيضية لأن المعنى أن الفتنة لا تختص بالظالمين منكم فيكون منكم غير ظالمين عاماً أيضاً والثاني النهي ومن فيه بيانية لأنه نهي للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب إصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيان للذين ظلموا وقال العلامة التفتازاني من التبعيض على الوجه الأول أي كون لا تصيبن جواب الأمر لأن الذين ظلموا بعض من كل الأمة المخاطبين بقوله: ﴿اتقوا﴾ [البقرة: ٢١٢] والتبيين على الوجه الثاني وهو كون لا تصيبن نهياً سواء اعتبر مستقلاً أو صفة لأن المعنى لا تتعرضوا للظلم فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم أنتم بناء على ظلمكم وإنما أصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لأن الظلم منهم أقبح من الظلم من سائر الناس انتهى فمراد المصنف بالوجوه كون لا نافية سواء كان لا تصيبن جواباً أو صفة لفتنة وأن المراد بالجمع ما فوق الواحد ومراده بالأخيرين كون لا ناهية سواء اعتبر مستقلاً أو صفة لفتنة وحكم كون لا تصيبن جواب قسم كحكم الوجهين الأولين فلذا لم يتعرض وهذا تصحيح كلامه وإن كان خلاف ظاهر عبارته.

قوله: (وفائدته التنبيه على أن الظلم منكم أقبح من غيركم) ناظر إلى التبين.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (أرض مكة يستضعفكم قريش والخطاب للمهاجرين وقيل للعرب كافة فإنهم كانوا أذلاء في أيدي فارس والروم) مسلمهم وكافرهم.

قوله: (كفار قريش) فالخطاب للمهاجرين.

قوله: (أو من عداهم فإنهم كانوا جميعاً معادين مضادين لهم) معادين من العداوة مفاعلة منها مخففاً.

قوله: (إلى المدينة أو جعل لكم مأوى تتحصنون به عن أعدائكم على الكفار أو بمضاهرة الأنصار أو بإمداد الملائكة يوم بدر) (من الغنائم) إذ الغنائم لم تطب ولم تحل إلا

قوله: ومن في منكم على الوجوه الأول للتبعيض وعلى الأخيرين للتبيين وذلك لأن المخاطبين في الأول كل الأمة عموماً وراكب الفتنة بعضهم وفي الثاني بعض الأمة وهم الذين باشروا الفتنة خصوصاً وهذا هو السر في حمل من في الوجوه الأول على التبعيض وفي الأخيرين على البيان وبما ذكرنا سقط اعتراض صاحب التقريب بأن في تخصيص من بالتبعيض في الأول والبيان في الثاني حزازة الحزازة الغيظ.

لهم لأنها محرمة على سائر الأمم قوله وقيل مراد من قدر أن أصابتكم إن لم تتقوا على مذهب الكسائي في تقدير النفي لكنه عبر عنه بأن أصابتكم لتلازمها انتهى توضيحه أنه يقول الكسائي في مثل لا تكفر تدخل النار معناه بحسب العرف إن تكفر تدخل النار فالعرف في هذه المواضع قرينة الشرط المثبت ففي قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية معناه بحسب العرف إن لم تتقوا فالعرف قرينة الفعل المنفي عكس المثال المذكور ولما كان عدم الاتقاء سبباً للإصابة عبر المص بالإصابة عن عدم الاتقاء وهذا الوجه أخف مؤنة وأقل تكلفاً فلا جرم إن حمل كلام المصنف عليه أولى وأحرى كما لا يخفى فإن قيل قال تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤] ونحوه وهذا يوجب أن لا يؤاخذ أحد بذنب غيره فالجواب أن الناس إذا تجاهروا بالمنكر فمن الفرض على من رآه أن يغيره فإن سكت عنه فكلهم عاص هذا بفعله وهذا برضاه وقد جعل الله تعالى الراضي بمنزلة العامل كذا قيل ولا يخفى عليك أن هذا لا يتم بالنسبة إلى من لم يرض ولم يغير لعدم قدرته وكثير منهم قد أصيبوا بشؤم غيرهم بل الوحوش والطيور والبهائم كذلك اهلكوا بوبال غيرها حتى قال عليه السلام فيما روي عنه أن الحبارى ليموت جوعاً بذنب ابن آدم فالأحسن في الجواب أن ما ذكر في هذا النظم الجليل العقوبة الدنيوية والمراد من ﴿ولا تزر وازرة﴾ [الأنعام: ١٦٤] الآية العذاب الأخروية فلا إشكال أصلاً هذا النعم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٧﴾ **(بتعطيل الفرائض والسنن أو بأن تضمروا خلاف ما تظهرون أو بالغلول في المغانم).**

قوله: (وروي أنه عليه السلام حاصر بني قريظة إحدى وعشرين ليلة) إشارة إلى وجه آخر ومعنى آخر غير ما ذكره من المعنى المحرر يعلم من سبب النزول وهذا الحديث أخرجه البيهقي في الدلائل وفيه أنه عليه السلام حاصرهم خمساً وعشرين ليلة كذا قيل كأنه اعتراض على المصنف ولعله رواية اختارها المصنف كما اختاره الزمخشري.

قوله: (فسألوه الصلح كما صالح إخوانهم بني النضير) أي نظرائهم.

قوله: (على أن يسيروا إلى إخوانهم بأذرعات واريحاء بأرض الشام) اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس وهذا ارجح الروايات وفي ضبطها رواية أخرى.

قوله: (فأبى) أي رسول الله عليه السلام.

قوله: (إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ) وجه صحة هذا الاستثناء هو أن المعنى على النفي أي لم يرض عليه السلام شيئاً من الأشياء إلا نزولهم على حكم سعد الخ **(فأبوا)** أي بنو قريظة عن نزولهم على حكم سعد الخ لعلمهم بأنه ليس مناصحاً لهم.

قوله: (وقالوا أرسل إلينا أبا لبابة) وأبو لبابة رفاعة بن عبد المنذر لا مروان بن المنذر كما في الكشاف فإنه يخالف ما صحح في أسماء الرجال وهو صحابي معروف كذا

قيل وحسن الظن بصاحب الكشاف أنه اطلع على أن المراد من أبي لبابة مروان بن المنذر ولقد أصاب المصنف حيث أطلقه لاختلاف كلمة الأئمة فيه.

قوله: (وكان مناصحاً لهم لأن عياله وماله في أيديهم) أي سبب مناصحته رضي الله تعالى عنه ليس لأن في إيمانه خللاً بل لأن عياله وماله في أيديهم فقصد به حفظهما.

قوله: (فبعثه إليهم فقالوا ما ترى) أي أي شيء رأيك ترى من الرأي.

قوله: (هل ننزل على حكم سعد بن معاذ) فالفعل معلق والمعنى ما ترى في نزولنا على حكم وفي شأنه سعد أننزل على حكمه أم لا.

قوله: (فأشار إلى حلقه) فأشار أي أبو لبابة إلى حلقه أي بيده أنه أي النزول على حكم سعد بن معاذ.

قوله: (أنه الذبح) أي كالذبح والقتل به في المرارة والشدة فلا تنزلوا على حكمه.

قوله: (قال أبو لبابة فما زلت قدماي حتى علمت أني قد خنت الله ورسوله) من الخيانة بوزن قلت.

قوله: (فنزلت) وسبب النزول وإن كان خاصاً لكن حكمه عام ولهذا خوطب الجميع.

قوله: (فشد نفسه) أي بعد النزول.

قوله: (على سارية في المسجد) أي على عمود من عمده وقد اختلف في الفعل الذي أوجب فعل أبي لبابة هذا بنفسه كما في الاستيعاب فقيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل إنه تخلف عن النبي عليه السلام في غزوة تبوك فربط نفسه وقال ابن البر انه أحسن رواية لكن المصنف بين المتخالفين في قوله تعالى: ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا﴾ [التوبة: ١١٨] بقوله كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع فأحسن رواية عند المصنف ما اختاره هنا كما لا يخفى.

قوله: (وقال) جواب سؤال بطريق الاستئناف.

قوله: (والله لا أذوق طعاماً ولا شراباً) هذا أبلغ من الأطعمة والأشربة.

قوله: (حتى أموت أو يتوب الله علي) مثل هذا لا يتحقق فيه مفهوم الغاية لامتناع الطعام والشراب بعد الموت نعم يتحقق بالنسبة إلى التوبة.

قوله: (فمكث سبعة أيام) أي مع لياليها والظاهر أنه حل الربط في وقت الصلاة فإذا أداها ربط ولهذا لم يمنع عن ذلك.

قوله: (حتى خر مغشياً عليه) ومثل هذا التقدير جائز إذا لم يؤد إلى الهلاك ولو لم يجز لمنعه النبي عليه السلام.

قوله: (ثم تاب الله عليه) أي قبل توبته.

**قوله: (فقيل له قد تيب عليك فحل نفسك فقال لا والله لا أحلها حتى يكون رسول

الله ﷺ هو الذي يحلني فجاءه فحله بيده) فجاءه أي فأخبر النبي عليه السلام ذلك فجاءه.

قوله: (فقال إن من تمام توبتي) الظهر أن لفظة من تبعيضية إذ بعض آخر للتمام ربط نفسه إذ تربية النفس في طاعة الله تعالى بعد تربيتها في المعصية من تمام التوبة قد أشار إليها المصنف في قوله تعالى: ﴿توبوا إلى الله توبة نصوحاً﴾ [التحريم: ٨].

قوله: (أن اهجر دار قومي) وهي دار اليهود.

قوله: (التي أصبت فيها الذنب) أي الجناية وجه كون ذلك من تمام التوبة ما بيناه آنفاً من أن تربية النفس بالطاعة من تمام التوبة كون التصدق طاعة ظاهر وترك النهي المذكور طاعة إذ مثل هذا مما حضره الشيطان وتركه طاعة كما ترك النبي عليه السلام موضع النسيان ليلة التعريس.

قوله: (وان انخلع من مالي فقال عليه السلام يجزيك الثلث) لما فهم من قول أبي لبابة العزيمة على تصدق جميع ماله بحمل الإضافة في مالي على الاستغراق بينه النبي عليه السلام الأصلح في شأنه والمرضي عند مولاه أن انخلع أي أن اتركه لمرضاة الله تعالى.

قوله: (أن تتصدق به) بدل من الثلث بدل الاشتمال.

قوله: (وأصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء التمام) لكن استعمل في ضد الأمانة كما سيصرح به.

قوله: (واستعماله في ضد الأمانة لتضمنه) أي ضد الامانة.

قوله: (اياه) أي النقص إذ الخائن ينقص من المخون شيئاً مما خانه فيه إما صورة كما في الأموال أو معنى كما في غيرها والمراد بالخيانة هنا الخيانة معنى.

قوله: (فيما بينكم) هذا القيد منفهم بقرينة المقابلة والمعنى وخيانة بعضكم لبعض حرام منهي كخيانة لله ولرسوله وحرمتها فايقاع الخيانة على الأمانات مجاز عقلي وتقدير المضاف على معنى وتخونوا أصحاب أماناتكم ضعيف.

قوله: (وهو مجزوم بالعطف على الأول) وهذا هو الراجح لإفادته نهى كل واحد منهما صريحاً بخلاف الثاني.

قوله: (أو منصوب على الجواب) فالنهي متوجه إلى الجمع لكن لا باعتبار المجموع من حيث المجموع بل باعتبار واحد منهما.

قوله: (بالواو) متعلق بالجواب لا بمنصوب إذ النصب بأن مقدرة ولما لم يشتهر كون الجواب بالواو اشتهاره بالفاء تعرض المصنف لبيانه.

قوله: (أنكم تخونون) إشارة إلى تعيين المفعول المحذوف بمعونة المقام يعني أن

قوله: إنكم تخونون أو وأنتم علماء الوجه الأول على أن يكون تعلق العلم بمفعوله مراداً ولذا قدر مفعوله والثاني على أن ينزل العلم منزلة اللازم ولا تظن من قوله تميزون الحسن عن

الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو ولا عن جهل قدم هذا الاحتمال لأن فيه المبالغة في بيان سوء حالهم وشدة شكيمتهم إذ الجاهل قد يعذر.

قوله: (أو أنتم علماء) أي الفعل منزل منزلة اللازم وليس تعديته إلى المفعول بمقصود.

قوله: (تميزون) بالخطاب إن اعتبر الخبر الثاني أو بالغيبة إن جعل صفة للعلماء.

قوله: (الحسن من القبيح) الحسن صفة مشبهة المراد من الحسن والقبح ما علما بالعقل وهو كون الشيء على صفة كمال أو على نقصان أو ملائمته للطبع ومنافرته لأن المصنف لا قائل بالحسن والقبح العقليين بمعنى المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً ثم هذا القيد لبيان أن الخيانة في غاية من القبح فلا مفهوم عند القائل به فضلاً عن نافيه.

قوله تعالى: وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾

قوله: (﴿واعلموا انما أموالكم وأولادكم فتنة) قدم الأموال إذ كونها فتنة عام لمن كان له ولد أو لم يكن بخلاف الثاني أو المال شقيق الروح فالعلاقة بها أشد وإنما وحد الفتنة لأنها مصدر في الأصل.

قوله: (لأنهم) أي الأموال والأولاد ففيه تغليب.

قوله: (سبب الوقوع في الاثم والعقاب) فاطلاق الفتنة عليهم مجاز مرسل بعلاقة السببية إذ الفتنة إما الاثم والعقاب فلا جرم في سببيتهم لهما ثم الظاهر أو العقاب بأو الفاصلة إذ إرادتهما معاً في اطلاق واحد إما غير حسن أو غير صحيح.

قوله: (أو محنة من الله تعالى) كما أشار إليه بقوله أو عطف على ما قبله معنى إذ التقدير سبب فتنة لأنهم سبب الوقوع الخ.

قوله: (ليبلوكم فيهم) أي ليعاملكم معاملة المختبرين كيف يحافظون على حدود الله

القبيح أن الحسن والقبيح تقدير المفعول المنوي لا بل هو المعنى الالتزامي للعلم فإن من يتصف بالعلم يلزمه أن يكون أهل التمييز فذلك مقدر بطريق الالتزام لا أنه مستفاد من حاق اللفظ فكأنه قيل إذا كنتم علماء من أهل المعرفة والتمييز فلم تباشرونه.

قوله: لأنهما سبب الوقوع في الاثم والعقاب أو محنة من الله الوجه الأول مبني على أن لفظ الفتنة مجاز مرسل في الاثم والعقاب تسمية للمسبب باسم السبب والثاني على الحقيقة فإن حقيقة الفتنة الابتلاء والامتحان لكن لفظ الابتلاء أيضاً مجاز في شأن الله تعالى لأن علام الغيوب لا يحتاج إلى الامتحان والاختبار شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختبار فيكون الوجه الأول تجوزاً عن المجاز والثاني مجازاً في المرتبة الأولى فهذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير﴾ [الكهف: ٤٦] فإن قوله عز وجل: ﴿أنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ [الأنفال: ٢٨] بمنزلة قوله: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾ [الكهف: ٤٦] وقوله: ﴿وأن الله عنده أجر عظيم﴾ [الأنفال: ٢٨] كقوله: ﴿والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً﴾ [الكهف: ٤٦].

فيهم إذ اختبار الله تعالى عباده يكون تارة بالمحنة وأخرى بالمنحة ولهذا يطلق الاختبار عليهما وحمل المصنف الفتنة هنا على المحنة لذلك ولو قال المصنف أو منحة أو سبب امتحان يدل محنة أو عطفها عليها لكان له وجه نعم أن ما اختاره المصنف انسب لسبب النزول.

قوله: (فلا يحملنكم حبهم على الخيانة) من قبيل الكناية والمعنى ولا تخونوا بسبب حبهم.

قوله: (كأبي لبابة) إشارة إلى ارتباطها إلا ما قبله ومناسبتها له لا إشارة إلى أنه نزل في حقه لأن هذا وجه ضعيف أشار إليه الزمخشري بقوله وقيل وهي من جملة ما نزل في أبي لبابة وما فرط منه لأجل ماله وولده.

قوله: (لمن آثر رضاء الله عليهم وراعى حدوده فيهم فأنيطوا هممكم بما يؤديكم إليه) أشار بهذا القيد إلى أن قوله: ﴿أن الله عنده أجر عظيم﴾ [الأنفال: ٢٨] عطف على قوله: ﴿أنما أموالكم﴾ [الأنفال: ٢٨] الآية عطف القصة على القصة إذ هذه الجملة مسوقة لبيان حال من آثر رضاءه تعالى على الأموال والأولاد والجملة بيان حال الأموال والأولاد وحال من آثرهم على رضاءه تعالى لا عطف المفرد على المفرد حتى يطلب الجامع بينهما.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (﴿يا أيها الذين آمنوا﴾) [الأنفال: ٢٩] تكرير للخطاب تنشيطاً لأولي الألباب وصفهم بالإيمان للإيذان بأن ما بعده مما يوجب الإيمان به.

قوله: (﴿إن تتقوا الله﴾) [الأنفال: ٢٩] أي في كل ما تعملون وما تذرون فالمراد المرتبة الوسطى بقرينة الخطاب للمؤمنين وكلمة ان في مثل هذا الموضع بالنسبة إلى وقوع الشيء في نفسه لا بالنسبة إلى قائله إذ التقوى مما يحتمل الوقوع واللاوقوع.

قوله: (هداية في قلوبكم) أي المراد بالهداية البصيرة الكاملة فتغاير الهداية المتحققة في المؤمنين فيصح تعليقها بالتقوى المفروض وجودها بعد الإيمان.

قوله: (تفرقون بها بين الحق والباطل) فإطلاق الفرقان بالمعنى المصدري على الهداية مع أنه صفة الفارق للمبالغة في سببيتها كأنها نفس الفرقان فهو مجاز عقلي.

قوله: (أو نصراً يفرق من المحق والمبطل بإعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين) فالفرقان بمعنى الفارق مجاز لغوي والظاهر أنه يضامن قبيل إسناد السبب إذ فاعل الفرق هو الله تعالى والنصر سبب له إذ الإعزاز والإذلال من أفعاله تعالى ولا يخفى أن الفارق بين المحق والمبطل فارق بين الحق والباطل وبالعكس فكلام المصنف تفنن في البيان فإنه تنشيط للأذهان إلا أن الحق والباطل عام للكفر والإيمان وغيرهما من الطاعة والعصيان بخلاف الثاني.

قوله: (أو مخرجاً) مصدر ميمي أي خروجاً.

قوله: (**من الشبهات**) وتوفيقاً لليقينيات وكونه فرقاناً باعتبار تفريقه بين الشكوك واليقينيات واطلاق الفرقان عليه أيضاً للمبالغة.

قوله: (**أو نجاة عما تحذرون في الدارين**) أي مطلقاً شبهة أو غيرها فهي من مقابلة العام للخاص ففيها أيضاً فرق بين أمرين.

قوله: (**أو ظهوراً يشهر أمركم ويبث صينكم**) أي ينشر ذكر جميلكم.

قوله: (**من قولهم بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان أي الصبح**) ولما كان في تفسيره بالظهور نوع خفاء أيده ببيان وروده في كلام العرب ظهور حسي وفي كلامه تعالى ظهور معنوي ولعل اطلاق الفرقان على الظهور حسياً كان أو معنوياً باعتبار سببيته للتفريق بين الأشياء أما في الصبح فظاهر وأما في حسن الصيت فلأنه بسببه يفرق بين الحسن والقبح والحق والباطل والله تعالى أعلم.

ويسترها **قوله:** (**بالتجاوز والعفو عنكم**) فلا تكرار في يغفر لكم إذ المراد كما صرح به العفو والتكفير الستر (**وقيل السيئات الصغائر والذنوب الكبائر**) وقيل المراد ما تقدم وما تأخر لأنها في أهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم (**تنبيه على أن ما وعده لهم على التقوى تفضل منه وإحسان وأنه ليس مما يوجب تقواهم عليه كالسيد إذا وعد عبده إنعاماً على عمل**).

قوله تعالى: وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾

قوله: (**تذكار لما مكر قريش به حين كان بمكة ليشكر نعمة الله في خلاصه من مكرهم واستيلائه عليهم**) تذكار لما مكر فيه تنبيه على أن المضارع بمعنى الماضي لحكاية الحال الماضية.

قوله: (**والمعنى واذكر ﴿إذ يمكر بك الذين كفروا﴾**) [الأنفال: ٣٠] أي كلمة إذ منصوب على الظرفية كما اختاره المصنف في قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل﴾ [البقرة: ٣٠] الآية أو على المفعولية كما قيل خص الخطاب به عليه السلام إذ هذه النعمة خاصة به عليه السلام وأما النعمة السابقة فعامة ولهذا عم الخطاب هناك.

قوله: (**بالوثاق**) بفتح الواو وكسرها ما يشد الشيء به.

قوله: (**أو الحبس أو الاثخان بالجرح من قولهم ضربه حتى اثبته**) أو الحبس أي مع الوثاق كما هو الظاهر المبادر أو الحبس بلا الوثاق فحينئذ الواو بمعنى أو الاثخان بالجرح أي الاضعاف به ولا حبس ولا قيد إذ الاثبات والتثبيت جعل الشيء ثابتاً في مكانه مطلقاً سواء كان بالربط فقط أو بالحبس فقط أو بهما معاً أو الاثخان بالجرح حتى لا يقدر على

قوله: أو الإثخان بالجرح أي جرح فأصاب الجرح ثخنه لا حراك ولا براح أي لا حركة ولا زوال والبيات والتبييت أن يأتي العدو ليلاً.

الحركة ولما كان الاثبات بالحبس مع القيد أو بدونه أوفق لما ذكر في القصة الآتية قدمه ورجحه وأما عدم ذكر الاثخان في القصة الآتية فلا ينافي احتمال جوازه هنا لجواز أن يكون رأي من لا يوثق به أو لقصر القصة والظاهر من الاثخان بالجرح القتل ومقابله قوله تعالى: ﴿أو يقتلوك﴾ [الأنفال: ٣٠] باعتبار أن المراد به هناك القتل بالسيف كما أشار إليه المصنف.

قوله: (لا حراك به ولا براح) أي لا حركة والبراح مصدر برح مكانه أي زال عنه فنفيه يدل على الثبوت.

قوله: (وقرىء ليثبتوك بالتشديد وليبيتوك من البيات وليقيدوك) من البيات وهو الهجوم على العدو **(بسيوفهم)** **(من مكة وذلك أنهم لما سمعوا بإسلام الأنصار ومبايعتهم فرغوا فاجتمعوا في دار الندوة مشاورين في أمره)** دار الندوة دار بناها قصي ليجتمعون فيها للمشاورة والمهمات من ندى بالمكان إذا اجتمع فيه ومنه النادي.

قوله: (فدخل عليه إبليس في صورة شيخ) كون الشيطان مرئياً لنا فيه مقال قد أوضحناه في قوله تعالى: ﴿انه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ [الأعراف: ٢٧] الآية.

قوله: (وقال أنا شيخ من نجد سمعت اجتماعكم فأردت أن احضركم ولن تعدموا مني رأياً ونصحاً) سمعت اجتماعكم أي خبر اجتماعكم ولن تعدموا من الثلاثي لا من الرباعي.

قوله: (فقال أبو البختري رأيي أن تحبسوه في بيت وانشدوا منافذه غير كوة تلقون إليه طعامه وشرابه منها حتى يموت فقال الشيخ بئس الرأي يأتيكم من يقاتلكم من قومه فيخلصه من أيديكم) هذا يؤيد أن المراد بيثبتوك الحبس بدون قيد فقال الشيخ أي إبليس المتمثل بصورة شيخ فقال هشام بن عمرو رأيي أن تحملوه على جمل فتخرجوه من أرضكم فلا يضركم ما صنع **(فقال بئس الرأي يفسد قوماً غيركم ويقاتلكم بهم)**.

قوله: (فقال أبو جهل أنا أرى أن تأخذوا من كل بطن غلاماً وتعطوه سيفاً صارماً فيضربوه ضربة واحدة فيتفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على حرب قريش كلهم فإذا طلبوا العقل عقلناه) أي الدية المراد بالعقل هنا بدل القتل العمد اطلق الدية عليه لكونه في صورتها ولعل المشركين يشاع بينهم الدية في القتل الخطأ وإن لم يكن لهم كتاب.

قوله: (فقال) أي الشيخ النجدي.

قوله: (صدق هذا الفتى فتفرقوا على رأيه) صدق هذا الفتى أي أصاب في هذا الرأي.

قوله: فرقوا على وزن علموا أي حزنوا وخافوا قوله في دار الندوة الندى مجلس القوم ومتحدثهم ومنه سميت دار الندوة التي بمكة بناها قصي لأنهم كانوا يندون فيها أي يجتمعون للمشاورة والنادي المجلس.

قوله: ولم تعدموا مني رأياً ونصحاً من قولهم وليس يعدمني هذا الأمر أي يعدوني.

قوله: (فأتى جبريل النبي ﷺ وأخبره الخبر وأمره بالهجرة فبيت علياً رضي الله تعالى عنه على مضجعه وخرج مع أبي بكر رضي الله عنه إلى الغار) وأمره بالهجرة أي بلغ أمره تعالى بالهجرة وبيت من التفعيل أي أمر علياً بأن يبيت في مضجعه فقوله على مضجعه بمعنى في مضجعه وخرج مع أبي بكر لفظة مع داخل هنا على التابع وهذا جائز وإن كان قليلاً وهذا الحديث أخرجه كذلك ابن هشام في سيرته وأبو نعيم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقول الطيبي إنه في مسند أحمد رحمه الله وليس فيه ذكر إبليس من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ وهذه القصة وقصة الغار مفصلة في السير كذا قاله بعض المحشين.

قوله: (﴿ويمكرون﴾ [الأنفال: ٣٠] تكرار) للتأكيد ولازدواج ما بعده.

قوله: (يرد مكرهم عليهم) من حيث إنه في الأصل حيلة يجلب بها غيره إلى مضرة ولما كان هذا محالاً في حقه تعالى أشار إلى تأويله هنا بوجوه الأول أن المراد ورد مكرهم أي عاقبته ووخامته عليهم فأطلق على الرد المذكور مكر لمشابهته له في ترتب أثره عليه فيكون استعارة تبعية كما قيل ويمكن أن يكون مجازاً مرسلاً بعلاقة السببية إذ المكر سبب للرد المذكور كقوله: ﴿وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون﴾ [الأنعام: ١٢٣].

قوله: (أو بمجازاتهم عليه) مصدر مبني للمفعول هذا يحتمل المجاز المرسل والاستعارة التبعية أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنهم أي لما كانوا سبباً لخروجه عليه السلام أخرجهم الله تعالى فإذا كان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة أيضاً.

قوله: (أو بمعاملة الماكرين معهم بأن أخرجهم إلى بدر وقلل المسلمين في أعينهم حتى حملوا عليهم فقتلوا) هذا هو الوجه الثالث وعلى هذا يكون استعارة تمثيلية بتشبيه حالهم وتقليلهم في أعينهم الحامل لهم على هلاكهم بمعاملة الماكر المحتال بإظهاره خلاف ما يضمره أو شبه معاملة الله إياهم بإعطاء ما يريدون من الأموال والأولاد والصحة وسائر النعم مع أنهم عند الله تعالى أخبث الناس استدراجاً لهم بمعاملة الماكر المحتال وهذا الوجه وإن لم يوافق كلام المصنف لكنه توجيه حسن في نفسه.

قوله: ويرد مكرهم عليهم أي بمجازاتهم عليه أي على مكرهم هذان الوجهان على أن يمكر الله من باب المشاكلة على نحو وجزاء سيئة سيئة إذ المعنى ويرد الله مكرهم أو يجازيهم الله على مكرهم لما وقع رد الله مكرهم أو مجازاته على مكرهم في صحبة ذكر مكرهم عبر الرد أو المجازاة بالمكر كما في قوله: قلت اطبخوا لي جبة وقميصا في جواب قوم قالوا اقترح عنا نجد لك طبخه لما وقع الخياطة في صحبة ذكر الطبخ عبرت الخياطة بالطبخ وهذا هو المعنى بقوله وإستناد أمثال هذا إنما يحسن للمزاوجة وقوله أو بمعاملة الماكرين معهم مبني على أن لفظ المكر استعارة مصرحة شبه معاملته تعالى معهم بأن قلل المسلمين في أعينهم مع كثرتهم حتى كان ذلك سبباً باعثاً على إقدامهم على المحاربة فحاربوا وقتلوا بالمكر الحقيقي فعبر المشبه وهو المستعار له بلفظ المشبه به الذي هو لفظ المستعار وهو لفظ المكر قوله إنما يحسن للمزاوجة كأنه اختيار منه للوجه الأول وهو حمل الكلام على المشاكلة وإلا فالوجه الأخير ليس من باب المزاوجة بل من باب الاستعارة.

قوله: (﴿**والله خير الماكرين**﴾) [الأنفال: ٣٠] أي أقواهم فلا يلزم كون مكرهم خيراً إذ لا يؤبه بمكرهم أي لا يعتد به.

قوله: (**إذ لا يؤبه بمكرهم دون مكره**) أي عند مكره لفظ دون بمعنى عند والمراد بالمكر صورة المكر وبالمضاف إليه المكر حقيقة ولا ضير فيه إذ المضاف من جنس المضاف إليه صورة وادعاء.

قوله: (**وإسناد أمثال هذا إلى الله إنما يحسن للمزاوجة**) هذا كنوي إذ المراد والمكر ومثله الخ.

قوله: (**ولا يحسن إطلاقها ابتداء لما فيه من إيهام الذم**) فمثل قوله تعالى: ﴿أفأمنوا مكر الله﴾ [الأعراف: ٩٩] من قبيل المشاكلة التقديرية كقوله تعالى: ﴿صبغة الله﴾ [البقرة: ١٣٨] الآية وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكنه واجب الالتزام لدفع إيهام الذم وعن هذا قال علماؤنا لا يجوز لنا أن نطلق عليه تعالى: الماكر وإن ورد به الشرع إذ ورد الشرع به للمشاكلة وكذا الكلام في الخادع والمستهزىء ونحوهما.

قوله تعالى: وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ ۙ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾

قوله: (**هو قول النضر بن الحارث وإسناده إلى الجميع إسناد ما يقول رئيس القوم إليهم**) النضر بن الحارث كان معروفاً بينهم بالفطنة والذكاء فكانوا يتبعون قول ما يقول رئيس القوم هذا إشارة إلى ما قلنا وإسناد ما صدر عن البعض إلى الجميع مجازاً ليس كون ذلك البعض سبباً مقتدى به شرطاً وإنما الشرط عند البعض رضاء الباقين وعند البعض هذا أيضاً ليس بشرط وتعرض المصنف لرئاسة النضر لوقوعه كذلك.

قوله: (**فإنه كان قاصهم**) بتشديد الصاد المهملة وفي بعض النسخ بضاد معجمة بعدها ياء أي حاكمهم الذي يحكم في الوقائع بينهم.

قوله: (**أو قول الذين أئتمروا في أمره عليه السلام**) أي تشاوروا في أمره عليه السلام في دار الندوة فحينئذٍ لا مجاز في الإسناد إلى الجميع وإن أريد التعميم إلى من حضر في دار الندوة وإلى من لم يحضر فالإسناد مجاز.

قوله: (**وهذا غاية مكابرتهم وفرط عنادهم**) المكابرة أصل معناها مفاعلة من الكبر والمراد بها فرط العناد للزوم الكبر فعطفه عليها تفسيري.

قوله: (**إذ لو استطاعوا ذلك فما منعهم أن يشاؤوا**) دعوى الاستطاعة منهم منفهمة من قولهم لو نشاء.

قوله: لما فيه من ابهام الذم إنما قال إيهام الذم لأن المكر ليس بجميع أفراده مذموماً بل منها محمود كان لخديعة في مقابلة الكفار.

قوله: ائتمروا في أمره ﷺ أي تشاوروا في أمر الرسول عليه الصلاة والسلام.

قوله: (وقد تحداهم) أي طلب المعارضة وأصل التحدي كون الحادين متناظرين في الحد ثم عم واستعمل في كل مناظره في أي شيء كان وقرعهم من التقريع العنف والتوبيخ.

قوله: (وقرعهم بالعجز عشر سنين) متعلق بقرع وتحداهم تنازعاً.

قوله: (ثم قارعهم بالسيف) أي حاربهم وقاتلهم.

قوله: (فلم يعارضوا سواه) أي سوى المقارعة بالسيوف أي اختاروا مقارعة السيف على معارضة الكلام لفرط عجزهم عنه.

قوله: (مع أنفتهم) بفتح الألف والنون أيضاً الحمية والغيرة.

قوله: (وفرط استنكافهم أن يغلبوا خصوصاً في باب البيان) وفرط استنكافهم وهو الامتناع عن شيء تكبراً قيل ومن قال حتى علقوا السبعة على باب الكعبة متحدين بها لم يدر أنه لا أصل له وإن اشتهر.

قوله: (ما سطره الأولون) أي ما كتبه الأولون على وجه الصفا وأصل السطر الخط ثم استعمل بمعنى الباطل وأساطير الأباطيل جميع أسطورة كأحاديث جمع أحدوثة أو جمع أسطارة أو جمع أسطار جمع سطر فحينئذٍ يكون جمع الجمع قيل أصل معنى السطر الصف من الكتاب والشجر ونحوه وكذا السطر بفتح الطاء إلا أن جمع سطر بالسكون السطر وسطور وجمع سطر أسطار وأساطير وقال المبرد أساطير جمع أسطورة كأحدوثة وأحاديث انتهى. وما بيناه أولاً مما قرره المصنف في أوائل سورة الأنعام وفي قول القيل نوع مخالفة له.

قوله: (من القصص) بكسر القاف جمع قصة وبفتحها المصدر ولا يصح هنا.

قوله تعالى: وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾

قوله: (هذا أيضاً من كلام ذلك القائل) فالإسناد إلى الجمع أيضاً مجازي.

قوله: (أبلغ في الجحود) من البلاغة أو من المبالغة بحذف الزوائد كما هو الظاهر في الجحود في إنكار القرآن وجه الأبلغية هو أنه جزم جزماً تاماً على كونه باطلاً وعد

قوله: خصوصاً في باب بيان أي في باب علم البلاغة فإنهم عجزوا عن الاتيان بمثل اقصر سورة من القرآن مع ادعائهم أنهم أوحديون في الفصاحة والبلاغة.

قوله: هذا أيضاً من كلام ذلك القائل وهو النضر بن الحارث قوله أبلغ في الجحود بالنصب يعني هذا الكلام أبلغ في الانكار من الكلام الأول الذي هو قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا إلا أساطير الأولين وجه أبلغيته منهم أنهم طلبوا نزول العذاب عليهم على تقدير حقيقته فكأنهم اعتقدوا أن كونه حقاً من جملة المحالات التي لا تقع بل تفرض فرضاً ويعلق بها وقوع شيء آخر دلالة به على أن المعلق بالمحال محال وإلا فالعاقل لا يطلب الهلاك لنفسه ولا يريد لها عذاب المستأصل.

حقيته محالاً فلهذا علق عليه طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كان عنده ممكناً لما تجاسر على تعليقه العذاب فعلى هذا يكون استعمال ان الخلو عن الجزم في صورة الجزم على طريقة قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا﴾ [البقرة: ٢٣] الآية والخطاب مع المرتابين إبرازاً لارتيابهم في صورة المحال للأدلة النافية للارتياب ففرض كما يفرض المحال والتفصيل في شرح التلخيص للعلامة التفتازاني **(روي انه لما قال النضر ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ [الأنفال: ٣١] قال له النبي ﷺ ويلك أنه كلام الله فقال ذلك)**.

قوله: (والمعنى إن كان هذا القرآن حقاً منزلاً) أشار إلى أن هذا إشارة إلى القرآن المذكور آنفاً معبراً عنه بآياتنا نكر حقاً وأسقط لفظة هو مع تعريف الحق في النظم قيل إنه إشارة إلى ما ذكره الزمخشري من أن التعيين والتخصيص وقع على سبيل المجازاة لقولهم إنه هو الحق لا على قصد الحصر وإلا كان المنكر انحصار الحقية فيه لا الحقية من أصلها وليس مراده بل مراده أن حقيته من أصلها محال فلذا نكره وترك الفصل في بيان المعنى وتقريره ليدل على عدم قصده للحصر.

قوله: (فأمطر الحجارة علينا عقوبة على إنكاره) عرف الحجارة مع كونها نكرة في النظم إشارة إلى أنها معروفة وهي السجيل كذا قيل ويَرد عليه أنه من أين يعلم أن المراد السجيل فالأولى أن اللام هنا للعهد الذهني وهو في قوة النكرة وأخر لفظة علينا عن الحجارة مع أنه مقدم عليها في النظم لئلا يلزم الفصل بينه وبين قوله عقوبة وأما التقديم في النظم الجليل فلكون الأهم إمطار الحجارة عليهم.

قوله: (﴿أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال: ٣٢] سواه) غير امطار الحجارة.

قوله: (والمراد منه التهكم) وجه التهكم والاستهزاء التعبير بالحق وإيراده في معرض الشك وجعله من عند الله ولو مفروضاً مع أنه في زعمهم باطل غير منزل من عند ربهم.

قوله: (وإظهار اليقين والجزم التام على كونه باطلاً) حيث علق بحقيته إنزال العذاب من الملك الوهاب ولو لم يجزم ببطلانه لما علقوه بها وقد أوضحناه سابقاً.

قوله: (وقرىء الحق بالرفع على أن هو مبتدأ) أي لفظة هو أو ضمير راجع إلى هو ففيه لطافة.

قوله: (غير فصل) وأما على قراءة النصبة فهو فصل لا محل له من الإعراب وهذا مذهب الخليل لأنه عنده حرف واختاره المصنف كما هو الظاهر من كلامه.

قوله: (وفائدة التعريف فيه الدلالة على أن المعلق به كونه حقاً) وفائدة التعريف أي على كلا الوجهين وإن أوهم التخصيص بالأخير لذكره في جبه.

قوله: وفائدة التعريف فيه الدلالة على أن الذي علق به طلب امطار الحجارة أو العذاب الأليم هو كونه حقاً لا مطلقاً بل على الوجه الذي يدعيه النبي عليه الصلاة والسلام وهو أنه كلام منزل من الله عليه فاللام في الحق للعهد الخارجي والمعهود هو حقيته بذلك الوجه المخصوص لا

قوله: (بالوجه الذي يدعيه النبي عليه السلام وهي تنزيله لا الحق مطلقاً لتجويزهم أن يكون مطابقاً للواقع غير منزل كأساطير الأولين) الظاهر أن المصنف حمل اللام في الحق على العهد الخارجي وقد سبق الإشارة إلى كونه في حكم النكرة حيث قال إن كان القرآن حقاً منزلاً وهذا البيان لا يلائمه بحسب الظاهر وقد نقل عن الزمخشري الإشارة إلى كون اللام للجنس حيث قال إن التخصيص والتعيين وقع على سبيل المجازاة لقول المؤمنين إنه هو الحق لا القصد الحصر الخ ومعلوم أن الحصر إنما يستفاد من تعريف الجنس وبالجملة كلامه هنا لا يخلو عن اضطراب فالأولى أن ما ذكره من النكتة فائدة قوله: ﴿من عندك﴾ [الأنفال: ٣٢].

قوله تعالى: وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾

قوله: (بيان لما كان الموجب) أي بحسب عادته يشير إليه المصنف.

قوله: (لإمهالهم) وفيه إشعار بأنهم معذبون إذا هاجر النبي عليه السلام.

قوله: (والتوقف عن إجابة دعائهم) عطف على الإهمال لكن التعبير بالتوقف مما يحسن التوقف فيه والمعنى وعدم إجابة دعائهم وهو قولهم: ﴿أمطر علينا حجارة﴾ [الأنفال: ٣٢] فإنه دعاء من حيث لا يشعرون بوجود المعلق به في الواقع.

قوله: (واللام في ليعذبهم لتأكيد النفي والدلالة على أن تعذيبهم عذاب استئصال والنبي عليه السلام بين أظهرهم خارج عن عادته غير مستقيم في قضائه) أي هذه اللام زائدة لتأكيد النفي وهذا مذهب البصريين فهو خبر كان إذا التقدير: ﴿وما كان الله يعذبهم﴾ فإن أن المصدرية وإن عملت لكنه لا يجعل الفعل مصدراً وأما عند الكوفيين فاللام غير زائد والخبر محذوف تقديره وما كان الله مريداً لتعذيبهم عذاب استئصال أي عذاب يهلكهم أجمعين والقرينة عليه تأكيد النفي الذي يصرفه إلى أشده وأفظعه مع أن العذاب الغير الاستئصال كالقحط وقع عليهم والنبي عليه السلام بين أظهرهم.

قوله: (والمراد باستغفارهم اما استغفار من بقي فيهم من المؤمنين) أي من بقي بين أظهرهم من المسلمين المستضعفين وهذا الوجه أبلغ لدلالته على أن استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة قاله الطيبي وهو المروي عن ابن عباس رضي الله

مطلق الحقية التي هي مطابقة الحكم للواقع أو مطابقة الواقع للحكم من غير تخصيص لأنهم يجوزون أن يكون حقاً بمعنى مطابقة معناه للواقع وإن لم يكن منزلاً من الله كسائر القصص والاخبار المطابقة للواقع.

قوله: واللام لتأكيد النفي أي اللام في ليعذبهم مزيدة لتأكيد النفي المستفاد من حرف النفي في ما كان أي ما صح وما استقام وإلا فمقتضى الظاهر أن يقال وما كان الله يعذبهم وفي الكشاف وفيه اشعار بأنهم مرصدون بالعذاب إذا هاجر عنهم والدليل على هذا الاشعار قوله وما لهم أن لا يعذبهم وإنما يصح هذا بعد اثبات التعذيب كأنه قيل وما كان ليعذبهم وأنت فيهم وهو معذبهم إذا فارقتهم وما لهم أن لا يعذبهم.

تعالى عنه لكن إرادة استغفار الغير مع كون الضمائر راجعة إليهم لا تخلو عن التمحل.

قوله: (أو قولهم اللهم اغفر) فيكون مجرد طلب المغفرة مانعاً من العذاب ولو من الكفرة العجزة وهذا وإن كان ظاهراً بالنسبة إلى كون الضمائر راجعة إليهم بلا تكلف لكن مجرد طلب المغفرة بلا توبة من المعصية ومع إصراره على الكفر كونه مما يدفع به العذاب بعيد جداً بل مثل هذا الاستغفار يحتاج إلى التوبة والاستغفار اللهم إلا أن يقال لا بعد بالنسبة إلى عذاب الدنيا.

قوله: (أو فرضه على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله: ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾) [هود: ١١٧] أي المراد بالاستغفار الاستغفار المقارن للتوبة والندامة وهذا الوجه أوجه الوجوه الثلاثة لسلامته عن المناقشة التي في الوجهين الأولين غير أن هذا لقيد وهم يستغفرون منفي في هذا الوجه ثابت في الأولين ولا ضير فيه في توجه النفي إلى القيد والمقيد جميعاً عند ظهور القرينة وصاحب الشاف رجح هذا الوجه بل اكتفى به واللائق بالمص تقديم هذا الوجه.

قوله تعالى: وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾

قوله: (وما لهم مما يمنع تعذيبهم متى زال ذلك وكيف لا يعذبون) أي كون النبي عليه السلام فيما بينهم والاستغفار والزوال بالنسبة إلى الاستغفار من قبيل ضيق فم البئر على الوجه الأخير في الاستغفار وفيه تكلف والقول بأنه بناء على اختيار الوجهين ليس بشيء.

قوله: (وحالهم ذلك ومن صدهم عنه الجاء رسول الله ﷺ والمؤمنين إلى الهجرة وإحصارهم عام الحديبية) وحالهم إشارة إلى أن الجملة حالية وإحصارهم عطف على الجاء وأورد على قوله وإحصارهم أن إحصارهم كان بعد قتل النضر وأضرابه ونظرائه فلا ينتظم مع ما سبق له الكلام وأجيب عنه بأن القائل إن كان هذا هو الحق فإن كان النضر ومن تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي عليه السلام يعم الكل بسبب صد سيكون منهم ولو صدر من غير النضر وأضرابه بعد هلاكهم فتأمل.

قوله: أو فرضه عطف على استغفار من بقي أو فرض استغفارهم قال صاحب الكشاف ومعناه نفي الاستغفار عنهم أي لو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله: ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ [هود: ١١٧] ولكنهم لا يؤمنون ولا يستغفرون ولا يتوقع ذلك منهم قال صاحب شراح الكشاف يعني استحقاق العذاب يدل على عدم الاستغفار إذ لو استغفروا ما استحقوه وهو نوع من الكناية ونظيره وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون يعني اهلاكهم دليل على افسادهم إذ لو صلحوا ما أهلكهم الله لأن الله ليس بظلام للعبيد.

قوله: متى زال ذلك أي ليس لهم مانع من تعذيبهم متى زال ذلك المانع المذكور وهو أن يكون الرسول فيهم أو يستغفروا.

قوله: (مستحقين ولاية أمره مع شركهم) أشار إلى أن المنفي هو استحقاق الولاية لا نفسها والقرينة كونهم متولين وقت نزولها والعلاقة اللزوم إذ نفي الولاية مستلزم لنفي استحقاقها لزوماً عرفياً.

قوله: (وهو رد لما كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء) فيه تنبيه على أن المراد بالمسجد الحرام البيت ومجموع الحرم كما أشار إليه بقوله ومن صدهم الخ وبقوله وإحصار عام الحديبية.

قوله: (من الشرك) أي المراد بالتقوى المرتبة الأولى وهي التبرء عن الشرك.

قوله: (الذين لا يعبدون فيه غيره) بيان لوجه انحصار الولاية على المسلمين.

قوله: (وقيل الضميران لله) فلا يحتاج إلى التأويلات بالاستحقاق إذ أصل ولاية الله تعالى منتفية عنهم مرضه لأن الضمير إذا دار بين الأقرب والأبعد فللأقرب وأيضاً في الاحتمال الأول رد لقولهم نحن ولاة البيت وأيضاً انتفاء ولاية الله تعالى عنهم ظاهرة واضحة فلا فائدة فيها معتداً بها في نفي ذلك.

قوله: (أن لا ولاية لهم عليه كأنه نبه بالأكثر على أن منهم من يعلم ويعاند) أن لا ولاية لهم أي مفعول لا يعلمون هذا القول والظاهر أن الولاية خاصة بالمسلمين فما ذكره خلاصته ذلك.

قوله: (أو أراد به الكل كما يراد بالقلة العدم) إما لتنزيل العلم من يعاند منزلة العدم لعدم موجب العلم أو لأن الكل في الواقع جاهل.

قوله تعالى: وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾

قوله: (أي دعاؤهم) أي المراد بالصلاة المعنى اللغوي قدمه مع أن المتبادر المعنى الشرعي لشدة مساسه بالمستثنى.

قوله: (أو ما يسمونه صلاة) أي المراد المعنى الشرعي لكن لا في الواقع لأنها باطلة بل بزعمهم وتسميتهم صلاة.

قوله: (أو ما يضعون موضعها) أراد أن المراد بالصلاة ليس نفسها بالمعنى اللغوي أو الشرعي بل الأمر الذي يضع الكفار موضع الصلاة ويفعلون ذلك الأمر بدل الصلاة فالصلاة مجاز عن ذلك الأمر ومستعار له للتهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع.

قوله: (الإمكاء صفيراً فعال من مكا يمكو إذا صفر) افعال أي مصدر على وزن فعال وفي الشافعية والغالب في الأصوات فعال أي غلب فعال في الأصوات قالوا صرخ صراخاً ونبح نباحاً.

قوله: (وقرىء بالقصر كالبكاء) مصدر بكا أي جاء في مصدر بكى المد إذ لا يخلو

البكاء في الغالب من انصراح فأجروه مجراه وجاء في مصدر بكى القصر لجعلهم له كالحزن وقيل البكاء بالمد الصوت وبالقصر الدموع كذا في الجاربردي مع بعض أطرافه فعلم منه أن قوله كالبكاء ناظر إلى المد والقصر في المكاء.

قوله: (تصفيقاً تفعلة من الصداء أو من صد يصد على إبدال أحد حرفي التضعيف) من الصداء فأصل تصدية تصدئة لكسرة ما قبل الهمزة قلبت ياء.

قوله: (أو من الصد) الذي بمعنى الضجة كما نقل عن ابن يعيش ومنه قوله تعالى: ﴿إذا قومك منه يصدون﴾ [الزخرف: ٥٧] أي يضجون كذا فسره المصنف في سورة الزخرف فقوله تصفيقاً ينتظم لكلا الوجهين والتصفيق ضرب اليد بحيث يسمع له صوت.

قوله: (على إبدال أحد حرفي التضعيف بالياء) كما في تقضي البازي وغيره.

قوله: (وقرىء صلاتهم بالنصب على أنه الخبر المقدم) وفي هذه القراءة الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهذا مما يجوز في النواسخ لا سيما في النفي كما فصل في كتب النحو ثم الاستثناء على الاحتمال الأول للتهكم إذ المكاء والتصدية ليسا من جنس الدعاء لكنهما جعلا منه لتنزيل التضاد منزلة التناسب للتهكم وعلى الاحتمال الثاني تشبيهها بالمكاء والتصفيق والمعنى ما كان صلاتهم أي ما يسمونه صلاة مشابهاً بشيء من الأشياء إلا مشابهة بالمكاء في عدم الفائدة وفي لغويته وعلى الاحتمال الثالث استثناء مفرغ فإنه لما أريد بالصلاة ما يضعون موضعها كان المعنى وما كان يضعون موضع الصلاة شيئاً من الأشياء الا مكاء وتصدية.

قوله: (ومساق الكلام) شروع في بيان ارتباط هذا الكلام بما قبله.

قوله: (لتقرير استحقاقهم العذاب)ان جعل الكلام تذييلاً لقوله: ﴿وما لهم ألا يعذبهم الله﴾ [الأنفال: ٣٤] الآية وقيل إن عطف على قوله ﴿وهم يصدون﴾ [الأنفال: ٣٤] الآية.

قوله: (أو عدم ولايتهم للمسجد) إن جعل هذا الكلام تذييلاً لقوله: ﴿وما كانوا أولياؤه﴾ [الأنفال: ٣٤] الآية وقيل إن عطف عليه ولا يخفى أن التقرير ملائم لكونه تذييلاً وأما العطف فلا يلائم التقرير لأنه كمال الاتصال وهو مانع من العطف.

قوله: تفعله من الصدا قال الراغب الصد الصوت يرجع من كل مكان صقيل والتصدية تجري مجرى الصدا في أن لا غناء فيه وقوله تعالى: ﴿وما كان صلوتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾ [الأنفال: ٣٥] أي غناء ما يوردونه غناء الصدى ومكاء الطير.

قوله: أو من الصد فعلى هذا يكون مضاعفاً من صد يصد فالتصدية أصله تصددة من صد قلبت الدال الثانية ياء كما في تقضي البازي أصله تقضض قلبت الضاد الثانية ياء قالوا في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما علل التعذيب بقوله يصدون عن المسجد الحرام عطف قوله: ﴿وما كان صلوتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾ [الأنفال: ٣٥] على وهم يصدون لأنه نوع من الصد وقوله أن أولياؤه إلا المتقون اعتراض واقع بين المعطوف والمعطوف عليه وقوله ولكن أكثرهم لا يعلمون يجوز أن يتعلق بهذه الجملة المعترضة وبما قبلها.

قوله: (فإنها لا تليق بمن هذه صلاته) علة للأخير وأما العلة الأولى فقولنا فإن من هذه صلاته يستحق العذاب ولظهورها تركها.

قوله: (روي أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون) والغرض من حكاية هذه الرواية هو بيان أن صفيرهم وتصديتهم على أسوء الحال ولا يبعد أن يكون إشارة إلى أن المراد بالصلاة في النظم الطواف وإلى أن المراد بالمكاء والتصدية المحققين دون المفروضين على سبيل التشبيه.

قوله: (وقيل كانوا يفعلون ذلك إذا أراد النبي ﷺ أن يصلي يخلطون عليه ويرون أنهم يصلون أيضاً) يرون بضم الياء أي يرون الناس أنهم في صلاة أيضاً وفيه نوع تأييد بأن الصلاة في النظم ليس بالمعنى اللغوي وقد رجحه حيث قدمه.

قوله: (يعني القتل والأسر يوم بدر وقيل عذاب الآخرة واللام يحتمل أن يكون للعهد والمعهود ﴿ائتنا بعذاب أليم﴾) [الأنفال: ٣٢] الاحتمال متوجه إلى كونها للعهد وكون المعهود ائتنا بعذاب أليم وإلا فما ذكره أولاً من القتل والأسر بناء على كونها للعهد فصحة التقابل بما ذكرناه وعلى تفسيره بالعذاب الأخروي الفاء للسببية لا للتعقيب كما قيل ويمكن أن يكون للتعقيب بناء على عدم الاعتداد بما بين قتلهم وبين دخولهم النار أو لأن المسبب كالمتعقب للسبب وإن تراخى عنه لفقد شرط أو وجود مانع كذا أوضح المصنف في قوله تعالى: ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾ [نوح: ٢٥] الآية.

قوله: (﴿بما كنتم تكفرون﴾) [الأنفال: ٣٥] الباء السببية للتأكيد إذ سببية الكفر مفهومة من لفظة الفاء.

قوله: (اعتقاداً وعملاً) وفي بعض النسخ أو عملاً يحتمل أن يكون الكفر عملاً الإنكار باللسان كما أن المراد بالكفر اعتقاداً الإنكار بالجنان ويحتمل أن يكون كسب السيئات بالجوارح والآلات لأن فيها تضييع شعب الإيمان التي عبارة عن محافظة الحدود بالجوارح والأركان.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾

قوله: (نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلاً من قريش يطعم كل

قوله: والمعهود اتينا بعذاب أي اللام في فذوقوا العذاب يحتمل أن يكون للعهد والعذاب المعهود هو العذاب المذكور في قولهم اتينا بعذاب وإذ أريد بالعذاب القتل والأسر يوم بدر يكون اللام أيضاً للعهد الخارجي والمعهود ما جرى عليهم يوم بدر من القتل والأسر وإذا أريد بالعذاب عذاب الآخرة يكون اللام للجنس.

قوله: اعتقاداً أو عملاً إذا أريد الثاني يكون تكفرون من كفران النعمة وإذا أريد به الأول يكون من الكفر بمعنى الجحود بالحق فعلى هذا كان على المصنف أن يقول اعتقاداً أو عملاً بأو الفاصلة لأن معنى اللفظ المشترك لا تكونان مرادين باطلاق واحد فلعل الواو صدر من سهو النساخين.

واحد منهم كل يوم عشر جزراً) وهم أبو جهل وعتبة وشيبة ومنبه وأبو البختري والنضر وحكيم بن حرام وأبو زمعة والحارث والعباس وغيرهم كذا قيل والأولى عدم التعرض لتعيينهم إذ لا يتعلق به الغرض مع أن ثبوته لو ثبت ثبت بخبر الآحاد الجزر بضمتين جمع جزور وهي من الإبل مطلقاً مذكراً أو أنثى يدل عليه قول ابن الأثير في النهاية الجزور البعير ذكراً كان أو أنثى إلا أنه مؤنث لفظي وجمعه جزر وجزائر وفي قول المصنف يطعم إشارة إلى أن المراد بالإنفاق المعنى اللغوي وهو الإطعام في وجوه الشر أو في وجوه الخير ومعنى صرف المال في سبيل الله وفي وجوه البر معنى شرعي له.

قوله: (أو في أبي سفيان استأجر ليوم أحد ألفين من العرب سوى من استجاش من العرب) أي أتاه من الجيش من يطلبه.

قوله: (وأنفق عليهم أربعين أوقية) بالضم والمد وكسر القاف وتشديد الياء وهي أربعون درهماً كما في كتب اللغة والدرهم وزن سبعة مثاقيل أي يكون كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل ثم أوقية إما أفعولة ومن وقي أو فعلية من الأوق وهو الثقل وفي الكشاف أن الأوقية اثنان وأربعون مثقالاً انتهى هذا مع مخالفة ما في كتب اللغة مخالف لما ذكره في سورة النساء أنها اثنان وأربعون درهماً ولعل هذا ثابت في اللغة أيضاً.

قوله: (أولاً في أصحاب العير فإنه لما أصيب قريش ببدر قيل لهم أعينوا بهذا المال على حرب محمد لعلنا ندرك منه ثأرنا ففعلوا والمراد بسبيل الله دينه واتباع رسوله) أو في أصحاب العير عطف على في أبي سفيان ثأرنا أي انتقامنا.

قوله: (بتمامها) أي بتمام أموالهم فلا إشكال باتحاد ما يتضمن الشرط والخبر الذي بمنزلة الجزاء فإن المراد بالمنفق الأول بعض أموالهم وبالثاني كل أموالهم إلى أن يفنى وكون المراد بالأول البعض وبالثاني الكل لأنه من الاحتمالات والمصنف اعتبره دفعاً للإشكال وهذا الاحتمال لعدم كونه مقطوعاً به قال ولعل الأول.

قوله: (ولعل الأول إخبار عن إنفاقهم في تلك الحال وهو إنفاق بدر والتأني إخبار عن إنفاقهم فيما يستقبل وهو إنفاق أحد) ويعينه إدخال السين الاستقبالية في الثاني وتركها في الأول.

قوله: (ويحتمل أن يراد بهما واحد) فالسين لمجرد التأكيد أو لاستقبال عاقبته.

قوله: ولعل الأول اخبار عن اتفاقهم لما أثبت أول الكلام ثبوت الاتفاق لهم وآخره نفيه عنهم فإن ما يستقل غير ثابت الآن ومنتف وهما متناقضاً ظاهراً بين أن محلي الاثبات والنفي متغايران.

قوله: ويحتمل أن يراد بهما واحد فتكريره في موضعين لبيان أمرين فإن ذكره في الأول لبيان غرضهم في الانفاق وهو الصد عن سبيل الله وفي الثاني لبيان عاقبة ذلك الانفاق لم يقع بعد لأن قوله عز وجل: ﴿فسينفقونها﴾ [الأنفال: ٣٦] مستقبل غير واقع حال الاخبار عنه والحاصل أنه لو حمل قوله عز وعلا: ﴿ينفقون على الحال﴾ فلا بد من تغاير الانفاقين وان حمل على الاستقبال اتحدا كأنه

قوله: (على أن مساق الأول لبيان غرض الإنفاق) حيث قال تعالى: ﴿ينفقون أموالهم ليصدوا﴾ [الأنفال: ٣٦] الآية.

قوله: (ومساق الثاني لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعد) لبيان عاقبته وهي كونهم في غاية من الحسرة والندامة أشير إليه بقوله تعالى: ﴿ثم تكون عليهم حسرة﴾ [الأنفال: ٣٦] الآية (ندماً وغماً لفواتها من غير مقصود).

قوله: (جعل ذاتها تصير حسرة وهي عاقبة إنفاقها مبالغة) جعل ذاتها أي الأموال مبالغة أي أنه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة إنفاقها ندماً يكون ذاتها ندماً لأجل المبالغة أو من قبيل التجوز في الإسناد.

قوله: (آخر الأمر وإن كان الحرب بينهم سجالاً قبل ذلك) سجالاً وهو جمع سجل وهو الدلو العظيم والمراد نوبة السقي ولذا جمع أي تكون مرة لهم ومرة عليهم لكن العاقبة للمتقين وهذا استعارة شبه المقاتلين بالمستسقين على بئر واحد ودلو واحد وأول من قاله أبو سفيان.

قوله: (الذين ثبتوا على الكفر منهم إذا سلم بعضهم يساقون) أي الذين ثبتوا أي المحشورون إلى جهنم هم الذين ماتوا على الكفر لا مطلقاً.

قوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (الكافرين من المؤمنين أو الفساد من الصلاح واللام متعلقة بيحشرون) إذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمؤمن أو الفساد والصلاح.

قوله: (أو يغلبون) على التقدير المذكور أيضاً.

قوله: (أو ما أنفقه المشركون في عداوة رسول الله ﷺ مما أنفقه المسلمون في نصرته واللام متعلقة بقوله: ﴿ثم تكون عليهم حسرة﴾ [الأنفال: ٣٦] وقرأ حمزة والكسائي

قال إن الذين يريدون أن ينفقوا أموالهم فسينفقونها والضمير في ثم تكون عليهم حسرة راجع إلى الأموال إذ كانت عاقبة انفاقها حسرة فكأنه تلك الأموال ذواتها تصير حسرة على سبيل المبالغة.

قوله: وإن كان الحرب سجالاً وهو من قول أبي سفيان والحرب بيننا سجال أي مرة لنا ومرة علينا على وزن فعال بكسر الفاء وتخفيف العين من المساجلة قال الخليل السجل الدلو وسجلت الماء فانسجل أي صببته فانصب ولما كانت الحرب دارت بينهم كانت كأنها دلو في المناوبة فقال والحرب سجال أي مساجلة على سبيل المناوبة.

قوله: واللام متعلقة بقوله: ﴿ثم يكون عليهم حسرة﴾ [الأنفال: ٣٦] أي على تقدير أن المراد بالتمييز تمييز ما أنفقه المشركون مما أنفقه المسلمون يكون اللام في ليميز الله متعلق بقوله: ﴿ثم يكون عليهم حسرة﴾ [الأنفال: ٣٦].

ويعقوب ليميز من التميز وهو أبلغ من المميز) أو ما أنفقه المشركون عطف على قوله الكافر من المؤمن فحينئذٍ يكون المتعلق ثم يكون عليهم.

قوله: (فيجمعه ويضم بعضه إلى بعض حتى يتراكبوا لفرط ازدحامهم) أي الخبيث والجمع لإرادة الجنس هذا يؤيد كون المراد من الخبيث الكافر وإن أريد الفساد فيحتاج إلى تقدير الأصحاب والمعنى ويجعل أصحاب الخبيث وأهل الفساد.

قوله: (أو يضم إلى الكافر ما أنفقه ليزيد به عذابه كمال الكافرين فيجعله في جهنم كله) أو يضم إلى الكافر ما أنفقه أي إن أريد بالخبيث ما أنفقه الكافر فمعنى ويجعل الخبيث هذا المذكور لكن فيه نوع تكلف ولذا أخره إذ الظاهر ضم الخبيث بعضه على بعض وعلى هذا التقدير ضم ما أنفقه إلى الكافر والإرادة بالخبيث ما أنفقه وبالبعض في على بعض الكافر تعسف جداً والأولى كون المضموم والمضموم إليه ما أنفقه مبالغة وما ذكره المصنف حاصل ذلك.

قوله: (إشارة إلى الخبيث لأنه مقدر بالفريق الخبيث) توجيه للجمع لكن لا حاجة إليه إذ المراد بالخبيث الجنس ثم إنه هذا أيضاً مؤيد لكون المراد بالخبيث الكافر إذ الفساد لا يوصف بالخسران إلا بالتجوز في الإسناد أو بتقدير المضاف.

قوله: (أو إلى المنفقين) سوق الكلام أو إلى ما أنفقه لكن لما لم يتصف بالخسران قال أو إلى المنفقين إما لانفهامهم من ذكر ما أنفقوه أو لأن الإشارة إلى ما أنفقه للمبالغة في خسران صاحبهم وما ذكره بيان المراد منهم.

قوله: (الكاملون بالخسران لأنهم خسروا أنفسهم وأموالهم) قيده بالكمال لتصحيح الحصر إذ أصل الخسران حاصل في غيرهم من أهل الطغيان.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (يعني أبا سفيان وأصحابه) أبا سفيان أب معاوية لأنه لم يدخل في الإسلام

قوله: وهو أبلغ في الميز لأن صيغة التفعيل موضوعة للتكثير.

قوله: كمال الكافرين فإن مال الكافر يعذب به الكافر لقوله تعالى: ﴿فتكوى بها جباههم وجنوبهم﴾ [التوبة: ٣٥] الآية وكذا إذا ضمت أموالهم التي انفقوا إليهم بحيث تراكمت عليهم يزيد بذلك التراكم والتراكيب عذابهم قال صاحب الكشاف فيركمه فيجعل في جهنم في جملة ما يعذبون به كقوله: ﴿فتكوى بها جباههم وجنوبهم﴾ [التوبة: ٣٥] الآية وقال فاللام على هذا متعلقة بقوله: ﴿ثم تكون عليهم حسرة وعلى الأول يحشرون﴾.

قوله: الكاملون في الخسران إنما حمل القصر المستفاد هنا من ضمير الفصل وتعريف الخبر على حصر الكمال دون الحصر الحقيقي لوجود خاسر كثيراً سوى المشار إليهم.

قوله: يعني أبا سفيان وأصحابه فالتعريف في الذين كفروا للعهد الخارجي والمعهود أبو

بعد فحينئذٍ تعريف الموصول للعهد لكن قرينة العهد وشرطه خفي والأولى حمله على الجنس فيدخل المذكورون دخولاً أولياً وأيضاً إن هذا الحكم عام فالأولى الإبقاء على العموم والاستغناء عن الاعتذار بأن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم.

قوله: (والمعنى قل لأجلهم) أي اللام للتعليل لا للتبليغ إذ لو كان للتبليغ لكان الظاهر حينئذٍ أن تنتهوا كما قرر به وسيبينه المصنف.

قوله: (عن معاداة الرسول عليه الصلاة والسلام بالدخول في الإسلام) هذا القيد بمعونة قوله: ﴿يغفر لهم﴾ [الأنفال: ٣٨] إذ مجرد الانتهاء عن المعاداة بلا إسلام لا يترتب عليه المغفرة ولو قيل أن ينتهوا أي عن الكفر لكن ملاحظة الارتباط بما بعده وبما قبله يقتضي ما اختاره المصنف.

قوله: (من ذنوبهم) أي بعض ذنوبهم وهي ما عدا الحقوق للعباد أو جميع ذنوبهم إن قيل بأن الإسلام يجب ما قبله ولو كان المظالم فحينئذٍ يكون من للابتداء.

قوله: (وقرىء بالتاء) أي في أن ينتهوا.

قوله: (والكاف) أي في يغفر لكم.

قوله: (على أنه خطابهم ويغفر على البناء للفاعل وهو الله تعالى) على أنه خطابهم فعلى هذا اللام في للذين كفروا للتبليغ.

قوله: (وأن يعودوا) عطف على ينتهوا والجامع التضاد.

قوله: (إلى قتاله) ولم يقل إلى المعاداة كما هو ظاهر السوق إذ المعاداة باقية على حالها كما قيل ولو أريد بالمعاداة بطريق القتال كما هو مقتضى المقام لكان للتفسير بالمعاداة وجه لكنه تفنن في البيان فاختار ما هو الصريح في المقصود.

قوله: (الذين تحزبوا على الأنبياء) أي تجمعوا أحزاباً أحزاباً وكذبوهم وآذوهم.

قوله: (بالتدمير كما جرى على أهل بدر) بالتدمير متعلق بمضت.

قوله: (فليتوقعوا مثل ذلك) أشار إلى أن جواب أن يعودوا محذوف وهو فليتوقعوا الإهلاك والتدمير فقد مضت الآية علة لذلك أقيمت مقام الجزاء.

سفيان وأصحابه أن ينتهوا عن معاداة الرسول بالدخول في الإسلام يغفر لهم ما قد سلف من ذنوبهم وفي الكشاف وقيل معناه أن الكفار إذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد سلف لهم من الكفر والمعاصي وخرجوا منها كما ينسله الشعر من العجين ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الإسلام يجب ما قبله وقالوا الحربي إذا أسلم لم تبق عليه تبعة قط وأما الذمي فلا يلزمه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الآدميين وبه احتج أبو حنيفة في أن المرتد إذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردة وفسر وأن يعودوا بالارتداد قال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة لا يقوى على هدم ذنب ساعة.

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (لا يوجد فيهم شرك) أي لا يكون من كان التام بمعنى وجد والمراد بالفتنة الشرك والكفر بقرينة ما قبله وما بعده لكن المراد بعدم وجود الكفر والشرك عدمه في أرض مكة وما حواليها إن كان المعنى وقاتلوهم لأجل أن يحصل هذا المعنى فإن هذا المقصور حصل هناك أو عدمه في جميع الأمكنة إن كان المعنى وقاتلوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى ولا ضير في عدم حصول الغرض.

قوله: (ويضمحل عنهم الأديان الباطلة) فلا يبقى للشيطان نصيب فيكون الدين خالصاً له تعالى.

قوله: (فإن انتهوا) الفاء للتعقيب.

قوله: (عن الكفر) لم يقل عن المعاداة لأنه وقع بعد الأمر بقتال المسلمين فالمناسب في هذه الحال الانتهاء عن الكفر بخلاف ما سبق.

قوله: (فيجازيهم على انتهائهم عنه وإسلامهم) أشار إلى أن الجواب محذوف وهو فيجازيهم وما ذكر في النظم علة ذلك الجزاء المحذوف ولا بعد في أن يكون ما في النظم جزاء مراداً به المجازاة على سبيل الكناية وحينئذٍ يكون قول المصنف فيجازيهم إشارة إليه.

قوله: (وعن يعقوب تعملون بالتاء على معنى فإن الله بما تعلمون من الجهاد والدعوة إلى الإسلام) بالتاء خطاباً للمؤمنين المقاتلين.

قوله: (والإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان بصير يجازيكم والإخراج عطف) على الدعوة وفيه مجاز في الإسناد **(ويكون تعليقه بانتهائهم دلالة على أنه كما يستدعي إثابتهم للمباشرة يستدعي إثابة مقاتليهم للتسبب)** ويكون تعلقه جواب سؤال مقدر بأن الانتهاء حال الكفرة فكيف يترتب عليه وعد المقاتلين وبيان مجازاتهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ ۚ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (ولم ينتهوا) بيان الحاصل إذ المعنى وإن تولوا عن التوبة.

قوله: فيجازيهم على انتهائهم يريد أن قوله عز وجل: ﴿فإن الله بما يعملون بصير﴾ [الأنفال: ٣٩] دليل الجزاء المدلول عليه بقوله عز وجل: ﴿فإن الله بما يعملون بصير﴾ [الأنفال: ٣٩] بانتهائهم دلالة على انتهائهم عن الكفر كما يستدعي اثابتهم لمباشرة الانتهاء يستدعي اثابة من قاتلهم للتسبب يعني أنهم نالوا ثواب انتهائهم عن الكفر ونال مقاتلوهم أيضاً ثواب قتالهم لكون قتالهم سبباً لانتهائهم عن الكفر أقول الاستدعاء الثاني وهو الاستدعاء للتسبب مرتب على التعليق المذكور لا مطلقاً بل لكون الانتهاء المعلق به مرتباً على القتال المدلول عليه يقاتلوهم بالفاء التسببية فالمعنى فإن انتهوا بسبب قتال المقاتلين اياهم يجازيهم جزاء الانتهاء عن الكفر ويجازي المقاتلين جزاء التسبب.

قوله: (ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم) لا يضيع من تولاه. (لا يغلب من نصره).

قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (﴿واعلموا أنما غنمتم﴾ [الأنفال: ٤١] الآية) شروع في بيان أحكام الغنيمة بعد الأمر بالمقاتلة إذ عند المقاتلة كثيراً ما يحصل الغنيمة قوله (فثقوا به) إشارة إلى الجزاء المحذوف وما في النظم علته.

قوله: (أي الذي أخذتموه من الكفار قهراً) أي كلمة ما في إنما موصولة قوله أخذتموه قهراً من الكفار تفسير للغنيمة وأصل الغنيمة إصابة الغنم من العدو ثم اتسع وأطلق على كل ما أصيب منهم كائناً ما كان كذا قيل لكن الظاهر أن يقيد بقهر في الموضعين إذ بدونه لا يسمى غنيمة وفي الهداية إذا دخل الاثنان أو الواحد دار الحرب مغرين بغير إذن الإمام فأخذوا شيئاً لم يخمس لأن الغنيمة هو المأخوذ قهراً وغلبة لا اختلاساً وسرقة والخمس وظيفتها انتهى وقد جوز في ما هذه أن تكون شرطية والمآل واحد.

قوله: (مما يقع عليه) اسم الشيء حتى الخيط كناية عما قل جد الخ وفيه نهي ضمناً عن الغلول.

قوله: (مبتدأ خبره محذوف مبتدأ) وهو مؤول بالمصدر. قوله: (أي فثابت أن لله

قوله: مبتدأ يعني أن بالفتح مع اسمها وخبرها في حيز الرفع مع أنها مبتدأ لكون الجمع في تأويل المفرد وخبره محذوف أي فكون خمسه لله ثابت ومجموع المبتدأ والخبر خبران في أن ما غنمتم واسمه ما الموصولة أي أن الذي غنمتموه فكون خمسه لله ثابت والكشاف فإن لله خمسه مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق أو واجب أن لله خمسه وروى الجعفي عن أبي عمرو فإن لله بالكسر وتقويه قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور آكد واثبت للايجاب كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل إلى الإخلال به والتفريط فيه من حيث أنه إذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم وما أشبه ذلك كان أقوى لايجابه من النص على واحد قال صاحب التقريب هذا معارض بلزوم الاحتمال ومن هذا قال بعض شراح الكشاف حذف الخبر واحتمال مقدرات كثيرة لا يقتضي تأكيد الوجوب لاحتمال تقدير ما لا يفيد الوجوب فأجيب عنه بأن المقام يقتضي أن لا يقدر إلا ما يفيد الوجوب لكن ما يفيده عبارات متعددة فلما حذف الخبر دل على جواز التعبير عن الوجوب بعبارات وفي ذلك تأكيد شأن الوجوب كأنه قيل إنه واجب فعبر عنه بما شئت وقال الطيبي في جواب اعتراض صاحب التقريب ان أريد بالاحتمال ما يحتمل الواجب والندب والإباحة فالمقام يأبى إلا لوجوب وان أريد ما ذكره من قوله واجب حق لازم ثابت فالتعميم يوجب التفخيم والتهويل.

خمسه) قدر خبره مقدماً لأن الخبر عن أن المفتوحة واجب التقديم إذ في تأخيره خوف ليس بالمكسورة في التلفظ لإمكان الدخول عن الفتحة لخفائها أو في الكتابة ولما قدم الخبر أدخل الفاء عليه.

قوله: (وقرىء فإن بالكسر) اخر هذه القراءة إذ الأولى هي الأولى لما فيه من تكرر الإسناد كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس ولا سبيل إلى الإخلال به والتفريط فيه من حيث إنه إذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك حق ثابت واجب لازم وما أشبه ذلك كان أقوى لإيجابه من النص على واحد كما في الكشاف.

قوله: (والجمهور) احتراز عن قول أبي العالية كما سيجيء.

قوله: (على أن ذكر الله للتعظيم) فلا يكون له سهم بل ذكره لتعظيم الرسول عليه السلام وجه التعظيم أن سهم الرسول عليه السلام كأنه سهمه تعالى ففيه تحذير عن خيانته والغلول فيه.

قوله: (كما في قوله تعالى ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾) [التوبة: ٦٢] الآية وكما في قوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ [المائدة: ٣٣] الآية وفي هذا التشبيه تنبيه على أن المراد بالتعظيم تعظيم الرسول عليه السلام وقيل المراد تعظيم المصارف الخمسة انتهى فحينئذٍ يحتاج قوله كما في قوله ﴿والله ورسوله أحق﴾ [التوبة: ٦٢] الآية إلى التمحل فالأول هو المعول.

قوله: (وإن المراد قسم الخمس على الخمسة المعطوفين) الظاهر أن الواو هنا بمعنى أو وإشارة إلى نكتة أخرى لذكره تعالى غير النكتة الأولى وإن كان سوق الكلام يشعر بأنه من تتمة النكتة الأولى لكن يفوت الالتئام بين الكلام إذ تنظيره بالآية المذكورة يلائم كون

قوله: وأن المراد قسم الخمس القسم بفتح القاف مصدر قسمت الشيء والقسم بالكسر النصيب.

قوله: يعني أن المراد تقسيم الخمس على الخمسة المعطوفين على الله والرسول وذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فيقسم الخمس على خمسة اسهم يعطى كل سهم لكل هؤلاء المعطوفين لا أنه يقسم الخمس على ستة اسهم ومقتضى الظاهر جعل الخمس ستة أسداس لكن الجمهور على جعله خمسة اسهم لأن ما يعطى هؤلاء المعطوفين كله حق الله يقسم بينهم وذكر الله للتعظيم ولذا قال المصنف فكأنه قال فإن لله خمسه يصرف إلى هؤلاء الأخصين معنى الاخصية مستفاد من أن قوله تعالى: ﴿فأن لله خمسه﴾ [الأنفال: ٤١] في حكم فإن للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل خمسه وليس الاتحاد في الحكم إلا لأنهم بمنزلة ومكانة منه تعالى وإنما قال المصنف والجمهور على أن ذكر الله فيه للتعظيم وأن المراد قسم الخمس على الخمسة المعطوفين لأن فيه قولاً آخر وهو قول أبي العالية فإنه قال يقسم الخمس على ستة أقسام نظراً إلى الآية فإنه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة والجمهور أجابوا عنه بأن قوله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فإن الأشياء كلها ملك الله وإنما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله تعالى: ﴿قل الأنفال لله والرسول﴾ [الأنفال: ١] كما فعله الشيخان لعله أراد بهما الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل.

التعظيم للرسول عليه السلام وقوله فكأنه قال: ﴿فأن لله خمسه﴾ [الأنفال: ٤١] يصرف الخ يلائم كون التعظيم للمصارف الخمسة وأما إذا حمل الكلام على الترديد فحصل الالتئام التام بين الألفاظ والكلام وكلام الكشاف يحتمل كلا الاحتمالين.

قوله: (فكأنه قال فإن لله خمسه) تفريع على أن المراد قسم الخمس.

قوله: (يصرفه إلى هؤلاء الأخصين به) أي بالله تعالى أما أخصية الرسول فظ وأما أخصية ذوي القربى فلأنهم أخصون بالرسول وإن كان جهة الأخصية متغايرة وأما أخصية الباقي فلأنهم كعياله تعالى فالعناية والشفقة عليهم أتم فإن لله خمسه ليس المقصود منه إثبات نصيب لله تعالى فإن الأشياء كلها له تعالى وإنما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ويكون ما بعده تفصيلاً له وإلى هذا أشار المصنف بقوله فأن لله خمسه يصرف إلى هؤلاء الأخصين.

قوله: (وحكمه بعد باق غير أن سهم الرسول ﷺ يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين كما فعله الشيخان رضي الله تعالى عنهما) وحكمه أي الذي مفهوم من النظم بعد مبني على الضم أي الآن وهذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وسيجيء بيان الاختلاف فيه كما فعله الشيخان أي أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وهو المختار عند المصنف.

قوله: (وقيل) أي قال بعض الأئمة من الشافعي.

قوله: (إلى الإمام) أي مفوض إلى رأي الإمام والحاصل أنه يعطي للإمام فيصرفه كيف يشاء كما هو مختار الإمام مالك.

قوله: (وقيل) القائل أيضاً من الشافعي كما يستفاد من تقرير المصنف رحمه الله.

قوله: (إلى الأصناف الأربعة) لا وجه للقول بأن سهم الرسول عليه السلام باق بعد ثم يصرف إلى المصارف الأربعة بل الأولى القول بأن الخمس للأصناف الأربعة ولعل لهذا مرضه.

قوله: (وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى سقط سهمه وسهم ذوي القربى بوفاته وصار الكل مصروفاً إلى الثلاثة الباقية وعن مالك رضي الله تعالى عنه الأمر فيه مفوض إلى رأي الإمام يصرفه إلى ما يراه أهم) بوفاته الظاهر أنه متعلق بسقط سهمه عليه السلام وسهم ذوي القربى لا الأخير فقط أما سقوط سهمه عليه السلام فظاهر وأما سقوط سهم ذوي القربى فلأنه عليه السلام علق استحقاق ذوي القربى بالنصرة حيث قال كما يجيء لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام فعلم منه أن المراد بالقرب قرب الدين والنصرة مع النسب لأقرب النسب فقط فهم أسوة لسائرهم فقراؤهم مصارف يعطي فقراؤهم ولا يعطي لأغنيائهم وفي الهداية يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع إلى أغنيائهم لكن هذا قول الكرخي وقال الطحاوي الفقير منهم ساقط أيضاً كالغني ودليل الطرفين مبسوط في الهداية.

قوله: (وذهب أبو العالية إلى ظاهر الآية فقال يقسم ستة أقسام) فبقاء حكم الآية بعد على

مذهبه أظهر من مذهب الشافعي قوله إلى ظاهر الآية حيث جعل خمس الغنيمة لله تعالى ثم للطوائف الخمسة وأما ذكر الله فكونه للتعظيم كما جنح إليه الجمهور فخلاف الظاهر.

قوله: (ويصرف سهم الله تعالى إلى الكعبة) أي إن كانت قريبة وإلا فإلى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام كذا قيل.

قوله: (لما روي أنه عليه السلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة ثم يقسم ما بقي على خمسة) لما روي الظاهر أنه مبني للفاعل فاعله أبو العالية لأن الحديث المذكور رواه أبو داود في المراسيل وابن جرير عن أبي العالية أيضاً كذا قيل فيصح أن يقرأ روي مجهولاً.

قوله: (وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم إلى سهم الرسول) الظاهر أن هذا الاختلاف من الرواة عن أبي العالية ويمكن أن يكون من الموافقين له في اختيار ما هو ظاهر الآية.

قوله: (وذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب) دون بني عبد شمس وبني عبد نوفل قال الإمام هذا قول الشافعي رحمه الله تعالى وقيل آل علي وعقيل وآل عباس وولد الحارث بن عبد المطلب وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى ولم نجد هذا فيما عندنا من الكتب الحنفية.

قوله: (لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوي القربى عليهما) قسم ثلاثي من باب ضرب.

قوله: (فقال له عثمان) بن عفان بن العاص بن أسد بن عبد شمس بن عبد مناف.

قوله: (وجبير بن مطعم) بن عدي بن نوفل بن عبد مناف وهذا القول منهما لاستكشاف الحال والاستفسار لا الاعتراض على سيد الأخيار.

قوله: (هؤلاء إخوتك) اختير اسم الإشارة للتفخيم هذا مبتدأ.

قوله: (إخوتك) بدل منه بدل الكل والتعبير بالإخوة مجازاً إذ الحقيقة من هو في بطن واحد وهم ليسوا كذلك والتعميم إلى البعيد ضعيف.

قوله: (بنو هاشم) عطف بيان.

قوله: (لا ننكر فضلهم) خبر المبتدأ لأنه محط الفائدة والمراد بالفضل الرجحان في إعطاء الخمس لا الفضل مطلقاً فلا إشكال.

قوله: (لمكانك الذي جعلك الله منهم) الظاهر أنه من الكون بمعنى الوجود أي لوجودك منهم الذي هو شرف وفضل لهم فحينئذٍ الظاهر أن يقال الذي جعله الله منهم لكن جعل من قبيل أنا الذي سمتني أمي حيدرة أو من المكانة بمعنى الشرافة أي لشرافتك الذي جعلك منهم وحصل الشرافة بسببه لهم وقيل الظاهر أن المكان عبارة عن قرابتهم وأن العائد محذوف أي الذي جعلك الله به أو فيه وليس من قبيل أنا الذي سمتني الخ. انتهى وهذا جيد لو ثبت مجيء المكان بمعنى القرب لأنه ولو جعل مجازاً لم يتضح العلاقة بينهما.

قوله: (أرأيت إخواننا من بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا) أرأيت أي أخبروني.

قوله: (وإنما نحن وهم بمنزلة فقال عليه الصلاة والسلام إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا في إسلام) بمنزلة أي بمرتبة واحدة في النسب والقرب فما وجه الترجيح في العطاء فقال عليه السلام دفعاً لشبهتهم لم يفارقونا في جاهلية الخ بين وجه الترجيح بأن القرابة في النظم قرابة النصرة مع قرابة النسب فإن ذلك سبب إعطاء الخمس وليس بمتحقق فيكم بخلاف الميراث فإن سببه قرابة النسب كأنهم قاسوا الخمس على الميراث فأجيبوا بذلك.

قوله: (وشبك بين أصابعه) التشبيك إدخال بطن الأصابع ببطن أصابع آخر وتشبيكه عليه السلام بين أصابعه إشارة إلى كمال اختلاطهم به وعدم مفارقتهم له وبيان عدم المفارقة بالفعل بعد بيانه بالقول لأنه أدخل في البيان مع البرهان.

قوله: (وقيل بنو هاشم وحدهم وقيل جميع قريش والغني والفقير فيه سواء) وقيل بنو هاشم وحدهم أي لا غيرهم وهذا ضعيف لمخالفته الرواية المذكورة وكذا الكلام في قوله وقيل جميع قريش وعن هذا مرضه المصنف وضعفه والغني والفقير فيه سواء فيقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين هذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وعندنا كذلك لكن سقط بعده عليه السلام وقد مر الإشارة إليه.

قوله: (وقيل هو مخصوص بفقرائهم كسهم ابن السبيل) فإنه مخصوص بمن لم يكن له مال معه وإن كان له مال في وطنه وأما فقراء ذوي القربى فمن لا مال له أصلاً أو لا نصاب له مرضه لأنه حينئذٍ لا وجه لذكرهم مع دخولهم في المساكين.

قوله: (وقيل الخمس كله لهم المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل) جواب سؤال مقدر بأنه لما كان الخمس كله لذوي القربى فكيف يصح ذكر اليتامى الخ. فأجاب بأن المراد بهؤلاء من كان من ذوي القربى.

قوله: (من كان منهم) أي من ذوي القربى.

قوله: (والعطف) جواب سؤال مقدر.

قوله: (للتخصيص) أي لتخصيص ذوي القربى بالأصناف الثلاثة فيكون عطف بيان لهم وتغاير الصفة كاف في صحة العطف.

قوله: (والآية نزلت ببدر) حكاه صاحب الكشاف عن الكلبي ومراد المصنف الرد على من قال الخمس في غزوة بني قينقاع فإنه على هذا القول نزلت بعد بدر.

قوله: (وقيل كان الخمس في غزوة بني قينقاع) بفتح القاف وتثليث النون فرقة من

قوله: والعطف للتخصيص كعطف الروح على الملائكة في تنزل الملائكة والروح مع أن المراد بالروح جبريل على وجه وهو من جملة الملائكة فتخصيصه بالعطف مع دخوله في الملائكة للتشريف والتخصيص فكأنه لشرفه خارج عن جملة الملائكة ولم يف لفظ الملائكة به والمقصود بالذات هو العمل وهو تسليم الخمس لهم بعد العلم بأن الخمس لهم.

اليهود كانوا بالمدينة لم يرض المص هذا القول لعدم ملائمته بالسابق واللاحق.

قوله: **(بعد بدر شهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من الهجرة)** المراد بالرأس الطرف الآخر. كما في حديث بعثه الله تعالى عل رأس أربعين سنة فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق ثم استعمال المطلق في المقيد الآخر فيكون مجازاً بمرتبتين أو لكونه من أفراده.

قوله: **(﴿إن كنتم آمنتم بالله﴾)** [الأنفال: ٤١] وهذا ليس لكون إيمانهم مشكوكاً فيه بل للتحريض على العمل.

قوله: **(متعلق بمحذوف دل عليه ﴿واعلموا﴾ [الأنفال: ٤١] أي ﴿إن كنتم آمنتم بالله﴾ [الأنفال: ٤١] فاعلموا أنه جعل الخمس لهؤلاء فسلموه إليهم واقتنعوا بالأخماس الأربعة الباقية)** متعلق بمحذوف أي جزاؤه محذوف أشار إلى أن ما قبله ليس جزاء له على المذهب الراجح بل محذوف فالمراد بالتعلق التعلق المعنوي.

قوله: **(فإن العلم العملي إذا أمر به لم يرد منه العلم المجرد)** فإن العلم العملي علة لقوله: فسلموه إليهم أي وإنما قلنا فسلموه بعد قوله: ﴿فاعلموا﴾ [الأنفال: ٤٠] لأن العلم العلمي.

قوله: **(لأنه مقصود بالعرض)** لم يقل وثانياً فإنه مقصود أولاً.

قوله: **(والمقصود بالذات هو العمل)** لكنه مقصود ثانياً.

قوله: **(وما أنزلنا على عبدنا)** عطف على لفظة الله والإضافة لتقوية التشريف المستفاد من التعبير بالعبد.

قوله: **(محمد من الآيات والملائكة والنصر)** أي أن المفعول محذوف والقرينة الحالية تدل على أحد هذه الأمور إذ الظاهر أن الواو الواصلة بمعنى أو الفاصلة وقيل يعني أن المفعول محذوف ولا قرينة تعينه فيعم كل ما نزل والموصول من صيغ العموم وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهة كما قيل إذ المراد بالمنزل ما جاء من الله تعالى سواء كان جسماً أو غيره ولو سلم فالحقيقة والمجاز في الإسناد لا مانع من الجمع بينهما فتدبر انتهى. ولا يخفى أن الجمع بين الحقيقة والمجاز ولو لغوياً جائز عند الشافعي وعموم المجاز محتمل وقول القائل إذ المراد بالمنزل الخ. ينتظم العموم المجازي وكذا قول البعض على أن المراد بالإنزال مجرد الإيصال والتيسير فينتظم الكل انتظاماً حقيقياً انتهى. يلائم عموم المجاز وقد ادعى الحقيقة.

قوله: **(وقرىء عبدنا بضمتين)** على أنه جمع عبد وقيل اسم جمع له.

قوله: **(أي الرسول والمؤمنين)** أو الرسول فقط على أن الجمع يراد به التعظيم ويؤيده قراءة الإفراد.

قوله: **(يوم بدر فإنه فرق فيه بين الحق والباطل)** فإضافة اليوم إلى الفرقان لأدنى

ملابسة إذا الظاهر أن المعنى يوم الذي فرق بين الحق والباطل لكن المصنف حمل على إضافة الظرف إلى المظروف.

قوله: (المسلمون والكفار) فحينئذٍ المناسب بين المحق والمبطل بدل بين الحق والباطل.

قوله: (فيقدر على نصر القليل على الكثير والإمداد بالملائكة) نصر القليل على الكثير عدي بعلى لتضمنه معنى الغلبة.

قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ (٤٢)﴾

قوله: (بدل من يوم الفرقان) بدل الكل إذ المراد بالزمان هنا الأمر الممتد واحتمال بدل البعض ضعيف.

قوله: (والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادي وقد قرىء بها) بالحركات الثلاث أي في العين وفي الكشاف وقرىء بهن وبالعدية على قلب الواو ياء انتهى.

قوله: (والمشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب) وقراءة الفتح شاذة قرأ بها الحسن وزيد بن علي وغيرهما وهي كلها لغات بمعنى.

قوله: (البعدى من المدينة تأنيث الأقصى) بمعنى الأبعد اسم تفضيل فالمفضل عليه هنا الجانب الذي المسلمون مستقرون فيه فقول المصنف من المدينة ليس من المفضل عليه بل هو صلة العدى.

قوله: (وكان قياسه قلب الواو ياء لأنها اسم وكل فعلى من ذوات الواو إذا كان اسماً لا صفة فالقياس قلب واوها ياء).

قوله: وكان قياسه قلب الواو أي قلب الواو ياء كالدنيا والعليا كلاهما واو بأن أصلهما الدنو أو العلو فقلبت الواو ياء هذا في الاسم لا في الصفة وههنا استعملت القصوى صفة للعدوة فالقياس أن لا يقلب واوها ياء فجاء على القياس فلم قال المص وكان قياسه قلب الواو فلعله نظر إلى أن أكثر استعمال القصوى كان بلا موصوف فجرى مجرى الأسماء وقياس فعلى في الاسم أن يقلب واوه ياء لكن لم يقلب في قصوى ابقاء له على الأصل وإجراء مجرى القود واستصوب واغيلت قال صاحب الكشاف القياس هو قلب الواو ياء كالعليا وأما القصوى فكالقود في مجيئه على الأصل وقد جاء القصيا إلا أن استعمال القصوى أكثر كما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب واغيات مع اغالت قالوا قوله القياس قلب الواو ياء فيه نظر لأنه صرح في المفصل أن فعلى تقلب واوها ياء في الاسم دون للصفة والدنيا والعليا والقصوى صفات فأجيب بأنها وإن كانت في الأصل صفات إلا أنها أخرجت مذهب الأسماء لاستعمالها في أكثر الأمر بلا موصوف.

قوله: (كالدنيا والعليا) أصلهما دنوا لأنها من الدنو والعلو لأنها من العلو.

قوله: (تفرقة بين الاسم والصفة فجاء على الأصل كالقود) فإن فعلى من ذوات الواو إن كانت صفة فلا تقلب الواو ياء كالغزوى مؤنث أغزى وأما إذا كانت اسماً فتقلب الواو ياء كالدنيا كما مر تفرقة بينهما فإن قيل كيف تقول إن القصوى اسم وقد وصفت العدوى بها قلنا القصوى مما استغنى فيه بالوصف عن الموصوف كالصاحب والأصل فيه الغاية القصوى فصار كأنه اسم غير صفة فلما اختص كونها صفة بحال التعريف كالدنيا والعليا فإن كونهما صفتين مختص بحال التعريف إذ لا يقال دار دنيا ومنزلة عليا بل يقال الدار الدنيا والمنزلة العليا كان كون القصوى صفة كلا صفة كذا في الجاربردي في شرح الشافية من بحث الإبدال لكن كلامه في لفظ الدنيا والعليا والظاهر أن القصوى كذلك أو نقول كون القصوى صفة في غاية القلة فالاسمية غالبة فيه فلذا حكم هنا بالشذوذ وإن كان صفة ألا يرى أن الدنيا هنا صفة العدوة وقياسه عدم القلب لكن لما ذكرنا كان القياس القلب كالقود والقياس قلب الواو ألفاً لكن جاء على الأصل أي بدون الإعلال لئلا يلتبس بالفعل.

قوله: (وهو أكثر استعمالاً من القصيا) أشار إلى أن القصيا أيضاً مستعمل في اللغة وقد قرأ بها زيد بن علي كما قيل ثم إن في كلامه إشارة إلى أن مثل هذا الشاذ ليس من مخالفة القياس المانعة للفصاحة لأنه كذلك ثبت عن الواضع فمثل هذا في حكم المستثناة فكأنه قال القياس كذا إلا في هذه الصور كذا في المطول فلا ينافي عدم القلب في القصوى الفصاحة.

قوله: (أي العير) أي القافلة وهو اسم للإبل التي عليها الأحمال لأنها تعير أي تردد وقيل لأصحابها كذا قاله المصنف في سورة يوسف والظاهر أن إطلاق العير على الإبل المذكورة وعلى أصحابها كلاهما حقيقة لكن إطلاق الركب على الأول مجاز عقلي مثل راضية في عيشة راضية ويمكن الاستعارة باعتبار النسبة كما ذهب إليه صاحب المواقف.

قوله: (أو قوادها) جمع قائد والمراد أصحاب العير المسماة بالقافلة فحينئذٍ إطلاق الركب عليهم حقيقي وفي الكشاف يعني الركب الأربعين الذين كانوا يقودون العير انتهى وهو أوضح مما اختاره المصنف إذ مهما أمكن الحقيقة لا يصار إلى المجاز والمصنف رجحه على الحقيقة ولا يظهر وجهه.

قوله: (في مكان أسفل من مكانكم يعني الساحل وهو منصوب على الظرف واقع موقع الخبر) من مكانكم أي بحذف المضاف في منكم وإن أسفل اسم تفضيل لم ينسلخ من معنى التفضيل فيكون صفة للظرف المنصوب بتقدير في متعلقها خبر للركب فقول صاحب الكشاف وهو مرفوع المحل لأنه خبر مبتدأ مبني على التسامح.

قوله: (والجملة حال) أي جملة والركب حال والواو رابطة.

قوله: (من الظرف قبله) أي من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي بالعدوة

قوله: حال من الظرف قبله وهو بالعدوة القصوى.

الدنيا كما هو الظاهر وكون المراد بالعدوة القصوى وحده أو مع العدوة الدنيا ليس بمستحسن بل ليس بصحيح.

قوله: (وفائدتها الدلالة على قوة العدو) أي فائدة الجملة الحالية وما يترتب عليها الدلالة الخ عدل عن عبارة الكشاف وهي الإخبار عن الحال الدالة الخ إذ الإخبار عنها نفس الجملة لا فائدتها وإنما الفائدة الدلالة المذكورة والمراد بالدلالة المعنى اللغوي وهو الإرشاد.

قوله: (واستظهارهم بالركب) عطف علة لقوة العدو وكون قوة العدو بسبب تكامل عدته كما في الكشاف لا يناسب المقام إذ لا دلالة عليه في النظم الجليل والعذر بأنه معلوم من الواقع ضعيف إذ الكلام في إفادة النظم المرام مع قطع النظر عما أفاده خارج المقام.

قوله: (وحرصهم) أي العدو والجمع لأن العدو في معنى الجمع وإرجاع الضمير إلى الركب لقربه يستلزم التفكيك مع أنه لا حاجة إليه.

قوله: (على المقاتلة عنها) أي على المدافعة عنها ولتضمين معنى المدافعة عدى المقاتلة بعن وضمير عنها راجع إلى الركب أي العير وجه الدلالة على الحرص المذكور هو أن الحمية على حفظ العير أكثر ولهذا كانت العرب تخرج إلى الحرب بظعنهم وأموالهم ليبعثهم الذب عن الحريم على بذل مجهودهم في القتال وتوطين نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطنهم وعن هذا قال المصنف وتوطين نفوسهم الخ.

قوله: (وتوطين نفوسهم على أن لا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى جهدهم) على أن لا يخلو من الأفعال أي أن لا يجعلوا خالية وقوله توطين نفوسهم من قبيل الاستعارة فإنه شبه جعل نفوسهم ثابتة على المركز وقارة عليه بجعل المرء نفسه قارة في وطنه فاستعمل ما وضع للمشبه به في المشبه.

قوله: (وضعف شأن المسلمين) عطف على القوة أي هذه الجملة تدل على ضعف

قوله: وفائدتها الدلالة على قوة العدو أقول الدلالة على قوة العدو إنما نشأ من تعيين مكانهم لا من مفهوم الحال على ما قال صاحب الكشاف الفائدة في تعيين مراكز الفريقين وذكر أن العير أسفل منكم الاخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوكته وتكامل عدته وتمهد أسباب الغلبة له وضعف شأن المسلمين والثبات أمرهم وأن غلبتهم في مثل هذه الحال ليست إلا صنعاً من الله ودليلاً على أن ذلك أمر لم يتيسر إلا بحوله وقوته وباهر قدرته وذلك أن العدوة القصوى التي اناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضاً لا بأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهي حبار تسوخ فيها الأرجل ولا يمشي بها إلا بتعب ومشقة وكانت العير وراء ظهورهم مع كثرة عددهم ففي الاخبار على هذا المنهج إدماج تصوير ما دبر الله تعالى أي صوروا تلك الحالات العجيبة الدالة على القدرة الباهرة من فاتحتها إلى خاتمتها لتعرفوا حسن تدبير الله فيها في اعلاء كلمته ونصرة أوليائه وقهر أعدائه.

قوله: وحرصهم عن المقاتلة عنها أي عن العدوة القصوى.

قوله: وضعف شأن المسلمين عطف على قوة العدو قوله وكذا ذكر مراكز الفريقين وقوله وكذا

المسلمين أيضاً وجه الدلالة هو أنه تعالى لما بين شوكة الكفار بسبب استظهارهم من الركب الأشرار فهم بطريق الإشارة أن المسلمين على ضعف بسبب انتفاء الاستظهار وقلة عددهم لأجل ذلك وهذا معلوم من النظم الجليل غايته بطريق الإشارة لا من الواقع كيف الا وقد عطف المصنف الضعف على القوة والدلالة التي فوقها مقدرة في فوق الضعف وجعل الواو بمعنى مع أو استئنافية خروج عن الجادة.

قوله: **(وإثبات أمرهم)** وفي نسخة صحيحة والتبات أمرهم أي صعوبته والتباسه عليهم من قولهم التأثت عليه الأمور أي التبست عليه واختلطت فحينئذٍ وجه الدلالة ظاهرة وجه دلالة الجملة الحالية على الثبات المذكور أنه تعالى لما أخبر أن الركب أسفل منكم ومع ذلك ما ضعفوا وما استكانوا فهم من ذلك ثبات أمرهم.

قوله: **(واستبعاد غلبتهم عادة)** إذ العادة قاضية على غلبة الأكثر على الأقل لكن النصر من الله العزيز الحكيم لا من كثرة العدد والعدد فجعل الله تعالى إياهم غالبين وبالنجاة واصلين بباهر قدرته وجليل حكمته وفيه تحريض على مواظبة الشكر والثناء في السراء والضراء اللهم اجعلنا من الشاكرين وبالنعمة عارفين ولا تجعلنا من الغافلين يا واسع الغفران ويا قديم الإحسان.

قوله: **(وكذا ذكر مراكز الفريقين)** ودلالة ذكر مركز الفريقين على بعض الأمور المذكورة لا كلها ولهذا فرق بينهما مع أن صاحب الكشاف جمع بينهما حيث قال فإن قلت ما فائدة هذا التوقيت وذكر مراكز الفريقين وان العير كانت أسفل منهم قلت الفائدة الخ ولقد أصاب المصنف وأجاد كما لا يخفى على مستقيم الفؤاد.

قوله: **(فإن عدوة الدنيا كانت رخوة)** فالضعف والقوة والمستفاد أن منه بالنظر إلى الخارج لا بالكثرة والقلة فاتضح حسن التفريق أيضاً.

قوله: **(تسوخ فيها الأرجل)** أي تغيب وتزل.

قوله: **(ولا تمشي فيها إلا بتعب ولم يكن فيها ماء بخلاف العدوة القصوى وكذا قوله: ﴿ولو تواعدتم﴾ [الأنفال: ٤٢] الآية)**. وكذا أي مثل المذكور قوله: ﴿ولو تواعدتم﴾ [الأنفال: ٤٢] الخ أي يدل قوله تعالى: ﴿ولو تواعدتم﴾ [الأنفال: ٤٢] الخ.

قوله: **(أي لو تواعدتم أنتم وهم القتال)** أشار به إلى أن قوله تعالى: ﴿ولو تواعدتم﴾ [الأنفال: ٤٢] فيه تغليب المخاطبين على الغائبين لشرافتهم.

قوله: **(ثم علمتم حالكم وحالهم لاختلفتم أنتم في الميعاد)** وحالهم وهي الكثرة والقوة.

قوله: **(هيبة منهم ويأساً من الظفر عليهم)** نبه المصنف على أن لاختلفتم خطاب للمسلمين خاصة بلا تغليب إذ الحكمة بيان ضعف المسلمين وعدم وفاء وعدهم لو علموا

قوله: ﴿ولو تواعدتم﴾ [الأنفال: ٤٢] أي فيه الدلالة أيضاً على قوة العدو وضعف شأن المسلمين.

حال أعدائهم هيبة منهم ومع ذلك اتفق لهم فتح ونصر فلا يناسب التعرض لهيبة المشركين من رسول الله عليه السلام ولو كان الأمر كذلك.

قوله: (ليتحققوا أن ما اتفق لهم من الفتح ليس إلا صنعاً من الله خارقاً للعادة فيزدادوا إيماناً وشكراً) ليتحققوا متعلق بالدلالة أي اختير الدلالة ليتحققوا الخ.

قوله: (جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد) أشار إلى أن لكن لبيان انتفاء المقدم فيفيد انتفاء التالي.

قوله: (ليقضي الله) علة للانتفاء المذكور **(حقيقاً بأن يفعل وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه وقوله: ﴿ليهلك من هلك﴾ [الأنفال: ٤٢] الآية بدل منه أو متعلق بقوله مفعولاً والمعنى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها لئلا تكون له حجة ومعذرة فإن وقعة بدر من الآيات الواضحة أو ليصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والإسلام والمراد بمن هلك وبمن حيي المشارف للهلاك والحياة).**

قوله: (أو من هذا حاله في علم الله تعالى وقضائه) حاصله اعتبار المضي في علم الله تعالى أي هلاكه ماض باعتبار تعلق علمه تعالى به بالتعلق القديم فلا تأويل بالمشارفة كما في الوجه الأول لكن في هذا التوجيه أيضاً يحتاج إلى التأويل بمن قضى هلاكه فيكون مجازاً أيضاً بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب ولعل قوله وقضائه إشارة إليه.

قوله: (وقرىء ليهلك بالفتح) وماضيه بالفتح في المشهور والظاهر أنه من اللغة المتداخلة إذ قد سمع من الباب الثاني والثالث والرابع كما في القاموس.

قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب من حيي بفك الإدغام للحمل على المستقبل) بفك الإدغام فإن الإدغام فيه ممنوع لئلا يلزم الضم على الياء.

قوله: (بكفر من كفر) أشار إلى أن كون المراد بالحياة والهلاك الكفر والإيمان راجح لشدة مناسبته لقوله عن بينة.

قوله: (وعقابه وإيمان من آمن وثوابه) وعقابه أردفه للزومه والمراد بالوصفين السمع والعلم وبالأمرين الإيمان والكفر.

قوله: (ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الأمرين على القول والاعتقاد) على القول وبالنظر إليه قيل إنه لسميع والاعتقاد وباعتباره قيل عليم ففي قوله بكفر تنازع سميع عليم اشتمال الإيمان بالقول أي الإقرار إما لكونه شطراً أو شرطاً لإجراء الأحكام الدنيوية وأما الكفر فلأنا لا نعلم كفر من كفر إلا بإنكاره باللسان وباعتبار ذلك كان الكفر مشتملاً بالقول

قوله: ليتحققوا علة للدلالة في قوله للدلالة على قوة العدو يعني ذكر ما يدل على قوة العدو وضعف شأن المسلمين ليعلموا حقيقة أن ما رزقوه من الفتح والظفر على العدو مع أن حالهم في الضعف وحال عدوهم في القوة ما ذكر ليس إلا لطفاً من الله خارقاً للعادة فيزدادوا شكراً.

ولو كان المراد من الهلاك الموت وبالحياة التعيش كما هو المختار حيث قدمه لا يظهر وجه الجمع بين الوصفين ولعل لهذا قال ولعل الجمع بين الوصفين فالأولى أن المعنى وإن الله لسميع بأقوالهم عليم بنياتهم سواء اشتمل الأمرين عليهما أولاً كما هو المشهور في مثل هذا المقام.

قـولـه تـعـالـى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ ۗ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (مقدر باذكر) أي انه مفعول فيه له لا مفعول به إذ المصنف قد اختار عدم خروج إذ وإذا عن الظرفية في قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: ٣٠] الآية.

قوله: (أو بدل ثانٍ من يوم الفرقان أو متعلق بعليم) لكن المبدل منه ليس في حكم السقوط أو متعلق بعليم وتعلقه به لأنه المراد بالعلم هنا تعلقه الحادث ولا ضير في التعلق الحادث التقييد بنحو الزمان فاندفع ما قيل وتعلقه بعليم لا يخفى ما فيه انتهى. نعم التعلق القديم لا يصح تقييده وليس المراد هنا ذلك.

قوله: (أي يعلم المصالح) إشارة إلى وجه آخر في تقدير مفعول عليم إذ لا يصح هنا ما قدره آنفاً من قوله بكفر من كفر وفيه نوع رمز إلى ما قررنا سابقاً في قوله ولعل الجمع بين الوصفين الخ.

قوله: (إذ يقللهم في عينك) لا يلائم في منامك إذ التقليل في العين يناسب اليقظة كما سينبه عليه نعم في حقه عليه السلام لا يبعد لكن في رؤياك يأبى عنه ظاهراً.

قوله: (في رؤياك) متعلق بما تعلق به في عينك وصح إذ الأول مطلق والثاني مقيد وقيل في عينك في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية انتهى.

قوله: (وهو أن تخبر به أصحابك فيكون تثبيتاً لهم وتشجيعاً على عدوهم) وهو أي المصالح والتذكير باعتبار الخبر.

قوله: (ولو أريكهم) أي في منامك كما هو الظاهر.

قوله: (﴿كثيراً لفشلتم﴾ [الأنفال: ٤٣] لجبنتم) لفشلتم خوطب به المسلمون بعد خطاب النبي عليه السلام إذ الفشل والخوف لا يناسب نسبته إليه عليه السلام وإنما يناسب المؤمنين وعن هذا لون الخطاب عنه إليهم.

قوله: (أمر القتال وتفرقت آراؤكم بين الثبات والفرار ولكن الله سلم أنعم بالسلامة) ولكن الله سلم إشارة إلى انتفاء اللازم بانتفاء الملزوم أنعم بالسلامة حاصل المعنى.

قوله: (من الفشل والتنازع) هذا التقييد من مقتضيات المقام ولو أطلق وحكم بدخوله دخولاً أولياً لم يبعد.

قوله: (يعلم ما سيكون فيها) فحينئذٍ المراد تعلق القديم إذ تعلق العلم بالحوادث المتجددة بأنها سيحدث قديم كما في الخيالي فيكون تامة هنا كما أشرنا وإنما اعتبر متعلق العلم المستقبل لاقتضائه السابق.

قوله: (وما يغير أحوالها) أي يعلم ما يغير أحوال الصدور كإراءة عدوكم كثيراً فإنها تبدل شجاعتكم بالجبن ولهذا اختير إراءة القليل في أعينكم.

قوله: (وإذ يريكموهم) منصوب بمضمر أي اذكروا الحادث الوقت المذكور خوطب به الكل مثل قوله: ﴿لفشلتم﴾ [الأنفال: ٤٣] ولا تلوين الخطاب هنا بعد تحققه في لفشلتم إلا أن يقال إن المضمر هنا معطوف على مضمر سابق خوطب به النبي عليه السلام والمعطوف خوطب به الأصحاب بطريق التلوين حال من الثاني وإفراد القليل لأن فعلاء قد يستوي فيه الواحد والجمع صرح به المصنف في سورة الملك.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (الضميران مفعولا يرى وقليلاً حال من الثاني وإنما قللهم في أعين المسلمين) أشار إلى أن الخطاب في قوله وإذ يريكموهم للأصحاب خاصة كالخطاب في لفشلتم وأن الرؤية الرؤية البصيرة لا القلبية كما في قوله: ﴿وإذ يريكهم﴾ [الأنفال: ٤٣] الآية.

قوله: (حتى قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لمن إلى جنبه أتراهم سبعين فقال أراهم مائة) أتراهم بضم التاء مجهول من باب الافعال أي أتظنهم معلوم من ظن وكذا الكلام في قوله فقال أراهم ويحتمل كونهما معلوماً من الثلاثي فحينئذٍ يكون سبعين ومائة حالان وإن حمل على الرؤية القلبية أي بمعنى العلم فيكونان مفعولين ثانيين والأول أولى.

قوله: (تثبيتاً لهم وتصديقاً لرؤيا الرسول ﷺ حتى قال أبو جهل إن محمداً وأصحابه أكلة جزور) تثبيتاً مفعول له لقللهم أكلة جزور مثل في القلة واستعارة تمثيلية أي أنهم لغاية قلتهم يكفيهم ذلك وأكلة بوزن خدمة جمع آكل بوزن ناصر والجزور الناقة.

قوله: (قللهم في أعينهم) إشارة إلى بيان الحكمة في تقليل المؤمنين في أعينهم بعد بيان الغرض في تقليل الكفار في أعين المسلمين وفي الكشاف فإن قلت الغرض في تقليل الكفار في أعين المسلمين ظاهر فما الغرض في تقليل المؤمنين في أعينهم انتهى والمصنف أشار باختيار الماضي في الموضعين إلى أن المضارع في قوله تعالى: ﴿وإذ يريكموهم﴾ [الأنفال: ٤٤] وقوله تعالى: ﴿ويقللكم﴾ [الأنفال: ٤٤] لحكاية الحال الماضية فلذلك حسن دخول إذ عليهما.

قوله: (قبل التحام القتال ليجترؤوا عليهم ولا يستعدوا لهم) الالتحام بالحاء المهملة دخول بعض القوم في بعض كلحمة الثوب فإضافته إلى القتال لأدنى ملابسة أو بمعنى في

وفيه استعارة حيث شبه دخول القوم بعضهم في بعض والخلط التام بينهم بلحمة الثوب فاستعمل في المشبه ما وضع للمشبه به.

قوله: (ثم كثرهم) لم يذكر التكثير هنا لكن علم من قوله تعالى في سورة آل عمران ﴿قد كان لكم آية في فئتين﴾ [آل عمران: ١٣] الآية كما لم يذكر هناك التقليل مع أن المصنف قد تعرض بيانه هناك.

قوله: (حتى يرونهم) أي المسلمين.

قوله: (مثليهم لتفاجئهم الكثرة فتبهتهم وتكسر قلوبهم وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة فإن البصر وإن كان قد يرى الكثير قليلاً والقليل كثيراً لكن لا على هذا الوجه ولا إلى هذا الحد) مثليهم أي مثلي المؤمنين أو مثلي الكافرين والمصنف رجح الثاني في سورة آل عمران إذ فيه مزيد تكسر قلوبهم إذ عدد المشركين قريب ألف ومثليهم قريب ألفين وعد المسلمين كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر.

قوله: (وإنما يتصور ذلك بصد الله الإبصار عن إبصار بعض دون بعض مع التساوي في الشرط) لا حاجة إلى هذا التوجيه لأنه بلا صد يمكن رؤية الكثير قليلاً بمحض خلق الله تعالى وقد أخبر تعالى وقوعه فيجب علينا اعتقاده بلا اشتغال إلى تأويله وأنت خبير بأن ما ذكره من التعليل مختص بتقليل الكثير ووجه تكثير القليل ما ذكرناه آنفاً من أنه بمحض خلق الله تعالى كما أحدث في أعين الأحول ما يرون له الواحد اثنين كما في الكشاف قيل في التكثير القليل أنه يكون الملائكة معهم انتهى ولا يخفى أنه لا يلائم قول المصنف ثم كثرهم حتى يرونهم مثليهم وقد صرح به أيضاً في سورة آل عمران والتكثير بالملائكة أضعاف مضاعفة لكونهم خمسة آلاف.

قوله: (كرره لاختلاف الفعل المعلل به) إذ هو في الأول جمعهم بلا ميعاد وفي الثاني التقليل ثم التكثير المنفهم من موضع آخر أو من الفحوى فالتكرير صوري لا حقيقي.

قوله: (أو لأن المراد بالأمر ثمة الالتقاء) الظاهر الواو الواصلة دون أو الفاصلة إذ لا مساغ لاتحاد الفعل المعلل به فوجه التنبيه على أن أحد الأمرين بلا ملاحظة الآخر كاف في حسن التكرير ولا بعد في الحمل على منع الخلو فقط.

قوله: (على الوجه المحكي وههنا إعزاز الإسلام وأهله وإذلال الشرك وحزبه) على

قوله: مع التساوي في الشروط أي في شروط الابصار قالوا من شرط الابصار أن لا يكون المبصر في غاية القرب ولا في غاية البعد ولا أن يكون بين الرائي وبينه حجاب ولا أن يكون المبصر في ظلمة شديدة ولا إن يكون لطيفاً جداً ولا أن يكون صغيراً جداً ولا كبيراً جداً وأن يكون في مقابلة الرائي.

قوله: لاختلاف الفعل المعلل فإن الفعل في الأول المعلل جمعهم على هذه الحال من غير ميعاد وههنا تقليل الأعداء في أعينهم.

الوجه المحكي وهو كون أهل الإسلام في العدوة الدنيا وكون الكفار في العدوة القصوى وما يتفرع عليه من قوة الأعداء واستظهارهم بالركب والعير إلى غير ذلك وأشار به المصنف إلى احتمال آخر في الأمر السابق والمرضي عنده كون المراد بالأمر ثمة نصر أوليائه وقهر أعدائه وكذا المراد به هنا فالوجه الأول هو المعول.

قوله: (وإلى الله) لا إلى غيره ترجع الأمور كلها جليلها ودقيقها يدبرها كيفما يشاء ويختار فيغلب القليل على الكثير ويقلل الكثير ويكثر القليل لا راد لأمره ولا معقب لحكمه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٤٥﴾

قوله: (حاربتم) فسر اللقاء بالمحاربة إذ اللقاء مما غلب في القتال كما ذكره المصنف.

قوله: (جماعة) معنى فئة الفئة الفرقة من الناس من فاوت رأسه إذ شققته أو من فاء إذا رجع فوزنها فعلة أو فلة كذا بينه المصنف في سورة البقرة.

قوله: (ولم يصفها) أي الفئة بالكفر.

قوله: (لأن المؤمنين ما كانوا يلقون إلا الكفار واللقاء مما غلب في القتال) أي يقاتلون ويحاربون.

قوله: (للقائهم) أي في وقت لقائهم وقتالهم الأمر للوجوب إن كان العدو ضعفي المسلمين وإن كانوا أكثر من ذلك فلا يجب الثبات بل يسوغ الفرار كما فصل في قوله تعالى: ﴿ومن يولهم يومئذٍ دبره﴾ [الأنفال: ١٦] الآية.

قوله: (﴿واذكروا الله كثيراً﴾) [الأنفال: ٤٥] الأمر هنا للاستحباب.

قوله: (في مواطن الحرب واعين له مستظهرين بذكره) أي الدعاء مستحب في القتال ومنه التكبير وقيل يستحب إخفاؤه ولذا قيل المراد بذكره اخطاره بالقلب وتوقع نصره انتهى. فالأولى الجمع بين الذكر اللساني والاخطار الخيالي ولا يبعد أن يكون قول المص مستظهرين بذكره مترقبين لنصره إشارة إلى ما قلنا.

قوله: (مترقبين لنصره) لأنه تعالى يقول في الحديث القدسي أنا عند ظن عبدي.

قوله: (تظفرون بمرادكم من النصرة والمثوبة وفيه تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر الله) سواء كان نعمة أو محنة معاملة أو مقاتلة عن ذكر الله ولو بالقلب وحده.

قوله: ولم يصفها يعني كان مقتضى الظاهر وصف الفئة بالكفر لأنهم هم المأمورون بالثبات في قتالهم لا لمطلق الفئة لأن غير الكفار لا يؤمر المقاتلون لهم بالثبات في قتالهم لكن لم يوصف الفئة بالكفر ولم يقل إذا لقيتم فئة كافرين لأن المؤمنين ما كانوا يلقون أي يقاتلون إلا الكفار فاللقاء الذي هو بمعنى القتال قرينة على أن الفئة كفار فاستغنى بالقرينة عن ذكر الوصف.

قوله: (**وأن يلتجىء إليه عند الشدائد**) أي بلا فزع حتى يحصل له الفرج منها.

قوله: (**ويقبل عليه بشراشره فارغ البال**) بشراشره أي بكليته جمع شرشرة بمعنى طرف.

قوله: (**واثقاً بأن لطفه لا ينفك عنه في شيء من الأحوال**) وأن تأخره لحكمة من الملك المتعال.

قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (**﴿وأطيعوا الله ورسوله﴾ [الأنفال: ٤٦] ولا تنازعوا باختلاف الآراء كما فعلتم ببدر أو أحد**) وأطيعوا عطف على واذكروا من تتمة الجواب وإليه أشار المص بقوله كما فعلتم ببدر وأحد.

قوله: (**جواب النهي ولذلك قرىء وتذهب ريحكم بالجزم**) جواب النهي أي منصوب بأن المقدرة.

قوله: (**وقيل عطف عليه**) فيكون مجزوماً قرىء بالجزم أي كما قرىء بالنصب من حيث الخ بيان وجه الشبه وقيل وجه الشبه عدم ثباتهما.

قوله: (**والريح مستعارة للدولة من حيث إنها في تمشي أمرها ونفاذه مشبهة بها في هبوبها ونفوذها**) والريح مستعارة للدولة يقال هبت رياح فلان إذا كانت له دولة قال الشاعر:

إذا هبت رياحك فاغتنمها ... فإن لكل خافقة سكون
ولا تغفل عن الإحسان فيها ... فما تدري السكون متى يكون

قوله: (**وقيل المراد بها الحقيقة**) أي علامة الكسر ذهاب الريح من وجوه الأعداء كما أن امارة النصر أن تهب ريح من جانب المقاتلين في وجوه الأعداء ولهذا أضيف الريح إلى أهل الإسلام لأدنى ملابسة تنبيهاً على ذلك كأنه قيل وتذهب ريحكم التي تهب من جانبكم في وجوه الأعداء.

قوله: (**فإن النصرة لا تكون إلا بريح يبعثها الله تعالى**) إلى جانب من يريد الله نصره ولعل هذا القصر بناء على الأغلب الأشهر.

قوله: (**وفي الحديث نصرت**) أخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قوله: بالجزم أي بجزم يذهب على القراءة بالياء التحتانية لأنه معطوف على المجزوم وهو فتفشلوا الواقع في حيز النهي على وجه.

قوله: من حيث إنها بيان للجامع بين المستعار منه والمستعار له المبنى على تشبيهه به في الأصل قوله بالكلاء أي بالحفظ بيان للمعية المستفادة من قوله عز وجل: ﴿مع الصابرين﴾ [الأنفال: ٤٦].

قوله: (بالصبا) ريح تهب في المشرق من مطلع الشمس ويقابلها الدبور.

قوله: (وأهلكت عادياً لدبور) لكن لما قصد بالصبا نصرته عليه السلام وبالدبور إهلاك عاد خص بالذكر ما ذكر في الموضعين والنصرة بالريح بالأولياء لا يشترط فيه المقاتلة مع الأعداء فلا إشكال بالدبور أصلاً وهذه الريح كما كانت سبباً لهلاك عاد كانت سبباً لنصرة هود عليه السلام أن الصباء أيضاً كذلك فإنه عليه السلام كما نصر بها أهلكت قريش وسائر الكفرة بها كذلك.

قوله: (بالكلاءة والنصر) بالكلاءة بالمد مثل الحداسة مبنى ومعنى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (يعني أهل مكة حين خرجوا منها لحماية العير) خرجوا منها أي من مكة كما هو الظاهر من كلام المصنف فحينئذٍ لا بد من التمحل في كون الديار جمعاً بأن مكة بالنسبة إلى كل منهم كأنها دور متعددة فالأولى إرجاع الضمير إلى الديار المختصة بهم بأن يسكنوا فيها.

قوله: (فخراً وأشراً) بفتحتين النشاط للنعمة والافتخار بها ومقابلة النعمة بالتكبر.

قوله: (ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة) حيث قالوا ونطعم بها من حضرنا.

قوله: (وذلك أنهم لما بلغوا جحفة وافاهم رسول أبي سفيان) أي جاءهم.

قوله: (ان ارجعوا فقد سلمت عيركم) أي وقال ان ارجعوا لفظة ان تفسيرية إذ صريح القول ليس بمذكور في كلامه.

قوله: (فقال أبو جهل لا والله حتى نقدم بدراً ونشرب بها الخمور وتعزف علينا القيان ونطعم بها من حضرنا من العرب) وتعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاء ساكنة وفاء وهو الطرب والضرب بالدفوف قوله القيان بكسر القاف جمع قينه بفتح القاف وسكون الياء الجارية مغنية أولاً لكن المراد هنا المغنية.

قوله: (فوافوها) أي جاؤوها والظاهر من الحكاية أن كبرهم وإظهار فخرهم في وسط الطريق بعد وصول خبر سلامة العير باخبار رسول أبي سفيان وما فهم من النظم حين خروجهم من ديارهم وتوجيهه أن خروجهم من ديارهم في حال كونهم بطراً لكن إظهاره بحيث لا يخفى على أحد بعد ذلك بقي الكلام في كونهم مرائين فالوجه كون الحال مقدرة والمعنى خرجوا من ديارهم عازمين على إظهار الكبر والرياء.

قوله: (ولكن سقوا كأس المنايا وناحت عليهم النوائح) المنايا جمع منية أي

قوله: وتعزف العزف اللعب بالدفوف وغيرها مما يضرب والبطر الطغيان في النعمة والأشرة البطر والرياء اظهار الجميل مع قبح الباطن.

قوله: ولكن سقوا كأس المنايا وناحت عليهم النوائح معارضة لاغراض أبي جهل الفاسدة

الموت أي شربوا قدح الموت بدل شرب الخمر وناحت النوائح بدل تغنيات المغنيات وكانت أموالهم غنائم بدل بذلها وكانت طائفة منهم أسراء أرقاء أذلاء بدل ادعاء كونهم كبراء عظماء وهكذا سنة الله مع المتكبرين المتمردين فالحمد لله رب العالمين.

قوله: (فنهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم بطرين مرائين) أشار إلى أن بطراً ورياءً حالان بتأويلهما بالمشتق وإنما أفرد في النظم لكونهما مصدرين والبعض جوز كونهما مفعولا لهما ولم يلتفت إليه المصنف لأنه لا وجه له هنا كما لا يخفى وأما التفاته إليه فيما سيأتي فسيجيء وجهه.

قوله: (وأمرهم بأن يكونوا أهل التقوى والإخلاص من حيث إن النهي عن الشيء أمر بضده) وإذا نهى عن الشيء فعدم ضده أن فوت المقصود بالنهي ففعل الضد يكون واجباً وإن لم يفوته ففعله يكون سنة مؤكدة كذا في التوضيح وههنا عدم ضد المنهي عند يفوت المقصود بالنهي فيكون مأموراً به واجباً.

قوله: (معطوف على بطراً إن جعل مصدراً في موضع الحال) ومأولاً بالمشتق كما نبه عليه آنفاً.

قوله: (وكذا إن جعل مفعولاً له لكن على تأويل المصدر) وكذا إن جعل أي بطراً مفعولاً له وتعرضه له مع عدم التفاته سابقاً مماشاة مع من جوزه إذ شرط نصبه غير متحقق بحسب الظاهر إذ لا مقارنة للبطر والرياء والصد للخروج مع أن علة الخروج حماية العير كما أشار إليه المصنف سابقاً فوجه الصحة أن خروجهم لإيقاع البطر والرياء والصد وإن لم توجد فقصد الفاعل كاف في تحقق المقارنة في الوجود فإن قيل لم لا يجوز كون العلة للحصول وهم موصوفون بها في حال الخروج قلنا المتبادر من سوق الحكاية كون العلة للتحصيل وهم لم ينالوا بذلك ولذا حملنا الحال على الحال المقدرة لكن على تأويل المصدر والتأويل بالمصدر بلا آلة سماعي لا قياسي وهذا يرجح الحالية كما اختاره المصنف أولاً **(فيجازيكم عليه)**.

بنقائضها ولو قال ونهب أموالهم مكان اطعامهم لكان أوفى لحق أغراضه الثلاثة الضمير في قوله: فوافوها في جحفة.

قوله: من حيث إن النهي عن الشيء أمر بضده هذا على أصل الشافعي لأنه قول بالمفهوم المخالف وفي الكشاف فنهاهم أن يكونوا مثلهم بطرين طربين مرائين بأعمالهم وأن يكونوا من أهل التقوى أي نهى المسلمين أن يكونوا بطرين وأمرهم أن يكونوا متقين فهو من باب:

علفتها تبناً وماء بارداً

ولولا هذا التأويل يلزم أن يكون المعطوف داخلاً تحت حيز النهي فيفسد المعنى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ ۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (مقدر باذكر) فحينئذٍ يكون الخطاب للنبي عليه السلام بطريق التلوين ومال إليه صاحب الكشاف حيث قال واذكر إذ زين لهم الشيطان والمعنى واذكر وقت تزيين الشيطان أو واذكر الحادث وقت التزيين فلا يرد أن الظاهر اذكروا لأنه معطوف على ولا تكونوا ولا حاجة إلى الجواب بأنه بيان لنوع العامل لا هذا بخصوصه أي يقدر فعل من هذه المادة وهو اذكروا وهذا تكلف جداً.

قوله: (في معاداة الرسول عليه السلام وغيرها) الأولى في معاداتك وغيرها لقوله اذكر إلا أن يقال أراد به تهجين أعمالهم التي عملوها في معاداة الرسول عليه السلام مع الإشارة إلى سبب الاستهجان ثم الاكتفاء بالرسول مع أنهم في معاداة المؤمنين أيضاً اكتفاء بالأصل والمتبوع.

قوله: (بأن وسوس إليهم) أشار به أولاً إلى أن المراد بالقول القول النفساني ثم صرح ثانياً بقوله مقالة نفسانية.

قوله: (مقالة نفسانية والمعنى أنه ألقى في روعهم وخيل إليهم أنهم لا يغلبون ولا يطاقون) والمعنى أنه أي الشيطان في روعهم أي في قلوبهم الروع بضم الراء القلب أنهم لا يغلبون هذا لازم لقوله: ﴿لا غالب لكم﴾ [الأنفال: ٤٨].

قوله: (لكثرة عددهم) بفتح العين.

قوله: (وعددهم) بضم المهملة السلاح.

قوله: (وأوهمهم) تفنن في البيان إذ التخييل والإيهام والإلقاء في الروع بمعنى واحد.

قوله: (إن اتباعهم إياه فيما يظنون أنها) الضمير راجع إلى ما في قوله: ﴿فيما يظنون﴾ والتأنيث باعتبار الخبر مع أن ما عبارة عن الأعمال.

قوله: (قربات مجير لهم) ومجموع هذا المعنى معنى قوله: ﴿وإني جار لكم﴾ [الأنفال: ٤٨] أما مجير فلأن الجار هنا بمعنى الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره فأريد بالجار معناه اللازمي إما كناية أو مجازاً أو أما أنه أوهمهم أن اتباعهم الخ.

قوله: مقالة نفسانية أي حديث نفسي وسوسة الشيطان في قلوبهم لأن الشيطان تمثل ظاهراً وتكلم به فالقول في قوله تعالى: ﴿وقال لا غالب لكم اليوم﴾ [الأنفال: ٤٨] مجاز عن الوسوسة والنكوص استعارة تمثيلية كما تقول أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ولذا قال في تفسير نكص أي بطل كيده يدل عليه قول الحسن كان ذلك على سبيل الوسوسة ولم يتمثل لهم.

فمعنى ثابت بالاقتضاء إذ كون إبليس مجيراً لهم يقتضي الاتباع المذكور وجعله خبراً لاتباعهم إشارة إلى أنه من قبيل الإسناد إلى السبب الداعي إذ المجير هو نفسه لكن الاتباع سبب داع له.

قوله: (حتى قالوا اللهم أنصر أهدى الفئتين) فلو لم يظنوا أنه قربات لما تجاسروا على ذلك قوله اللهم أنصر أهدى الخ وهم يدعون لنا وعليهم من حيث أنهم لا يشعرون وأنهم في واد يهيمون قوله أهدى اسم تفصيل بني للمفعول فهو من الشواذ.

قوله: (وأفضل الدينين) أي أهل أفضل الدينين.

قوله: (ولكم خبر لا غالب أو صفة) فحينئذٍ خبر لا غالب محذوف أي لا غالب كائناً لكم موجود.

قوله: (وليس صلته وإلا لانتصب كقولك لا ضارباً زيداً عندنا) وليس صلته أي ليس متعلقاً به.

قوله: (أي تلاقي الفريقان) أي تراءت مجاز مرسل لأنها مسببة عن التلاقي.

قوله: (رجع القهقرى أي بطل كيده) أشار إلى أن النكص ليس على حقيقة بل استعارة تمثيلية شبه بطلان كيدهم مع أحكامه بالرجوع القهقرى في عدم الوصول إلى ما قصده والخيبة عن مرامه فقوله أولاً رجع القهقرى بيان أصل معنى نكص على عقبيه لا بيان المعنى المراد.

قوله: (وعاد ما خيل لهم أنه مجيرهم سبب هلاكهم) ما خيل لهم مبني للمفعول المراد بما خيل اتباعهم إياه إذ أوهمهم أنه مجير لهم وقد صار سبباً لهلاكهم وهذا لازم بطلان كيده وعن هذا تعرضه المصنف.

قوله: (أي تبرأ منهم) حمل القول هنا أيضاً على المجاز أو على الكناية إذ التبرء مستلزم لهذا القول.

قوله: (وخاف عليهم) حمل الخوف في كلام الشيطان على الخوف عليهم لا الخوف على نفسه لأنه مع كونه من المنظرين لا يقاتل المسلمين حتى يخاف على نفسه من الهلاك والقتل.

قوله: (وأيس من حالهم) كالتفسير لما قبله الظاهر أن أيس من الثلاثي.

قوله: وليس صلته وإلا لانتصب يعني أو كان لكم صلة غالب بأن يتعلق لكم به على أن يكون مفعوله لوجب أن يقال لا غالباً بالنصب والتنوين يكون غالباً حينئذٍ مشابهاً للمضاف كقولك لا ضارباً زيداً عندنا والاسم لا يبنى بالإضافة فلما كان غالب مفرداً غير متعلق بما بعده فلا جرم أنه مبني ولذلك لا يجوز أن يكون اليوم منصوباً بغالب ولا من الناس حالاً من الضمير فيه.

قوله: (لما رأى إمداد الله المسلمين بالملائكة) يحتمل أن يكون اللام جارة والما إما موصولة أو مصدرية وهو الظاهر إذ الأول يحتاج إلى تقديرين.

قوله: (وقيل لما اجتمعت قريش) شروع في وجه آخر في بيان تزيين الشيطان حاصله أن القول محمول على الحقيقة لكن المختار الوجه الأول ولهذا مرض هذا الوجه.

قوله: (على المسير) أي على السير إلى بدر ليقاتلوا مع المسلمين.

قوله: (ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الإحنة) بكسر الهمزة وحاء مهملة ساكنة ونون معناها الحقد والعداوة وفي الكشاف من الحرب بدل الإحنة.

قوله: (وكاد ذلك يثنيهم فتمثل لهم إبليس) تمثل الشيطان بصورة الإنسان أنكره الإمام في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿إنه يراكم من حيث لا ترونهم﴾ [الأعراف: ٢٧] وظاهر كلام المصنف هناك يشعر بذلك ولعل لهذا مرضه وزيفه.

قوله: (بصورة سراقة بن مالك الكناني) وهو من أشراف كنانة.

قوله: (وقال ﴿لا غالب لكم اليوم﴾) [الأنفال: ٤٨] أي نطق لهم نطقاً ظاهراً.

قوله: (﴿وإني مجير لكم﴾) معنى جار لكم بطريق اللزوم.

قوله: (من بني كنانة) هذا القيد مفهوم من سوق القصة.

قوله: (فلما رأى الملائكة تنزل) أي فلما تراءت الفئتان ورأى إبليس نزول الملائكة كأنه أشار إلى أن في الكلام محذوفاً.

قوله: (نكص وكان يده في يد الحارث بن هشام فقال له إلى أين أتخذلنا في هذه الحالة) نكص أي رجع القهقرى حقيقة أتخذلنا من الخذلان أي تترك معاونتنا وقد وعدت المعاونة.

قوله: (فقال إني أرى ما لا ترون ودفع في صدر الحارث وانطلق وانهزموا) لم يذكر في القصة قوله إني بريء منكم ولا يبعد أن يقال قوله ودفع في صدر الحارث إشارة إليه.

قوله: (فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة) مجاز في الإسناد **(فبلغه ذلك فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان)**.

قوله: (وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله: ﴿إني أخاف الله﴾) [الأنفال: ٤٨] أي

قوله: وقيل لما اجتمعت قريش إلى آخره فعلى هذا القول في قوله تعالى: ﴿وقال لا غالب لكم اليوم﴾ [الأنفال: ٤٨] والنكوص في نكص على عقبيه مجرى على الحقيقة.

قوله: من الاحنة أي الحقد قوله وكاد ذلك يثنيهم أي كاد ذكر ما بينهم وبينهم من الاحنة يرجعهم إلى ما جاؤوا منه ويصرفهم عن الذهاب إلى بدر.

قوله: إلى أين أي إلى أين تذهب.

قوله: أي أخاف لعل لفظ أي هنا من سهو الناسخين إذ يحتمل أن يكون أصل النسخة أني أخاف فحرفوا أني إلى صورة أي وإنما قلنا إنه سهو منهم لأن أخاف واقع موقع خبر يكون ولا

كما يحتمل معنى قوله إني أخاف الله إني أخافه عليهم يحتمل أيضاً إني أخافه على نفسي وجه عدم احتمال هذا المعنى في التفسير الأول هو أنه قال هناك يراد به مقالة نفسانية أي الوسوسة ولا يوسوس إليهم بخوفه على نفسه ولا عليهم بل القول يراد به هنا مقالة نفسانية فقط من غير إلقاء في روعهم ولما جوز المصنف أن يكون القول المذكور محمولاً على حقيقته جوز احتمال هذا المعنى.

قوله: (إني أخافه أن يصيبني مكروهاً من الملائكة) أصله أن يصيبني الله بمكروه فمكروه منصوب على نزع الخافض.

قوله: (أو يهلكني ويكون الوقت هو الوقت الموعود) بقوله تعالى: ﴿إنك لمن المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾ [الحجر: ٣٧، ٣٨].

قوله: (إذ رأى فيه ما لم ير قبله) كما في حديث الموطأ ما رأى الشيطان يوماً هو فيه أصغر وأدخر وأحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام إلا ما رأى يوم بدر لما رأى جبريل والملائكة عليهم السلام ومن العجب ما في الكتاب التيجان أن إبليس قتل ببدر كذا في الشهاب **(والأول ما قاله الحسن واختاره ابن بحر يجوز أن يكون من كلامه وأن يكون مستأنفاً)**.

معنى لدخول أي التفسيرية بين خبر كان واسمه أي وعلى الوجه الأخير يحتمل أن يكون معنى قول الشيطان إني أخاف الله أخاف أن يصيبني مكروهاً يعني يحتمل أن يكون المراد من الخوف الخوف على نفسه بخلاف الخوف في الوجه الأول فإن المراد به على ذلك الوجه الخوف على فئة الكفار ولذا قال هناك أي تبرأ منهم وخاف عليهم وإنما أورد هذا الوجه على الاحتمال والوجه الأول على الجزم والقطع لأنه لما تمثل في صورة البشر وشأن البشر إذا رأى غلبة الخصم أن يخاف على نفسه كما يخاف على من أعانه فحين تمثل في صورة البشر خيلوهم أنه يخاف على نفسه وأما الوجه الأول فمبني على مجرد الوسوسة والموسوس غير مرئي فلا يخاف على نفسه بل يوهمهم أنه يخاف عليهم.

قوله: ويكون الوقت بالنصب عطف على يكون في قوله يحتمل أن يكون داخل معه في حيز الاحتمال أي ويحتمل على هذا الوجه أيضاً أن يكون الوقت المدلول عليه بقوله: ﴿وإذ زين لهم الشيطان﴾ [الأنفال: ٤٨] هو الوقت الموعود المدلول عليه بقوله: ﴿وإذ يريكموهم﴾ [الأنفال: ٤٤] الآية إذا رأى الشيطان فيه أي في ذلك الوقت ما لم ير قبله وإنما خص هذا الاحتمال أيضاً بالوجه الأخير لأن الشيطان لما تمثل بصورة بشر من المسلمين تلبيساً عليهم للاضلال وهو من أعدائهم الذين قلل الله المسلمين في أعينهم بصد الله أبصارهم عن أبصار بعض دون بعض رأى وقت القتال ما لم ير قبله كما شاهد هؤلاء الأعداء كذلك فقال: ﴿إني أرى ما لا ترون﴾ [الأنفال: ٤٨] والحاصل أن قوله أرى في أرى ما لا ترون إني أخاف الله في الوجه الأول مجاز لا حقيقة وفي الوجه الثاني المعنى على التمثيل على العكس فإذا كان حقيقة على الثاني يجوز أن يكون الشيطان المماثل بصورة سراقة من جملة من قلل الله المسلمين في أعينهم فلا يرى قبل الالتقاء بعض العساكر بلا مانع من الرؤية أو الملائكة ويرى وقت اللقاء.

قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (والذين لم يطمئنوا إلى الإيمان بعد وبقي في قلوبهم شبهة) تفسير ﴿للذين في قلوبهم مرض﴾ [الحج: ٥٣] والمراد بالمرض الشبهة وعدم التيقن وإنما حمله عليه ليحسن العطف من غير تكلف.

قوله: (وقيل هم المشركون) فالمرض حينئذٍ الإشراك مرضه مع أن العطف أيضاً يصح من غير تكلف لأن الظاهر كون القاتل مع المؤمنين مع أن المشركين يرونهم كثيرين فلا مجال لهم أن يقولوا ذلك إلا أن يقال ذلك القول منهم في ابتداء الأمر.

قوله: (وقيل هم المنافقون والعطف لتغاير الوصفين) فالمراد بالمرض حينئذٍ النفاق لتغاير الوصفين النفاق وكون قلوبهم مريضاً وهذا التغاير اعتباري والتغاير مفهوماً كاف في العطف ولم يجوز المصنف كون الواو لتأكيد لصوق إذ توسط الواو بين الصفة والموصوف ليس بكثير وهذا وإن صح لكن حمل النظم على أحسن الوجوه بمنزلة الواجب.

قوله: (يعنون المؤمنين حتى تعرضوا لما لأيدي لهم به فخرجوا وهم ثلاثمائة وبضعة عشر) لما لأيدي لهم أي لما لا طاقة لهم لفظة يدي مثنى يد بمعنى القدرة وحذفت نون التثنية منه لتقدير الإضافة كما أثبت الألف في أبا لك لذلك وبه احتج يونس على أنه بمنزلة المضاف.

قوله: (إلى زهاء الألف) بضم الزاء ومد الهاء بمعنى قريب منه.

قوله: (جواب لهم) من جهته تعالى ورد مقالتهم.

قوله: (غالب لا يذل من استجار به وإن قل).

قوله: (يفعل بحكمته البالغة ما يستبعده العقل ويعجز عن إدراكه) أي بحسب العادة.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾﴾

قوله: (ولو رأيت فإن لو تجعل المضارع ماضياً عكس ان) لا بد أن يحمل المضي على الفرض والتقدير كأنه قيل قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رأيته لرأيت أمراً فظيعاً وإلا فظاهر أنه ليس المعنى ههنا على حقيقته المضي كذا قاله العلامة التفتازاني حاصله أن مدخول

قوله: والعطف لتغاير الوصفين فكأنه قيل وإذ يقول الذين جمعوا بين النفاق والشك في الإيمان.

قوله: إلى زهاء ألف أي إلى قدر ألف.

قوله: عكس ان فإن أن إذ ادخلت على الماضي يرد معناه إلى المضارع ولو إذا دخلت على المضارع يراد به معنى المضي وههنا توفية الملائكة الذين كفروا أمر قد مضى ووقع في وقعة بدر والمقام مقام أن يقال لو رأيت أي لو كنت رأيت ذلك لرأيت أمراً فظيعاً لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره.

لو هنا ماض تقديراً مستقبل تحقيقاً كما في قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ [الأنعام: ٢٧] الآية والتعبير بالمضارع لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً بعد وقت كما في قوله تعالى: ﴿لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم﴾ [الحجرات: ٧] الآية وقد حقق هذا المرام في المطول عكس ان أي كلمة ان تجعل الماضي مضارعاً إلا إذا دل الحال على بقائه على المضي كما في قوله تعالى: ﴿إن كنت قلته فقد علمته﴾ [المائدة: ١١٦] الآية.

قوله: (﴿إذ يتوفى الذين كفروا﴾) [الأنفال: ٥٠] الظاهر أن المضارع هنا بمعنى الماضي ليوافق ولو ترى مع أن الأصل الشائع في إذ الدخول على الماضي.

قوله: (ببدر) قيده به ليحصل به مزيد الارتباط بما قبله وإلا فالحكم عام لجميع الكفرة ولو أطلق لكان له وجه فيدخل الكفرة ببدر دخولاً أولياً.

قوله: (وإذ ظرف ترى والمفعول محذوف أي ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذٍ) والمفعول محذوف لدلالة ما في حيز الظرف عليه ولهذا رجح كون المحذوف الكفرة مع أن كونه حال الكفرة أظهر معنى إذ ليس المقصود رؤية ذوات الكفرة بل حالهم من شدة السكرات وأنواع الكربات.

قوله: (والملائكة فاعل يتوفى) فالإسناد حقيقي كما هو الظاهر فحينئذٍ تقديم المفعول للاهتمام من قبيل قتل الخارجي فلان.

قوله: (ويدل عليه قراءة ابن عامر بالتاء) وجه الدلالة أن تأنيث الفعل لتأنيث فاعله ولا يصح على هذه القراءة كون الفاعل ضميراً لله ويجوز أن يكون الفاعل ضميراً لله فالظاهر أن الإسناد مجازي إذ الإسناد إلى الكاسب حقيقي وإلى الخالق مجازي في صورة وجود الكسب.

قوله: (ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله عز وجل وهو) أي الملائكة تذكير الضمير باعتبار الخبر.

قوله: (مبتدأ خبره يضربون وجوههم) مبتدأ أي على تقدير كون الفاعل ضمير الله تعالى الملائكة مبتدأ خبره جملة يضربون.

قوله: (والجملة حال من الذين كفروا واستغنى فيه بالضمير عن الواو وهو على الأول

قوله: وهو مبتدأ أي والملائكة مبتدأ خبره يضربون وجوههم.

قوله: واستغنى فيه بالضمير عن الواو يعني الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً تكون بالواو والضمير أو الضمير وحده كقولك جاء زيد وعمرو معه ولك أن تقول عمرو معه.

قوله: وهو على الأول أي ويضربون وجوههم على الأول على أن يكون الملائكة فاعل يتوفى حال من الذين كفروا أو من الملائكة أو منهما جميعاً على أن يكون حالاً من الفاعل والمفعول جميعاً لاشتمال هذه الجملة ضميري فاعل يتوفى ومفعوله وهما الواو في يضربون وفي وجوههم على منوال لقي عمراً زيد راكبين.

حال منهم أو من الملائكة) والجملة حال أي جملة الملائكة يضربون حال ولما لم يكن ترك الواو في الجملة الاسمية الواقعة حالاً فصيحاً كما صرح به في أوائل سورة الأعراف اخر هذا الاحتمال وضعفه وإنما اختار حينئذٍ كون الجملة حالاً ولم يذهب إلى كونها مستأنفة تخلصاً عن اختيار ما لم يكن فصيحاً إذ لا وجه للاستئناف المعاني هنا مع أن قوله ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا لا يفيد فائدة معتداً بها لو جعلت الجملة استئنافاً كما قال المصنف في قوله تعالى: ﴿لو يطيعكم﴾ [الحجرات: ٧] في كثير من الأمر فإنه حال من أحد ضميري فيكم ولو جعل استئنافاً لم يظهر للأمر فائدة.

قوله: (أو منهما لاشتماله على الضميرين) المضارع الواقع حالاً يكتفي فيه بالضمير ولا يسوغ الواو.

قوله: (ظهورهم أو استاههم) يعني الدبر ما أدبر وهو إما كل الظهر أو استاههم كما اختص بها في عرف اللغة قال في الكشاف وعن مجاهد أدبارهم استاههم ولكن الله تعالى كريم يكني وخصوهما بالذكر لأن الخزي والنكال أشد في ضربهما انتهى فميله الترجيح كون المراد الاستاه والمصنف عكس ذلك بل اختار التعميم.

قوله: (ولعل المراد تعميم الضرب أي يضربون ما أقبل منهم وما أدبر) بطريق ذكر الجزء وإرادة الكل في الأول وفي الثاني أيضاً بالنظر إلى العرف وأما في أصل اللغة فلا مجاز فيه.

قوله: (عطف على يضربون بإضمار القول) إذ لو لم يضمر لا يستقيم المعنى لأنه من قول الملائكة قطعاً.

قوله: (أي ويقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة) هذا على طريق التهكم كما أن ﴿ذوقوا﴾ [آل عمران: ١٨١] كذلك قوله: بعذاب الآخرة إشارة إلى أن المراد بعذاب الحريق عذاب الآخرة والمعنى يقول الملائكة حين قبض أرواحهم ذوقوا العذاب المهيأ لكم في الآخرة ليزداد تحسرهم.

قوله: (وقيل كانت معهم مقامع من حديد كلما ضربوا التهبت النار منها) فالمراد بعذاب الحريق ذلك والمتبادر ذلك العذاب إذ الظاهر كون المراد بعذاب الحريق العذاب الكائن في وقت القول لكن مرضه لأن عذاب الآخرة أشد وأبقى وبالاعتبار أحرى.

قوله: (وجواب لو محذوف لتفظيع الأمر وتهويله) إذ المعنى لرأيت أمراً عظيماً لا يكاد أن يصفه الواصفون.

قوله: أو استاهم جمع سته وهو كبر العجز وتفسير الادبار بالاستاه لأن الخزي في ضرب الاستاه أشد مما في ضرب الظهور وفي الكشاف وعن مجاهد أدبارهم أستاههم ولكن الله كريم يكني وإنما خصوهما بالضرب لأن الخزي والنكال في ضربهما أشد.

قوله: بشارة لهم ففيه تهكم بهم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝٥١﴾

قوله: (الضرب والعذاب) أي ان ذلك إشارة إليهما بتأويل ما ذكر.

قوله: (بسبب ﴿ما كسبتم﴾) [البقرة: ١٣٤] إشارة إلى أن أيديكم مجاز عن أنفسكم مر التفصيل من المصنف في أوائل سورة البقرة.

قوله: (من الكفر والمعاصي وهو خبر لذلك) والمعاصي عطف العام على الخاص ونبه به على أن الكفار معذبون بالمعاصي التي ما عدا الكفر كما يعذب بالكفر عطف عليه داخل في حيز الباء.

قوله: (عطف على ما للدلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه إليه) أي سببية ﴿ما كسبت أيديهم﴾.

قوله: (إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم) أي لولا أن الله ليس بظلام للعبيد لم يظهر سببية ما كسب الكفار إذا أمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم أي بلا ذنوبهم فلفظ غير هنا بمعنى لا فإذا أمكن ذلك لا يكون الكفر سبباً للعذاب إذ السبب ما ينتفي المسبب بانتفائه إذا كان تاماً وهنا إذا لم يعتبر انضمامه إليه يكون ما كسبوا في الاعتبار سبباً مستقلاً مع أنه ليس كذلك للإمكان المذكور وأما جعله سبباً في سورة آل عمران فلأن قيد السبب سبب في الجملة والمراد بالظلم في مثل هذا المقام معاملة الظلم ولا كلام في إمكانه ثم إن المصنف أشار بقوله مقيدة بانضمامه إلى أن السبب هو ما كسبوا وهذا قيد له به يتم السببية رداً على الكشاف حيث جعل كلاً منهما سبباً بناء على مذهبه من وجوب الأصلح.

قوله: (لا أن لا يعذبهم بذنوبهم فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس يظلم شرعاً ولا

قوله: عطف عليه فيكون داخلاً في حيز السببية المستفادة من الباء السببية في بما قدمت فإن المعنى ذلك العذاب بما قدمته أيديكم وبسبب أن الله ليس بظلام للعبيد أي ذلك العذاب بسبب كفركم وبسبب أن الله عدل يعاقب المسيء كما يثيب المحسن فوضع موضعه ليس بظلام للعبيد إذ لولاه أي لولا أن الله ليس بظلام للعبيد بل كان ظلاماً لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم فإن تعذيب عبد بذنب غيره ظلم ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤] فلما نفى الله تعالى الظلم عن ذاته المقدسة وادرج ذلك في سلك السببية علم أن ذلك العذاب حاق بهم بسبب ذنوب اكتسبوها من أنفسهم ليس لحوق العذاب بهم بذنب غيرهم.

قوله: لا أن لا يعذبهم بذنوبهم يعني فائدة انضمام قوله عز وجل: ﴿وان الله ليس بظلام للعبيد﴾ [الأنفال: ٥١] بقوله: ﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ [الأنفال: ٥١] وقع توهم متوهم عسى يتوهم أن الله يعذبهم بغير ذنوبهم فإن ذلك ظلم لا يفعله تعالى لا دفع توهم من يتوهم أن الله لا يعذبهم بذنوبهم لأن ترك تعذيب عبد بذنبه ليس ظلماً حتى يدفع هذا التوهم بقوله: ﴿أن الله ليس بظلام للعبيد﴾ [الأنفال: ٥١] بل ذلك لطف وفضل من الله تعالى والحاصل أن فائدة انضمامه به دفع تجويز أن الله يعذبهم بغير ذنوبهم لا دفع تجوز أن الله لا يعذبهم بذنوبهم لأن ذلك ليس بظلم حتى يدفع تجويزه بنفي الظلم عنه تعالى وينتهض هو سبباً للتعذيب وما لم يندفع التجويز الأول

عقلاً حتى ينتهض نفي الظلم سبباً للتعذيب) لا أن يعذبهم عطف على قوله أن يعذبهم والمعنى أن الحكمة في ذكر هذا القيد دفع احتمال تعذيبهم بلا ذنوب فإنه معاملة الظلم لا دفع احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه مستحسن عقلاً وشرعاً.

قوله: (وظلام للتكثير لأجل العبيد) جواب إشكال بأن نفي مبالغة الظلم لا ينافي ثبوت أصل الظلم مع أنه ليس بصحيح ووجه دفعه أن صيغة فعال هنا للكثرة في العدد لا في الكيفية فالمراد نفي أصل الظلم والمعنى وإن الله ليس بظلام للعبيد الكثير لكن صيغة فعال مجيئها للكثرة في الكم لا في الكيف محل تردد فالأولى في الجواب أن الكلام ليس لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي بأن يلاحظ النفي أولاً ثم ملاحظة المبالغة فيه ثانياً وأجيب أيضاً بأن ظلام للنسب وليس للمبالغة أي لا ينسب إليه الظلم أصلاً وأجيب أيضاً بأن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالماً لكان ظلاماً فنفي اللازم لنفي الملزوم وبأن نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة أنه إذا انتفى الظلم انتفى كماله فجعل نفي المبالغة كناية عن نفي أصله والكل فيه نوع تكلف فالتعويل على ما أشرنا إليه بقولنا فالأولى في الجواب الخ.

قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِـَٔايَـٰتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٢﴾﴾

قوله: (أي دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون وهم عملهم وطريقهم الذي دأبوا فيه) أشار إلى أن كدأب آل فرعون خبر لمبتدأ محذوف فحينئذٍ يكون الجملة ابتدائية غير متصلة بما قبلها ويمكن أن يجعل متصلاً بما قبلها أي والملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم كما يضربون آل فرعون فيكون حينئذٍ الدأب بمعنى الشأن قال المصنف في سورة آل عمران وهو مصدر دأب في العمل إذا كدح فيه فنقل إلى معنى الشأن انتهى.

قوله: (وهو عملهم) هذا معنى أصلي للدأب كما نقلناه عنا اكتفى به هنا ولم ينبه على المعنى المنقول إليه وهو الشأن.

بنفي الظلم عنه تعالى لا يظهر سببية ما قدمت أيديهم للحوق العذاب بهم وهذا هو المراد بقوله عطف عليه للدلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه إليه أي للدلالة على أن سببية ما قدمت أيديهم للعذاب بانضمام قوله: ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ [الأنفال: ٥١].

قوله: وظلام للتكثير لأجل العبيد هذا جواب عما عسى يسأل ويقال بأن نفي الكثير لا ينافي ثبوت قليل من الظلم وحاصل الجواب أن المراد نفي أصل الظلم عنه تعالى ومعنى المبالغة راجع إلى كثرة العبيد وقد يجاب عنه بأن الفعل إذا صدر عن الملك العالي الجبار يكون على وجه الكمال أي فعل كان فالمراد نفي مثل ذلك الفعل من الظلم عنه تعالى وتقدس فإنه لو كان الله تعالى ظالماً كان ظلاماً كما أنه تعالى لما كان عالماً كان علاماً لأن كلاً من صفاته تعالى في المرتبة العليا من القوة والكمال فنفي اللازم ليتوسل به إلى نفس الملزوم على وجه الكناية.

قوله: أي دأب هؤلاء الخ يعني محل الكاف في كدأب رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون.

قوله: (**وطريقهم الذي دأبوا فيه أي داموا عليه**) وهذا معنى الكدح الذي بينه في سورة آل عمران.

قوله: (**من قبل آل فرعون**) لم يظهر إلى الآن وجه وجيه في تخصيص آل فرعون بالذكر ثم عطف من قبلهم عليه والقول بأن حال آل فرعون وطغيانهم مشتهر فيما بينهم ضعيف إذ حال من قبلهم كعاد وثمود ومن بعدهم كأصحاب الفيل مشتهر فيما بينهم أيضاً بأخبار النبي عليه السلام والتواريخ.

قوله: (**تفسير لدأبهم**) هذا بناء على تفسير الدأب بالعمل الدائم وأما إذا فسر بالشأن كما أومأنا إليه فهو إما حال بتقدير قد أو استئناف بتفسير حالهم المؤدية إلى عقابهم حين فوتهم.

قوله: (**كما أخذ هؤلاء**) أي آل فرعون إذ اختار بعض العظماء أن قوله كفروا تفسير لدأبهم الذي فعلوه لا لدأب آل فرعون ونحوهم كما قيل فإن ذلك معلوم منه بقضية التشبيه انتهى والظاهر أن المصنف اختاره ذلك فلا حاجة إلى العذر بأن المقصود بيان اشتراكهما في الأخذ لا التشبيه حتى يقال إنه تشبيه مقلوب نعم يحتاج إلى هذا العذر إن قيل بأن قوله كفروا تفسير لدأب آل فرعون كما جنح إليه الزمخشري فإن قول المصنف تفسير لدأبهم يحتمل الوجهين بإرجاع الضمير إلى آل فرعون أو إلى المشركين ثم قوله كما أخذ هؤلاء يشعر بأن المراد بالدأب ما فعل بهم وهو المعبر عنه بالشأن في كلام المصنف مع أنه اكتفى أولاً بالدأب الذي فعلوه وهو التكذيب إلا أن يقال إنه أراد أن هذا الدأب الذي فعل بهم متفرع على الدأب الذي فعلوه وهو المراد في الآية ﴿لا يغلبه في دفعه شيء﴾.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٥٣﴾

قوله: (**إشارة إلى ما حل بهم بسبب أن الله مبدلاً إياها بالنقمة**) إشارة إلى ما حل بهم أي من العذاب فيكون عدم تغيير نعمة قوم قبل تغييرهم بحالهم من جملة أسباب ما حل بهم لأن هذا كالبيان لقوله: ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ [الأنفال: ٥١] وترك العطف يؤيد ذلك فلا يرد عليه إشكال مولانا أبو السعود.

قوله: (**يبدلوا ما بهم من حال إلى حال أسوء كتغيير قريش حالهم في صلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسول بمعاداة الرسول ومن تبعه منهم والسعي في إراقة دمائهم والتكذيب بالآيات والاستهزاء بها إلى غير ذلك مما أحدثوه بعد المبعث**) إلى حال أسوء أي كما أن التغيير يوجد بتغيير الحال المرضية إلى المسخوطة يوجد أيضاً بتغيير المسخوطة إلى أسخط منها كما فصله المصنف فلا إشكال أصلاً.

قوله: (وليس السبب عدم تغيير الله ما نعم عليهم حتى يغيروا حالهم بل ما هو المفهوم له وهو جري عادته تعالى على تغييره متى يغيروا حالهم وأصل يك يكون فحذفت الحركة للجزم ثم الواو لالتقاء الساكنين ثم النون لشبهه بالحروف اللينة تخفيفاً) وليس السبب عدم تغيير الله إذ العدم ليس سبباً للوجود وأنت خبير بأن هذا المفهوم كالمنطوق كالبيان لنفي الظلم عن ذاته تعالى إذ جري عادته تعالى على تغييره متى يغيروا حالهم عين العدل. **(﴿وأن الله سميع﴾ لما يقولون ﴿عليم﴾ بما يفعلون).**

قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَـٰلِمِينَ ﴿٥٤﴾﴾

(تكرير للتأكيد ولما نيط به من الدلالة على كفران النعم لقوله: ﴿بآيات ربهم﴾ [الأنفال: ٥٤] وبيان ما أخذ به آل فرعون).

قوله: (وقيل الأول لتشبيه الكفر والأخذ به والثاني لتشبيه التغيير في النعمة)

قوله: بل ما هو المفهوم له هذا المفهوم مستفاد من معنى كان الماضية المنفية في لم يك المفيدة للاستمرار فأفادت أن عادته تعالى من الأزل جارية على هذا.

قوله: وأن الله سميع لما يقولون عليم بما يفعلون عطف على المجرور بالباء التسببية في بأن الله عطف السبب على المسبب ومعنى أن كونه تعالى: ﴿سميعاً عليماً﴾ [النساء: ١٤٨] سبب للحوق العذاب بهم هو كون ما سمعه منهم وعلمه فيهم مما يوجب السخط والغضب عليهم فلما كان ما سمع من قولهم وعلم من فعلهم موجبين لسخطه تعالى أوجب ذلك لحوق عذاب من الله بهم.

قوله: ولما نيط به من كفران النعمة وبيان ما أخذ به يعني أن تكريره لشيئين الأول التأكيد والثاني ما نيط بالثاني من كفران النعمة المدلول عليه بقوله: ﴿كذبوا بآيات ربهم﴾ [الأنفال: ٥٤] أقول هذا المعنى موجود في الأول أيضاً فإن قوله هناك: ﴿كفروا بآيات الله﴾ [الأنفال: ٥٢] بمنزلة قوله هناك كذبوا بآيات ربهم فكما أن كذبوا بآيات ربهم دال على كفران النعمة كذلك قوله كفروا بآيات الله دال عليه فالأولى أن يقول هنا تكرير للتأكيد ولزيادة دلالة على كفران النعمة كما قال صاحب الكشاف تكرير للتأكيد وفي قوله بآيات ربهم زيادة دلالة على كفران النعمة وجحود الحق وفي ذكر الاغراق بيان للأخذ بالذنوب إلى هنا كلامه أما معنى زيادة دلالة الثاني على كفران النعم فإن الكفر هو ستر الحق والتكذيب بآيات الرب المولى المنعم أدل على كفران النعمة من ستر الحق لأنه انكار وعناد مع ستر الحق وأيضاً في إضافة الآيات إلى الرب الدال على معنى التربية الدالة على الأنعام زيادة دلالة على ذلك لأن الآيات في الأول مضافة إلى الله الدال على معنى الألوهية والمعبودية ومعنى التربية والأنعام فيه إنما يستفادان لكونهما من لوازم الألوهية وههنا مستفادان من حاق اللفظ لا بطريق اللزوم وأقول إن ما نيط بالثاني من بيان ما أخذ وهو قوله كذبوا بآيات ربهم موجود في الأول أيضاً وهو قوله كفروا بآيات الله والمعنى المشترك بينهما لا يصلح أن يكون سبباً للتكرير زائداً على التأكيد وقيل إن التشبيه الأول تشبيههم بهم في تكذيب الألوهية وهو الكفر ولذا قال هناك كفروا بآيات الله بإضافة الآيات إلى لفظ اسم الذات والثاني تشبيههم بهم في تكذيب آيات الربوبية وهو الكفران.

قوله: وقيل الأول لتشبيه الكفر والأخذ به والثاني لتشبيه التغيير هذا بيان آخر للتكرير حاصله أن

الأول لتشبيه الكفر أي ان المشبه والمشبه به هنا مغاير لهما في الآية الأولى كما بينه المصنف فلا يكون هذا تكريراً للتأكيد بل تأسيساً لتشبيه التغيير أي تغييره تعالى النعمة فيكون المراد بالدأب ما فعل بهم.

قوله: (بسبب تغييرهم ما بأنفسهم) إشارة إلى دأبهم الذي فعلوه وقد عرفت إطلاق الدأب على المعنيين فيكون كدأب هنا استئناف آخر كما اختاره المصنف والمعنى دأب هؤلاء كدأب آل فرعون وقوله: ﴿كذبوا بآيات ربهم﴾ [الأنفال: ٥٤] تفسير للدأب الذي فعلوه وقوله: ﴿فأهلكناهم﴾ [الأنفال: ٥٤] تفسير للدأب الذي فعل بهم وإرادة المعنيين في إطلاق واحد مما جوزه المصنف ومن لم يجوز فيسلك مسلك عموم المجاز وفي هذا المقام احتمال آخر أشار إليه المصنف في سورة آل عمران وقد أوضحناه سابقاً ولا يخفى عليك أن قول المصنف الأول لتشبيه الكفر والأخذ به إشارة إلى المعنيين للدأب.

قوله: (من الفرق المكذبة أو من غرقى القبط وقتلى قريش) الفرق المكذبة سواء كانت غرقى القبط وقتلى قريش أو غيرهم من الذين من قبل آل فرعون وعن هذا قابله قوله أو من غرقى القبط الخ.

قوله: (أنفسهم بالكفر والمعاصي) أي وضعوا الكفر موضع التصديق والمعاصي مكان الطاعات ولذلك أصابهم ما أصابهم وكما ظلموا أنفسهم ظلموا أيضاً غيرهم بوقوع الهرج والمرج وحبس المطر والقحط بشؤم ذنوبهم وكفرهم.

قوله تعالى: إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾

قوله: (إن شر الدواب) التعبير بالدواب قد مر وجهه سابقاً عند الله معنى عند هنا الحكم والقضاء أو العلم.

قوله: (أصروا على الكفر ورسخوا فيه) حمل الكفر على إصراره لقوله تعالى: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ [الأنفال: ٥٥].

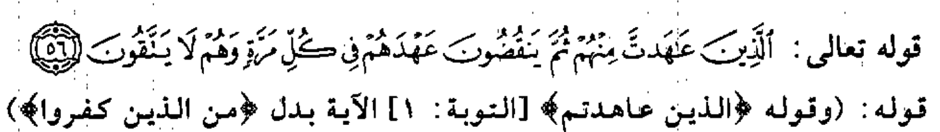
التشبيه في الأول تشبيه كفر أعداء الدين في غزوة بدر بكفر آل فرعون وتشبيه أخذهم بالقتل والأسر بأخذهم بإغراق وفي الثاني تشبيه تغيير الله تعالى نعمة هؤلاء الأعداء بسبب تغييرهم ما عندهم من الحال إلى السوء من الحال الأولى بتغيير الله نعمة آل فرعون لتغييرهم ما بأنفسهم من الحال.

قوله: اصروا على الكفر ورسخوا فيه معنى الإصرار والرسوخ في الكفر مستفاد من قرينة قوله: ﴿فلا يؤمنون﴾ [النساء: ٤٦] المرتب عليه بالفاء الدالة على أن كفرهم سبب لعدم إيمانهم وإلا فمطلق الكفر لا يلزم أن يكون مطبوعاً عليه إذ يجوز أن يكون عاقبته الإسلام وهذا الذي ذكرنا هو وجه التنبيه في قوله والتنبيه على أن تحقق العطف يستدعي تحقق المعطوف فإن ترتيب الشيء على الشيء يدل على أن المرتب عليه شيء يستدعي حصول المرتب وقوعه فإن صحة عطفه عليه بالفاء الدالة على الترتيب إنما تكون إذا كان في المعطوف عليه معنى مقتض للمعطوف وإلا لا يكون لترتيبه عليه وجه.

قوله: (فلا يتوقع منهم إيمان ولعله إخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم لا يؤمنون) ولعله الخ دفع إشكال بأنه كيف يصح أنه لا يتوقع أي لا يرجى منهم الإيمان مع أن من المشركين من يقبل الإيمان ويكون من أهل الإيقان وجه الدفع ظاهر والقول بأنه حينئذٍ يلزم تكليف ما لا يطاق منحل بما أوضحه المص في أوائل سورة البقرة.

قوله: (والفاء للعطف) أي لعطف مدخوله على الذين كفروا داخل معه في حيز الصلة.

قوله: (والتنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعي تحقق المعطوف) لما فسر الكفر بالإصرار على الكفر فالمعطوف عين المعطوف عليه والقول بأن المعطوف عليه ماض والمعطوف مستقبل ضعيف إذ الفعل الواقع صلة منسلخ عن المعنى الماضوية والمستقبلية ولو سلم التغاير مفهوماً لا يكفي في استدعاء التحقق وإن صح به العطف فالأولى جعله جملة تذييلية مؤكدة لما قبلها.

قوله تعالى: 

قوله: (وقوله ﴿الذين عاهدتم﴾ [التوبة: ١] الآية بدل ﴿من الذين كفروا﴾) [الأنفال: ٦٥] أشار به إلى وجه ترك العطف.

قوله: (بدل البعض) والرابط ضمير منهم.

قوله: (للبيان) أي لبيان ما هو المراد من الموصول الأول.

قوله: (والتخصيص) أي تخصيص الموصول الأول بمن عاهد منهم ثم نقض وفائدة التعميم أولاً ثم التخصيص ثانياً لزيادة التقرير كما هو المقرر في الغرض من البدل.

قوله: (وهم يهود قريظة) الذين هم مطبوعون على الكفر فلا يتوقع منهم الإيمان.

قوله: (عاهدهم رسول الله ﷺ أن لا يمالئوا عليه) أي أن لا يعاونوا ويساعدوا وأصل معناه يصيرون في ملائهم وقومهم.

قوله: (فأعانوا المشركين بالسلاح) وهو نقض عهدهم والتعبير بالماضي للتنبيه على أن ينقضون لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار وإيراد الفاء موضع ثم للإشارة إلى أن ثم للتراخي الرتبي تنبيهاً على بعده وكمال قبحه وإن صح التراخي الزماني.

قوله: (وقالوا نسينا) أي كذباً.

قوله: ومن للبيان أي لفظ من في منهم بيانية ومخصصة للذين كفروا فإنه عام يدخل فيهم المعاهدون وغيرهم وإنما لم يحملها على التبعيض لأن ابدالهم منهم بدل البعض يفيد معنى البعضية فإذا حملت على التبعيض تفيد معنى مستدركاً مستغنى عنه وأما معنى البيان فليس مستغنى عنه لافادته تفصيل المجمل وتبيينه والإمام حملها على التبعيض.

قوله: أن لا يمالئوا عليه الممالأة المعاونة أي عاهدهم أن لا يعاونوا المشركين عليه أي على رسول الله ﷺ وكذا معنى قوله: ﴿فمالؤهم عليه﴾ أي فعاونوا المشركين عليه ناقضين العهد.

قوله: (ثم عاهدهم) شروع في بيان معنى في كل مرة.

قوله: (فنكثوا ومالؤهم عليه يوم الخندق) اختيار الفاء التعقيبية إما للتنبيه على سرعة نقضهم أو على أن عزيمتهم على النقض عقيب عهدهم وإن تراخى في الوقوع أو الفاء للسببية فإن العهد في الجملة للنقض لتوقفه عليه.

قوله: (وركب كعب بن الأشرف إلى مكة) بيان نقض عهدهم بانطلاق رئيسهم إلى مكة لكن قيل المعاهد كعب بن أسيد سيد بني قريظة وهذا منقول عن البغوي وخطأ ما وقع هنا انتهى وما وقع هنا مختار الكشاف ولعله اطلع الرواية فلا وجه للتخطئة.

قوله: (فحالفهم) أي عاهدهم على حربه ﷺ فحالفهم بالحاء المهملة.

قوله: (ومن لتضمين معنى المعاهدة معنى الأخذ) أي استعمال المعاهدة بكلمة من لتضمين المعاهدة أي لاشتمال المعاهدة اشتمال الكل للجزء إذ المعاهدة عبارة عن إعطاء العهد وأخذه من الجانبين كما هو مقتضى المفاعلة وهي معتبرة من حيث أخذه عليه السلام إذ هو المناط لقبح نقض العهد لا إعطاؤه إياهم عهده كأنه قيل الذين أخذت منهم عهدهم ثم نقضوا.

قوله: (والمراد بالمرة مرة المعاهدة أو المحاربة) وهو الظاهر الراجح كما أشار إليه آنفاً بقوله: وقالوا نسينا ثم عاهدهم الخ إذ المعاهدة هي التي يتوقع فيها النقض وعدمه أو المحاربة فيكون في كل مرة متعلقاً بينقضون والمعنى ينقضون عهدهم في كل مرة من مرات المحاربة أي ينقضونه بسبب المحاربة والنقض واقع في المحاربة ولك أن تجعل في بمعنى اللام والمحاربة أعم من المحقق والحكمي كالإعانة بالسلاح ولبعض المتأخرين مقال على المصنف هنا وهو منحل بما ذكرنا.

قوله: (سبة الغدر ومغبته) سبة بضم السين المهملة والباء الموحدة المشددة العار الذي يسب به والمغبة العاقبة.

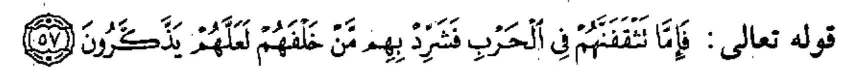
قوله: (أو لا يتقون الله فيه) ليس فائدة الخبر ظاهر فيه.

قوله: (أو نصره للمؤمنين وتسليطه عليهم) هذا أولى من الاحتمال الثاني لأن فائدة الخبر ظاهرة في هذا دون ذلك بل الأولى الاكتفاء بالأول كما في الكشاف.

قوله: وركب كعب بن الأشرف إلى مكة يعني وافقهم كعب بن الأشرف على مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام فخالف أهل مكة.

قوله: ومن لتضمين المعاهدة معنى الأخذ يعني أن عاهد متعد إلى مفعوله بلا واسطة الجار فإنه إذا قيل الذين عاهدتم لكان على أصل الاستعمال لكن أدخل لفظ من بينه وبين مفعوله لتضمين المعاهدة معنى الأخذ لأن معناه أخذت منهم العهد والميثاق أقول هذا معنى يأبى صرف من إلى البيان وقد قال ومن للبيان وكذا يأبى حملها على التبعيض كما قال الإمام.

قوله: سبة الغدر ومغبته أي لا يتقون أن يسبهم الناس على غدرهم ونقض عهدهم ولا يتقون مغبة نقض العهد أي عاقبته.



قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله: **(فإما تثقفنهم)** الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أي إذا كان حالهم كيت وكيت فأحكامهم المترتبة على أحوالهم الشنيعة ما سيذكر.

قوله: **(فإما تصادفنهم وتظفرن بهم)** تصادفنهم أي تلاقينهم ولما لم يكن الملاقاة مستلزمة للظفر مع أن المقصود الظفر قال وتظفرن بهم ولو اكتفى بهذا لكفى ولزم منه جمع المعنيين إذ الثقفة يفسر بالإدراك والمصافة وبالظفر ولا ضير فيه عند المصنف إذ الجمع بين معنى المشترك جائز عند الشافعي.

قوله: **(ففرق عن مناصبتك)** بالصاد المهملة والباء الموحدة وهي المعاداة والمحاربة.

قوله: **(ونكل عنها)** أمر من التنكيل أي بعد عنها أي عن الحرب.

قوله: **(بقتلهم)** أي الباء متعلق بفرق ونكل على التنازع أشار به إلى أن بهم فيه حذف مضاف.

قوله: **(والنكاية)** أي العقوبة قتلاً أو أسراً.

قوله: **(فيهم)** أي في شأنهم.

قوله: **(من ورائهم من الكفرة)** أي من يغايرهم والمصنف فسر الوراء بالخلف في سورة البقرة وبين سره ووجهه وفسر الخلف هنا بالوراء ويجوز التعاكس في التعريف اللفظي وبالجملة الخلف والوراء مستعار هنا للغير.

قوله: **(والتشريد تفريق عن اضطراب)** فالأولى فيما سبق ففرق عن اضطراب أي عن ازعاج.

قوله: **(وقرىء شرذ بالذال المعجمة وكأنه مقلوب شذر)** وهو بمعنى التفريق أيضاً لكن اختلف في أن هذه المادة موجودة في اللغة أم لا فقال ابن جني إنها مهملة لا يوجد المعجمة في كلام العرب فلذا قيل إنها إبدال لتقارب مخرجهما وقيل إنه قلب من شذر واختاره المصنف وقال كأنه مقلوب شذر الخ ولعدم الجزم أتى بصيغة الظن والتشبيه.

قوله: **(ومن خلفهم)** عطف على شرذ أي وقرىء من خلفهم بمن الجارة.

قوله: **(والمعنى واحد)** أي معنى قراءة فتح الميم على أنها موصولة وكسر الميم على أنها جارة واحد كما بينه.

قوله: **(فإنه إذا سرد من ورائهم فقد فعل التشريد)** أشار به إلى أن فشرذ على القراءة

قوله: عن مناصبتك المناصبة المعاداة والمحاربة.

قوله: ونكل عنها أي وارفع عن الحرب عن النكل بالكسر وهو القيد أو من النكال وهو العذاب.

قوله: والنكاية فيهم من نكيت في العدو انكي نكاية أي أصبته ضراً وعذاباً.

الأخيرة منزل منزلة اللازم إذ لم يذكر له مفعول كما في القراءة الأولى فكأنه قيل حينئذٍ فشرذ بسبب قتلهم غيرهم في ورائهم فيؤول إلى حاصل معنى القراءة الأولى فإن حاصله فشرذ بهم من هو خلفهم في ورائهم.

قوله: (في الوراء) اختار لفظة في توضيحاً للمراد وقطعاً لاحتمال كونها موصولاً لو ذكر لفظة من ولتقارب من وفي ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿ثم لآتينهم من بين أيديهم﴾ [الأعراف: ١٧] الآية وكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لأنهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لأن الفعل يقع في بعض الجهتين انتهى فتأمل واستخرج هذه الدقيقة الأنيقة في هذا الموضع.

قوله: (لعل المشردين يتعظون) اسم من التفعيل أي ضمير لعلهم راجع إليهم اما في القراءة الأولى فظاهرة واما في الثانية فبطريق الاستلزام كما أوضحناه.

قوله تعالى: وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾

قوله: (معاهدين) هذا الوصف مستفاد من خيانة إذ النقض بعد العهد.

قوله: (نقض عهد بامارات تلوح لك) أي تظهر وفيه تنبيه على أن الخوف هنا بمعنى الظن لا بمعنى الخشية.

قوله: (فاطرح إليهم عهدهم) مفعول لقوله فانبذ حذف لمكان القرينة والطرح مجاز عن انبائهم بأن لا عهد بعد اليوم والعهد الذي بيننا منتقض غير ملتفت كالشيء المطروح شبه العهد بالشيء المطروح في عدم الرغبة وهذا استعارة بالكناية واثبات النبذ عليه استعارة تخييلية ثم المراد بالنبذ إما معناه الحقيقي كما هو رأي الجمهور فالاستعارة في إثباته كما بينا أو أمر موهوم يناسب العهد فالنبذ ح استعارة تخييلية لذلك الأمر المتخيل وهذا مذهب السكاكي.

قوله: (على عدل وطريق قصد في العداوة) أي سواء هنا بمعنى العدل والتوسط بين الإفراط والتفريط وإليه أشار بقوله وطريق قصد أي توسط ووسط بينهما.

قوله: (ولا تناجزهم في الحرب فإنه يكون خيانة منك) ولا تناجزهم أي لا تعاجلهم بأن تحاربهم قبل الإعلام بنقض العهد وأورد هذا النهي لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده.

قوله: (أو على سواء في الخوف أو العلم بنقض العهد) أي سواء هنا باقٍ على المعنى المصدرية أي الاستواء لا بمعنى المستوي كما في الوجه الأول ووجه كونهم على السواء في الخوف أن القوم يخافون بإخبار نقض العهد كما خاف أصحاب النبي عليه السلام بأمارات تشعر بأنهم في شرف نقض العهد وكذا الكلام في الاستواء في العلم فإنهم

قوله: على عدل وطريق قصد وذلك أن يظهر لهم نبذ العهد على سواء إخباراً مكشوفاً بيناً أنك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك المناجزة المعاجلة أي لا تعاجلهم في الحرب قبل إعلامهم أنك قطعت ما بينك وبينهم من العهد.

يعلمون بإخبار النبي عليه السلام نقض العهد كما علم النبي عليه السلام بأمارات ظهرت من طرفهم والمراد بالعلم مطلق الإدراك وما حصل لهم بإخباره عليه السلام علم اليقين وما حصل له عليه السلام وأصحابه الظن كما أشار إليه المصنف آنفاً ثم في كلامه ثم إشارة إلى أن قوله تخافن إما بمعنى الخشية أو بمعنى العلم والظن والراجح الاحتمال الثاني.

قوله: (وهو في موضع الحال من النابذ على الوجه الأول) أي على كون المراد بالسوء العدل.

قوله: (أي ثابتاً على طريق سوي) قدر الفعل الخاص إذ حين قيام القرينة تقدير الفعل الخاص في الظرف المستقر أفيد قوله على طريق إشارة إلى أن سواء على الوجه الأول صفة لموصوف محذوف بخلاف الوجهين الأخيرين.

قوله: (أو منه أو من المنبوذ إليهم أو منهما على غيره) أو منه أي أو حال منه الأولى ومنه بالواو الواصلة ثم الظاهر كون الحال في الاحتمالات الآخر حالاً مقدرة.

قوله: (وقوله ﴿إن الله لا يحب الخائنين﴾ [الأنفال: ٥٨] تعليل للأمر بالنبذ والنهي عن مناجزة القتال المدلول عليه بالحال على طريقة الاستئناف) وهي على سواء لكن على الاحتمال الأول والحال أن المحاربة بغتة من قبيل نبذ العهد إليهم لكن لا على وجه عدل فقوله على سواء احتراز عن النبذ مناجزة.

قوله تعالى: وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾

قوله: (خطاب للنبي عليه السلام) لكن المراد أمته كقوله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧].

قوله: (وقوله ﴿الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٥٥] سبقوا مفعولاه وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص بالياء على أن الفاعل ضمير أحد أو من خلفهم أو الذين كفروا والمفعول الأول أنفسهم) بالياء فذكر في توجيهه خمسة أوجه أجودها ما قدمه.

قوله: على غيره أي على غير الوجه الأول يجوز أن يكون على سواء حالاً من النابذ والمنبوذ إليهم أو منهما جميعاً وإنما لا يجوز على الأول كونه حالاً من المنبوذ إليهم أو منهما لأن المنبوذ إليهم ليس فيهم طريق قصد من العداوة أي اقتصاد وعدل وتسوية لأنهم على اعتقاد أن المؤمنين يعلمون أنهم ثابتون على عهدهم وذلك الاعتقاد لا يحملهم على اظهار نقض العهد والعداوة على تقدير وجودهما فيهم.

قوله: على طريقة الاستئناف متعلق بتعليل للأمر بالنبذ كأنه قيل ما علة الأمر بالنبذ على طريق العدل فأجيب بأن النبذ ونقض العهد لا على طريق العدل خيانة أن الله لا يحب الخائنين.

قوله: على أن الفاعل ضمير أحد أقول هذا اضمار قبل ذكر فإن أحد غير مذكور لا خارجاً ولا ذهناً ولا بدلالة حال.

قوله: (فحذف للتكرار أو على تقدير إن سبقوا وهو ضعيف لأن أن المصدرية كالموصول فلا تحذف) فحذف للتكرار إذ المراد بالأنفس الذوات وهي عين الذين كفروا.

قوله: (أو على ايقاع الفعل على أنهم لا يعجزون بالفتح على قراءة ابن عامر وأن لا صلة وسبقوا حال بمعنى سابقين أي مفلتين والأظهر أنه تعليل للنهي أي لا تحسبنهم سبقوا فافلتوا لأنهم لا يفوتون الله أو لا يجدون طالبهم عاجزاً عن إدراكهم وكذا إن كسرت أن إلا أنه تعليل على سبيل الاستئناف ولعل الآية إزاحة لما يحذر به من نبذ العهد وايقاض العدو وقيل نزلت فيمن أفلت من فل المشركين) أو على ايقاع الفعل أي ولا يحسبن فيكون أنهم لا يعجزون ساداً مسد المفعولين.

قوله: فحذف للتكرار لأن معنى سبقوا سبق أنفسهم فلو ذكر المفعول الأول وقيل: ﴿ولا يحسبن الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٥٩] أنفسهم سبقوا لزم التكرار لأن التقدير لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبق أنفسهم.

قوله: أو على تقدير أن سبقوا إنما لم يقدر المفعول الأول على هذا لأن أن مع ما بعدها تسد مسد المفعولين لأن المقصود من المفعولين حصول مسند ومسند إليه وهما حاصلان.

قوله: لأن أن المصدرية كالموصول هذا بيان لوجه الضعف قال أبو البقاء في الفاعل وجهان أحدهما أنه مضمر أي لا يحسبن من خلفهم أو لا يحسبن أحد والمفعول الثاني سبقوا وثانيهما أن الفاعل الذين كفروا والمفعول الأول محذوف أي أنفسهم وقيل التقدير أن سبقوا وأن مصدرية وحكى هو عن الفراء وهو بعيد لأن أن المصدرية موصولة وحذف الموصول ضعيف في القياس شاذ في الاستعمال وفي الكشاف سبقوا فاتوا وافلتوا من أن يظفر بهم أنهم لا يعجزون أنهم لا يفوتون ولا يجدون طالبهم عاجزاً عن إدراكهم.

قوله: والأظهر انه تعليل للنهي لأن كلمة لا وإن كانت مزيدة توهم خلاف المقصود وأن الأولى أن يكون ثاني مفعولي الحسبان سبقوا لظنهم أنهم يسبقون ويفلتون من أن يظفر بهم المؤمنون فنهوا عن ذلك الظن والحسبان بقوله تعالى: ﴿ولا يحسبن﴾ [الأنفال: ٥٩] فحينئذٍ الوجه أن يكون أنهم لا يعجزون تعليلاً للنهي بتقدير اللام المحذوفة من أن لكثرة حذف الجار من أن وان في استعمال العرب.

قوله: وكذا إن كسرت أن أي وكما أنه تعليل باللام المحذوفة من أن على القراءة بالفتح كذلك هو تعليل على قراءة كسر ان إلا أنه تعليل على سبيل الاستئناف لا باللام كما في القراءة بالفتح ومعنى التعليل في الاستئناف أنه حينئذٍ يكون الجملة جواباً للسؤال عن علة نهي الحسبان.

قوله: ولعل الآية أي ولعل قوله عز وجل: ﴿ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا﴾ [الأنفال: ٥٩] أنهم لا يعجزون إزالة لما يحذر به عند امتثال الرسول بالأمر بنبذ العهد لأن الأعداء إذا علموا أن الرسول ﷺ نبذ العهد تيقظوا ونبذوا عهودهم معه أيضاً وتشمروا باظهار العداوة وركوب الحرب فازاح الله تعالى ذلك الحذر عن قلوبهم بقوله: ﴿ولا تحسبن﴾ [الأنفال: ٥٩] الآية.

قوله: وقيل نزلت عطف على قوله ولعل الآية إزاحة قوله فيمن أفلت أي هرب وتفرق من فل المشركين أي من منهزميهم لفل القوم المنهزمون وهو في الأصل مصدر بمعنى الكسر ثم جعل اسماً للمنهزم المنكسر ومن للبيان لا للتبعيض.

قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله: (أيها المؤمنون) احتراز عن كونه خطاباً للنبي بحمل الجمع على التعظيم إذ الخطاب السابق ظاهر للنبي عليه السلام.

قوله: (لنا قضي العهد أو للكفار) وهذا أولى إذ الأول وإن اقتضاه السابق لكن يدخل في الكفار دخولاً أولياً مع أن العموم يقتضيه السياق.

قوله: (من كل ما يتقوى به) أي المراد بالقوة ليس معناه الحقيقي بل الأشياء التي تحصل بها القوة وتتكامل بها توضيحه أن القوة عبارة عن المعنى الموجود في الحيوان الذي يمكنه أن يصدر عنه أفعال شاقة ولا معنى لإعداد هذا المعنى فالمراد إعداد الأمور التي يتكامل بها ذلك ويظهر بها أثره وجه التعبير بها للتنبيه على كمالها في السببية كأنها نفس القوة ووجه العموم أن النكرة في الإثبات قد تعم مع أن المقام يقتضي العموم.

قوله: (في الحرب) أي المراد بكل ما يتقوى به عام خص منه البعض بدلالة العرف مثل قوله تعالى: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ [النمل: ٢٣].

قوله: (وعن عقبة بن عامر سمعته عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر إلا أن القوة الرمي) أي ما يتقوى الرمي ظاهره قصر القوة على الرمي لكن المراد المبالغة لما ذكره المصنف.

قوله: (قالها) أي هذه الجملة.

قوله: (ثلاثاً) اهتماماً وترغيباً.

قوله: (ولعله عليه الصلاة والسلام خصه بالذكر) الباء داخلة على المقصور.

قوله: (لأنه) أي الرمي إما بالمعنى المصدري فحينئذٍ فيه تحريض على تعليمه أو بمعنى المرمى وهو المناسب لقوله في رباط الخيل اسم للخيل التي الخ وحينئذٍ فيه ترغيب على إعداد السهام وغيره الخ.

قوله: (أقواه)(١) أي القوة والتذكير باعتبار ما يتقوى به.

قوله: (ومن رباط الخيل) أعيد لفظة من تنبيهاً على الاستقلال.

قوله: ومن كل ما يتقوى به القوة مصدر في الأصل والمراد هنا الاسم حيث أريد بها ما يتقوى به على التجوز.

---

(١) قوله لأنه أقواه المراد أنه أقوى ما يتقوى به المعبر عنه بقوة فلا ينافي ما سيذكر من أن عطفها على القوة الخ فإنها لم تعبر بالقوة وإن كانت من أقواه.

قوله: (اسم للخيل التي تربط في سبيل الله) أي الإضافة من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف فلا إشكال بأنه يلزم إضافة الشيء إلى نفسه إذ هذا تفسير للمجموع لا للرباط وحده.

قوله: (فعال بمعنى مفعول أو مصدر سمي به) أي اطلق على الذات مبالغة أو مصدر بمعنى اسم المفعول.

قوله: (يقال ربط ربطاً ورباطاً ورابط مرابطة ورباطاً) مراده التنبيه على أن الرباط يحتمل كونه مصدراً للثلاثي وللمفاعلة لكون الثاني لكونه للمبالغة أولى.

قوله: (أو جمع ربيط كفصيل وفصال) بمعنى مربوط وجه الجمع إذ الخيل إما جمع أو اسم جمع.

قوله: (وقرىء ربط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط) لما ذكرنا.

قوله: (وعطفها على القوة كعطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة) أي هذا العطف من قبيل عطف الخاص على العام للتنبيه على فضلها حتى كأنها ليست من جنس القوة بل هي أمر وراء القوة لأن فيها مزية وشرفاً ليست في غيرها فباعتبار ذلك كأنها خرجت من عداد إفراد العام ولا يعرف حكمها منها فصح العطف بالنظر إلى هذا التغاير الوصفي المنزل منزلة التغاير الذاتي وإلى هذا التفصيل أشار بقوله كعطف جبرائيل الخ.

قوله: (تخوفون به وعن يعقوب ترهبون بالتشديد والضمير لما استطعتم) وهذا مذكور صريحاً مع قربه ولعل لهذا قدمه.

قوله: (أو للاعداد) وهو مذكور ضمناً لكن المناسب للترهيب الاعداد إذ الإرهاب بما استطعتم إنما يكون لاعداده فلو قدم لم يستبعد ثم الجملة إما حال من فاعل أعدوا أي مرهبين به أو من الموصول أو من عائده المحذوف أي أعدوا ما استطعتموه مرهباً به.

قوله: اسم للخيل الذي يربط فالرباط بمعنى المربوط إذ المعنى ومن مربوط الخيل أو هو تسمية بالمصدر للمبالغة أو جمع ربيط بمعنى مربوط.

قوله: وعطفها على القوة كعطف جبرائيل على الملائكة فإن مثل هذا العطف للتشريف فكان المعطوف بلغ من الكمال إلى حد خرج من جنس المعطوف عليه ولم يتناوله لفظ المعطوف عليه فلا بد لاحضاره في ذهن السامع من لفظ آخر خاص به كقصة المسك في قوله:

وأن تـفـق الأنـام وأنـت مـنـهـم فـإن الـمـسـك بـعـض دم الـغـزال

ومن هنا أن من حلف أن لا يأكل فاكهة فأكل عنب لا يحنث وكذا من حلف لا يأكل دماً فابتلع مسكاً.

قوله: يوف إليكم جزاؤه من قبيل الاستخدام حيث أريد بلفظ ما معنى وبضميره معنى آخر كما في قوله:

إذا نـزل الـسـمـاء بـأرض قـوم رعـيـنـاه وإن كـانـوا غـضـابـا

قوله: **(يعني كفار مكة)** بقرينة ما قبله إذ الكلام فيه في كفار مكة وحواليها عبر عنهم بعدو الله وخصوا به مع أن الكل كذلك لغاية عتوهم وأن عداوتهم مع أن القرآن نزل بلغتهم والنبي عليه السلام من بين اظهرهم والحق ظهر لهم كالشمس في نصف الهاجرة في غاية الشنعاء ونهاية الشوهاء.

قوله: **(من دونهم)** الضمير للعدو لأنه في المعنى جمع.

قوله: **(من غيرهم من الكفرة قيل هم اليهود وقيل المنافقون وقيل الفرس)** حمل دون هنا على معنى الغير لكونه لازماً إذ المعنى وآخرين متجاوزيهم والتجاوز يستلزم الغير من الكفرة ولما كان الغير عاماً بحسب المفهوم فسره بالكفرة بمعونة المقام إزاحة لوهم العموم.

قوله: **(لا تعرفونهم)** فسر العلم بالمعرفة لتعديته بمفعول واحد وعدم كونه من أفعال القلوب وبعضهم حمل عليه وقدر المفعول الثاني والمعنى لا تعلمون محاربين لكم ولتكلفه واستقامة المعنى بدونه لم يرض به المصنف.

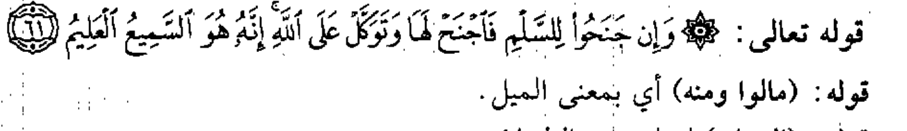
قوله: **(بأعيانهم)** أي بخصوصهم إذ هم يحتمل أن يكونوا اليهود أو المنافقين أو الفرس فإذا كان كذلك فلا يعرفون بخصوصهم من جهة العداوة وإن كانوا معلومين بأعيانهم نظراً إلى ذواتهم لكن المراد الأول دون الثاني فلا إشكال أصلاً.

قوله: **(يعرفهم)** نبه به على أن المعرفة يجوز إسناده إليه تعالى وإن لم يصح اطلاق العارف عليه تعالى كصحة إسناد التعليم إليه تعالى وإن لم يصح اطلاق المعلم عليه تعالى كما أوضحه المصنف في قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] الآية قيل مع أنه وقع اطلاق العارف على الله تعالى في نهج البلاغة ووجهه ابن أبي الحديد في شرحه كما مر انتهى وهذا مخالف لما صرح به في أكثر المعتبرات وأي باعث إلى هذا التعسف إذ لم يطلق العارف عليه تعالى هنا بل وقع الإسناد وأنت تعلم ما عليه الاعتماد.

قوله: **(جزاؤه)** أي إسناد التوفية إلى ما تنفقوا مجاز.

قوله: **(بتضييع العمل)** أي احباطه.

قوله: **(أو بنقص الثواب)** أي نفي معاملة الظلم بجميع محتملاته إذ كلمة أو هنا من قبيل: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤].



قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٦١﴾

قوله: **(مالوا ومنه)** أي بمعنى الميل.

قوله: **(الجناح)** لميله حين الطيران.

قوله: **(وقد يعدى باللام وإلى)** يعدى باللام وهو الأكثر وكونه بمعنى مال لا يقتضي تعدية مال باللام.

قوله: **(للصلح والاستسلام وقرأ أبو بكر بالكسر)** والاستسلام أي الانقياد عطف تفسير للصلح لا الإشارة إلى معنى آخر للسلم.

قوله: (وعاهد معهم) حاصل معنى الجنوح وأن المراد بالميل هنا المقارن بالفعل بخلاف الأول وللتنبيه على ذلك فسر هنا بالمعاهدة وهناك بالميل وادخال لفظ مع المشعر بالمتبوعية لأنهم الراغبون أولاً فكانوا بهذا الاعتبار أصلاً ومتبوعين لكن الأحسن وعاهدهم فإنه متبعه بنفسه مع مراعاة حسن الأدب.

قوله: (وتأنيث الضمير لحمل السلم على نقيضها فيه) أي الضد وهو الحرب فإنها مؤنث معنوي فكما يحمل النظير على النظير كذلك يحمل النقيض على النقيض.

قوله: (قال) أي الشاعر لم يعرف قائله.

قوله: (السلم تأخذ منها ما رضيت به) الظاهر أنه بمعنى الأمر أي خذ منها ما رضيت به إذ السلم أمر مرضي ينبغي الاستكثار منه ما لم يمنع مانع وأما المحاربة فينبغي الاجتناب منها ما لم يمس الحاجة هذا حاصل معنى البيت ولا يخفى ما فيه.

قوله: (والحرب يكفيك من أنفاسها جرع) جمع نفس بفتحتين وهو الهواء الخارج من الجوف بطبعه وأما الهواء الخارج من الجوف بالإرادة فهو صوت وتفسير النفس بإخراج الهواء من الجوف مبني على المسامحة والمراد به مجازاً المرة من الشرب كما في قول جرير:

تعلل وهي ساعية بغيها بأنفاس من الشم القراح

وجرع بالراء والعين المهملتين جمع جرعة بتثليث أوله وهي حسوة من ماء وهو من المجاز كما يقال تجرع الغيظ كما ذكره في الأساس كذا قرره بعض المحشين.

قوله: (وقرىء فاجنح بالضم) وهي لغة قيس قراءة شاذة قرأها الأشهب العقيلي.

قوله: (ولا تخف من أبطانهم خداعاً فيه) أي في السلم أشار به إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: (فإن الله يعصمك من مكرهم) نبه به على وجه الأمر بالتوكل.

قوله: (ويحيقه بهم) أي يحيط ويلحق وخامة مكرهم بهم وهذا من ثمرات التوكل.

قوله: (لأقوالهم بنياتهم والآية مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصتهم وقيل عامة نسختها آية السيف) والآية مخصوصة بأهل الكتاب قيل هم يهود بني قريظة وهم المعنيون بقوله: ﴿الذين عاهدت﴾ [الأنفال: ٥٦] إلى هنا إن كان المراد من قوله: ﴿وأعدوا لهم﴾ [الأنفال: ٦٠] لناقضي العهد كما هو أحد الوجهين فقوله لاتصالها مبني عليه وإن كان الكفار مطلقاً يكون هذه الآية منسوخة بآية السيف لأن مشركي العرب ليس لهم إلا الإسلام أو السيف بخلاف غيرهم فإنه يقبل منهم الجزية انتهى ولا يخفى أن التخصيص ببني قريظة

قوله: فعاهد معهم وما وقع في بعض النسخ من الواو سهو فإن التفسير يجب أن يطابق المفسر.

قوله: لحمل السلم على نقيضها وهو الحرب والحرب مؤنث سماعي واستشهد عليه بما في البيت فإن ضميريهما وقعا فيه على التأنيث.

قوله: نسختها آية السيف وهي قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم.

يوهم أنه على خلافه الآية منسوخة ولو إريد اليهود مطلقاً فالأولى كون المراد باليهود مطلقاً بل الأنسب تعميمه إلى النصارى أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢﴾

قوله: (فإن محسبك الله وكافيك) جزاء لقوله: ﴿وإن يريدوا﴾ [الأنفال: ٦٢] بتقدير أعلم أو علة جزاء محذوف أي الحسب إما اسم مصدر بمعنى الأحساب الذي هو مصدر أحسبه أي كفاه أو مصدر بحذف الزوائد وعلى التقديرين بمعنى اسم الفاعل وما ذكرناه أولاً فمفهوم من اللغة حتى استدل على كونه مصدراً بأنه يستوي الواحد والجمع.

قوله: (قال جرير) وذهب بعضهم أن قائله عبد الرحمن بن حسان وقيل سعيد بن عبد الرحمن بن حسان يهجو قوماً بأنهم لا همة لهم لمعالي الأمور وإنما مكارمهم اللبس بالثياب الفاخرة والأكل بالأطعمة النفيسة.

قوله: (أني وجدت من المكارم حسبكم) فيه تهكم إذ اللبس والأكل ليسا من المكارم قوله: ﴿حسبكم﴾ أي محسبكم وهذا محل الاستشهاد إذ لو لم يكن بمعنى اسم الفاعل لم يصح الكلام إلا إذا جعل من قبيل رجل عدل.

قوله: (أن تلبسوا خز الثياب) بخاء معجمة مفتوحة وزاء معجمة الأبريسم وفي بعض النسخ حر الثياب بالحاء المهملة المضمومة والراء المهملة بمعنى أحسنها والحر من كل شيء ما يختار منه فالأول هو المعروف في مثل هذا المقام.

قوله: (وتشبعوا) أي وأن تشبعوا من الشبع ضد الجوع.

قوله: (هو الذي) استئناف مسوق لبيان كفايته تعالى فلذا ترك العطف.

قوله: (بنصره) من عنده بلا واسطة وبالمؤمنين أي بنصره بواسطتهم وللتنبيه على تغاير النصرين أعيد الجار في المؤمنين.

قوله: (جميعاً) أي المهاجرين والأنصار فلام المؤمنين للاستغراق العرفي.

قوله: اني وجدت من المكارم حسبكم بنصب حسبكم على أنه ثاني مفعولي وجدت ومفعوله الأول أن تلبسوا أي وجدت لبسكم حر الثياب وشبعكم من المطاعم كافيكم من المكارم والحر من كل شيء أكرمه والحر من الثياب ما هو المتخذ من الأبريسم وبعده:

فإذا تذوكرت المكارم مرة ... في مجلس أنتم به فتقنعوا

أي غطوا وجوهكم واستروا من الحياء فلستم منا في شيء يهجو قوماً لئاماً يقول كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة وأكل المطعومات الطيبة وإذا ذكرت المكارم في مجلس غطوا وجوهكم من الاستحياء والخجالة لأنكم ليس فيكم شيء منها والاستشهاد في أن حسبك بمعنى محسبك أي كافيك.

قوله تعالى: وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾

قوله: (**وألف بين قلوبهم**) بيان وجه التأييد بالمؤمنين إذ الإلفة والاتحاد مما يكون سبباً للغالبية على الكفرة وسائر الأعداء كما يكون عكسه سبباً لعكس ذلك.

قوله: (**مع ما فيهم**) أي مع بعدهم عن الإلفة والاتفاق لمقارنتهم سبب الشقاق.

قوله: (**من العصبية**) أي التعصب.

قوله: (**والضغينة في أدنى شيء**) الضغن الحقد.

قوله: (**والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يألف فيهم قلبان**) فضلاً عن القلوب.

قوله: (**حتى صاروا**) متعلق بألف.

قوله: (**كنفس واحدة**) بل كعضو واحد فهل يتصور الاختلاف والشقاق في نفس واحدة فكذلك لا يتصور المنازعة والمخالفة بينهم.

قوله: (**وهذا من معجزاته عليه السلام وبيانه**) حيث ظهر هذا التأليف في يده عليه السلام بمعونة التوحيد والإسلام ولا ينافيه أنه فعل الله تعالى لأن هذا شرط في المعجزة كما أن الظهور في يده عليه السلام شرط فيها لكن بقي الكلام في أنه أكان ظهوره في يده عليه السلام مقروناً بالتحدي فإنه شرط فيها أيضاً.

قوله: (**أي تناهي عداوتهم إلى حد**) أشار إلى أن لو أنفقت استئناف مبين لصعوبة المأخذ وفيه تنبيه على أنه من أجل نعمه تعالى.

قوله: (**لو أنفق منفق**) أي الخطاب في لو أنفقت عام لكل من يصلح الخطاب.

قوله: (**في إصلاح ذات بينهم ما في الأرض من الأموال لم يقدر على الإلفة والإصلاح**) أي لفظة ما في ما في الأرض عام خص منه البعض (**بقدرته البالغة فإنه المالك للقلوب يقلبها كيف يشاء**).

قوله: (**تام القدرة والغلبة لا يعصى عليه ما يريده**) أي لا يشق فيه استعارة تبعية.

قوله: (**يعلم أنه كيف ينبغي أن يفعل ما يريده وقيل الآية في الأوس والخزرج كان بينهم إحن**) بالحاء المهملة بوزن عنب جمع احنة وهي الحقد والعداوة.

قوله: (**لا أمد لها ووقائع هلكت فيها ساداتهم فأنساهم الله ذلك**) لا أمد لها فيه مبالغة إذ المدة مائة وعشرون سنة صرح به في سورة آل عمران.

قوله: (**وألف بينهم بالإسلام حتى تصافوا**) من الصفوة (**وصاروا أنصاراً**).

قوله تعالى: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾

قوله: (**كافيك**) أما في محل النصب على المفعول معه كقوله.

قوله: على المفعول معه المعنى يكفيك الله مع من اتبعك من المؤمنين كقولك حسبك وزيداً

قوله:

(فحسبك والضحاك سيف مهند إذا كانت الهيجاء واستجر القنا)

والضحاك روي بالوجوه الثلاثة والأوثق النصب على المفعول معه والاستشهاد بناء عليه والمعنى وحسبك أي كافيك سيف مع صحبة الضحاك أي حضوره وحضور هذا السيف مغنٍ عما سواه وجه كونه مفعولاً معه هو أنه المذكور بعد الواو لمصاحبة معمول عامل هو شبه الفعل والمعمول ليس بمنصوب بل مجرور إذ لو كان منصوباً لتعين العطف.

قوله: (أو الجر عطفاً على المكنى) وهو الضمير في حسبك لأنه مكنى به والنحاة سموه كناية.

قوله: (عند الكوفيين) فإنهم جوزوا العطف على الضمير المجرور بلا إعادة الجار خلافاً للبصريين.

قوله: (أو الرفع عطفاً على اسم الله أي كفاك الله والمؤمنون) فالمؤمنون من الكافي باعتبار كونهم واسطة كفاية الله تعالى فيلائم ما قبله من قوله تعالى: **﴿هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين﴾** [الأنفال: ٦٢] ومع ذلك وقربه أيضاً أخره وضعفه لأن الغرض تحريض المؤمنين على القتال وتشجيعهم فالمناسب هو الاحتمال الأول وأيضاً يكون على هذا الاحتمال كتأكيد ما سبق بخلاف الأولين.

درهم قيل في قوله: ﴿أيدك بنصره وبالمؤمنين﴾ [الأنفال: ٦٢] فيه إشكال وهو أنه لما قال أيدك بنصره فأي حاجة مع نصره إلى المؤمنين وأجيب أن التأييد ليس إلا من الله لكنه على قسمين أحدهما ما يحصل من غير واسطة وهو المراد من قوله أيدك بنصره والآخر ما يحصل بواسطة وإليه الإشارة بقوله: ﴿وبالمؤمنين﴾ [الأنفال: ٦٢] وأما قوله تعالى: ﴿حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال: ٦٤] جمع بينهما أي بين النصرين على تقدير عطف ومن معك على اسم الذات على أن المعنى كفاك الله والمؤمنون وفيه أنه يلزم منه أن يكون الكافي المجموع فأجيب أن الكفاية ليست مستندة إلى المجموع بل إلى كل واحد منهما فلا محذور.

قوله: إذا كانت الهيجاء أي إذا وقعت الحروب والفتن يكفيك مع الضحاك سيف مهند أي معمول في الهند والضحاك اسم رجل فسيف فاعل حسبك أو مبتدأ خبره حسبك والضحاك نصب على أنه المفعول معه والواو بمعنى مع فمعنى الآية على هذا كفاك وكفى تباعك من المؤمنين الله ناصراً.

قوله: أو الجر عطفاً على المكنى أي على المكنى بكاف الخطاب في حسبك وإنما قال عند الكوفيين لأن البصريين لا يجوزون عطف الاسم الظاهر المجرور على المكنى ويمتنع عندهم أن يقال غلامك وزيد وضاربك وعمرو ومررت به وبكر يحر زيد وعمرو وبكر لأن الضمير المجرور متصل بكلمة البتة فكان كجزء منها فلما لم يكن مستبداً ومستقلاً في كونه كلمة برأسها لم يجز عطف الظاهر عليه لامتناع العطف على حرف هو جزء من أجزاء الكلمة والكوفيون قاسوه على المكنى المتصل المنصوب أو المرفوع في قولك ضربتك وزيداً وضربت أنا وزيد في البيداء.

قوله: (والآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر) بالبيداء أي في الصحراء ومثل هذا هل هو مكي أو مدني أو واسطة الاختلاف فيه مشهور.

قوله: (وقيل اسلم مع النبي ﷺ ثلاثة وثلاثون رجلاً وست نسوة ثم أسلم عمر رضي الله تعالى عنه فنزلت ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في إسلامه) ويكون هذه الآية مكية مع أن السورة مدنية وضعف هذا الاحتمال لأنه وإن جاز كون بعض آيات السور المدنية مكية لكن في أول السورة استثنى المصنف ما هو مكية وهذه الآية ليست منه وأيضاً إن كان هو المراد بمن اتبعك يتعين العطف على اسم الله وهو مرجوح ثم إن كان المراد عمر رضي الله تعالى عنه فمن تبعيضية وإلا فبيانية.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾

قوله: (بالغ في حثهم عليه وأصله الحرض) بفتحتين.

قوله: (وهو أن ينهكه المرض) أي يضعفه ويجعله نحيفاً مهزولاً.

قوله: (حتى يشفى على الموت وقرىء حرص من الحرص) يشفى من الأفعال أي يشرف ويقرب على الموت وهذا أصله ثم استعمل في حث الإنسان على شيء حتى يعلم أنه حارض أي مشرف على الهلاك لكمال جهده في تحصيله وانهماكه في كسبه وبهذا البيان يعلم المناسبة بين أصله وفرعه وهذا الوجه مما استبعده بعضهم وقال الراغب كأنه في الأصل إزالة الحرض وهو ما لا خير فيه ولا يعتد به انتهى يريد أن باب التفعيل وبناءه للإزالة كقذيته أي أزلت عنه القذى فأصل المعنى حرض المؤمنين أي كن مزيلاً عنهم ما لا خير فيه ثم استعمل في ترغيب ما فيه خير وعاقبة حميدة ولو بزعم المرغب.

قوله: (شرط في معنى الأمر بمصابرة الواحد للعشرة) شرط في معنى الأمر معناه شرط في معنى الأمر منسلخ عنه معنى الشرط والمعنى فليصابر عشرون للمائتين وإن صبروا يغلبوا وإنما عبر بالشرط للاشعار بكمال سببية المصابرة للغلبة وإنما قال بالمصابرة مع أن ما وقع في النظم الصبر للتنبيه على أن المراد بالصبر المصابرة لأن المصابرة هي المغالبة على أعداء الله تعالى في الصبر على شدائد الحرب قوله الواحد للعشرة أشار إلى أن خصوص العدد ليس بمراد وإنما المقصود الأمر بمصابرة الواحد من المسلمين للعشرة من المشركين لا يختص بعدد دون عدد.

قوله: بالبيداء هي اسم مفازة مهلكة.

قوله: أن ينكهه المرض أي يهزله ويضعفه وقول حرص بالصاد المهملة أي اجعل المؤمنين حريصين على القتال.

قوله: شرط في معنى الأمر بمصابرة الواحد للعشرة فالمعنى صابروا على القتال ولا تخافوا كثرة العدو لأني معينكم على الأعداء وناصركم وإن كثروا ففيه معنى التشجيع والحث على القتال.

قوله: (والوعد بأنهم إن صبروا غلبوا) أي الكلام في قوة الأمر بالصبر ويغلبوا في قوة الجزاء لامتثال الأمر كما أشرنا إليه آنفاً من قولنا إن المعنى فليصابر الواحد للعشرة فإن صبروا غلبوا فالوعد مستفاد من هذه الجملة الشرطية المرموز إليها.

قوله: (بعون الله وتأييده) مستفاد من قوله بإذن الله المذكور صريحاً في جملتي التخفيف والمراد هنا بقرينة ذلك ثم إنه في هذا النظم صنعة الاحتباك حيث ذكر قيد صابرون في الجملة الأولى ولم يذكر في الجملة الثانية مع أنه مراد وذكر قيد من الذين كفروا في الثانية وترك في الأولى مع أنه مراد أيضاً **(وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر تكن بالتاء في الآيتين ووافقهم البصريان في فإن تكن منكم مائة صابرة)**.

قوله: (بسبب أنهم جهلة بالله واليوم الآخرة لا يثبتون ثبات المؤمنين) وجه تخصيص الجهل بالأمرين مع أنهم جاهلون ما عداهما من المؤمن به هو أن المقاتلة والثبات عليها لأمرين الأول معرفة المبدأ فإذا لم يعرفوا فيعتمدون على قوتهم فيستحقون من الله تعالى الهوان والخذلان والثاني معرفة المعاد فإذا لم يعتقدوا لا يقدمون على الجهاد فيغلبون بخلاف المؤمنين.

قوله: (رجاء الثواب وعوالي الدرجات قتلوا أو قتلوا ولا يستحقون من الله إلا الهوان والخذلان) رجاء الثواب الخ أشار إلى جهلهم بالآخرة وقوله: ﴿ولا يستحقون﴾ إشارة إلى ما يترتب إلى جهلهم بالله تعالى ففي الكلام لف ونشر مشوش.

قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾

قوله: (الآن خفف الله) في شرح التسهيل الآن معناه القرب مجازاً فيصح مع الماضي والمستقبل وعلم عطف على خفف مقيد بالآن فالمراد تعلقه الحادث فلا يضره التقييد.

قوله: (لما أوجب الله على الواحد مقاومة العشرة والثبات لهم وثقل ذلك عليهم خفف عنهم بمقاومة الواحد الاثنين) لما أوجب بين آنفاً أن الشرط في معنى الأمر وأنه للوجوب أشار إلى أنه منسوخ بهذه الآية وبعضهم استدل بهذا النسخ على عدم كونه خبراً إذ لا نسخ في الخبر على الأصح وإن جوزه بعضهم وقيل ذهب مكي إلى أنها مخففة لا ناسخة كتخفيف الفطر للمسافر وثمرة الخلاف أنه لو قاتل واحد عشرة فقيل هل يأثم أو لا فعلى الأول يأثم وعلى الثاني لا يأثم وكلام المصنف يحتملهما انتهى.

قوله: (وقيل كان فيهم قلة فأمروا بذلك) هذا بيان النسخ أيضاً لكن سبب التخفيف في الأول كونه ثقيلاً عليهم وفي الثاني الكثرة بعد القلة وإنما مرضه لأنه بحسب الظاهر لا يلائم قوله تعالى: ﴿وعلم أن فيكم ضعفاً﴾ [الأنفال: ٦٦] ومختار المصنف أن المراد ضعف البدن وضعف البصيرة مرجوح.

قوله: (ثم لما كثروا خفف عنهم وتكرار المعنى الواحد) وهو وجوب مصابرة الواحد للعشرة في الآية الأولى ووجوب مصابرة الواحد للاثنين في الثانية وعبر بالمعنى الواحد نظراً إلى المآل وإلا ففي الأولى وجوب مصابرة العشرين والمائة للمائتين والألف وفي الثانية وجوب صبر المائة وألف للمائتين والفين.

قوله: (بذكر الأعداد المتناسبة) وهي عند الحساب يكون الأول منها للثاني والثالث والرابع اضعافاً متساوية أو اجزاء بعينها كما قيل.

قوله: (للدلالة على أن حكم القليل والكثير واحد) فلو اكتفى بأحديها لتوهم أن هذا من خواص ذلك العدد.

قوله: (والضعف ضعف البدن) الإضافة بمعنى في أي الضعف الطارىء عليهم بالكثرة الموجب للتخفيف عدم القوة على الحرب لأن منهم الشيخ والعاجز ونحوه فلذا أوجب عليهم جميعاً بخلاف قبل ذلك فإنهم كانوا طائفة منحصرة معلومة قوة وجلادة كذا قيل ولا يخفى ما فيه فإن الأحكام الشرعية نازلة على المكلفين جميعاً والعجزة مستثنى منهم سواء كانوا جماعة قليلة أو كثيرة فمن أين يعلم أن الايجاب على طائفة معلوم جلادتهم جميعاً لم يوجد فيهم عاجز أصلاً وأيضاً كيف علم أنه بعد الكثرة لم يوجد فيهم معلوم القوة قدر ما وجد قبل الكثرة فالصواب أنه أريد بالضعف ضعف البدن من جهة القلة كما يشعر به الخطاب جميعاً وهذا الضعف وإن كان متحققاً قبل التخفيف لكن أوجب عليهم بسبب معرفة الله تعالى واليوم الآخر ثم لما ثقل وشق عليهم من الله عليهم بالتخفيف كما أشار إليه المصنف بقوله ثقل عليهم الخ فعلى هذا قوله تعالى: ﴿وعلم﴾ [الأنفال: ٦٦] ليس عطفاً على خفف ولا يكون مقيداً بالآن بل هو إما حال بتقدير قد أو استئناف مبين لسبب التخفيف هذا ما سنح بالبال والعلم عند الله الملك المتعال.

قوله: (وقيل ضعف البصيرة وكانوا متفاوتين فيها) أي الاستقامة في الدين وكانوا متفاوتين في ذلك فإن ذلك قوماً حدث عهدهم بالإسلام مرضه إذ لا يخفى ضعفه إذ لا نذكر الصحابة إلا بخير ولو أريد بضعف البصيرة في أمر الحرب كما ذهب إليه بعضهم لم يبعد بعد الأول.

قوله: وتكرير المعنى الواحد هذا بيان لسبب تكرير المعنى الواحد وهو مقاومة الجماعة لأكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده حيث ذكر قبل التخفيف مقاومة العشرين لمائتين ومقاومة المائة ألفاً وذكر بعد التخفيف مقاومة المائة لمائتين ومقاومة ألف لألفين وحاصله أن سبب التكرير هي الدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت بين مقاومة العشرين المائتين والمائة الألف وكذلك بين مقاومة المائة لمائتين والألف الألفين بأن يقاوم العشرون المائتين ولا يقاوم المائة لألف وبالعكس وكذلك قد يقاوم المائة المائتين ولا يقاوم الألف الألفين وبالعكس ففي هذه الدلالة المذكورة معنى الامتنان بالنصر والظفر للمؤمنين فإن التكرير دل على أن القليل يغلب على الكثير وليس ذلك إلا بنصر من الله وإلا لأمكن أن يكون القليل مغلوباً بل هو الأكثر عادة.

قوله: (وفيه لغتان الفتح وهو قراءة عاصم وحمزة والضم وهو قراءة الباقي) وكلاهما بمعنى واحد وقيل الفتح ضعف البدن والضم ضعف البصيرة والمصنف اختار عدم الفرق.

قوله: (بالنصر والمعونة) أي المعية كناية عنه.

قوله: (فكيف لا يغلبون) مبني للفاعل وفيه تنبيه على أن الجملة مقررة لما قبلها وتذييلية ذكر هنا نصر المؤمنين وأشير هناك خذلان المشركين إشارة إلى أن ما ترك في موضع مراد بقرينة ذكره في مقام آخر وفيه رائحة الاحتباك.

قوله تعالى: مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾

قوله: (وقرىء للنبي على العهد) لذكره في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي﴾ [الأنفال: ٦٤] الآية وأما التنكير فللتفخيم ولا يجب التعريف في كل معهود إذ قد ينكر لنكتة وإنا يجب لو أريد إفادة معهوديته والنكتة مبنية على الإرادة وقاعدة أن المعرفة إذ أعيدت نكرة فهي غير الأول كثيراً ما يعدل عنها بمعونة القرينة هذا إذا أريد به نبينا عليه السلام في صورة التنكير كما اختاره المصنف ظاهراً وسيظهر في توضيح القصة وأما إذ أريد جميع الأنبياء عليهم السلام كما اختاره مولانا أبو السعود وأشار إليه المصنف أيضاً في آخر القصة فلا يحتاج إلى ما ذكرنا **(وقرأ البصريان بالتاء)**.

قوله: (يكثر القتل ويبالغ فيه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الإسلام ويستولي أهله) أي الاثخان كثرة القتل استعارة لأنها لمنعها عن الحركة والسعي إلى المقارعة حيرتها كالثخين ثم والغليظ الذي لا حراك ولا براح.

قوله: (من اثخنه المرض إذا أثقله) وجعله بحيث لا يقدر على الحركة أصلاً وهذا مستعار أيضاً إذ المرض لا يجعل المريض ثخيناً غليظاً حقيقة بل يجعله مشابهاً به واثخان المرض المريض حسي واثخان كثرة القتل سائر الكفرة معنوي.

قوله: (وأصله الثخانة وقرىء يثخن بالتشديد للمبالغة) التي هي الغلظة والكثافة وفي العبارة نوع تسامح والمقصود وأصل الاثخان جعل الشيء ثخيناً غليظاً حقيقة ثم استعير لذلك أو المراد وأصله أي المأخوذ منه الثخانة فلا مسامحة.

قوله: (تريدون عرض الدنيا) الخطاب للأصحاب وبهذا استدل البعض على أن معنى ما كان لنبي على تقدير مضاف أي ما صح وما استقام لأصحاب نبي.

قوله: (حطامها) بضم الحاء المهملة ما يكسر من يبسه كالهشيم مأخوذ من الحطم

قوله: بالنصر والمعونة قيد لمعنى المعية في مع الصابرين.

قوله: وقرىء للنبي على العهد أي وقرىء للنبي على التعريف واللام للعهد والمعهود رسول الله ﷺ.

وهو الكسر وهو يستعمل في المحقرات والعرض ما لا ثبات له ولما كان المتاع مما لا ثبات له ولو جسيماً سمي به ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر وقد يطلق على مقابل النقد من الأمتعة وليست بمرادة هنا كذا قيل وفي الدرر العرض بسكون الراء متاع لا يدخل كيلاً ولا وزناً ولا يكون حيواناً ولا عقاراً كذا في الصحاح وأما العرض بفتحها فمتاع الدنيا فيتناول جميع الأموال انتهى وبينه وبين ما قيل نوع مخالفة والمراد بالدنيا الدار المقابلة للآخرة وقد تستعمل في معنى آخر لا يناسب هنا.

قوله: (**والله يريد الآخرة**) وفيه زجر عظيم وتهديد جسيم يفهم من له قلب سليم.

قوله: (**يريد لكم ثواب الآخرة**) لما كان المتبادر من الإرادة الإرادة لذاته صرف عنه وقدر لكم إذ لا معنى لإرادته تعالى الآخرة إلا هذا ولما كان الإرادة هنا بمعنى الرضاء فاندفع الإشكال بأن الآية تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب أهل السنة فإن معنى إرادة فعل الغير أو حاله ليس إلا الرضاء غايته أنه عبر بها للمشاكلة وقدروه أيضاً عرض الآخرة ووجه بأنه للمشاكلة فلا إشكال بأن أمور الآخرة مستمرة غير زائلة نوعاً.

قوله: (**أو بسبب نيل الآخرة من إعزاز دينه وقمع أعدائه**) والوجهان متقاربان إذ ثواب الآخرة لا يتحقق إلا بالمباشرة بسببه بحسب العادة لكن قدم الأول لأهميته ولكونه مقصوداً لذاته ثم الأولى أو سبب ثواب الآخرة قيل وذكر نيل لتوضيحه لا لتقدير مضافين انتهى. ولا يعرف وجهه إذ بلا تقدير مضافين هنا لا يحسن المعنى بخلاف الأول فليكن هذا أيضاً وجه ترجيح الأول وهي مانع من تقدير مضافين إذا قامت القرينة عليهما.

قوله: (**وقرىء بجر الآخرة**) قرأها سليمان بن جماز المدني.

قوله: (**على إضمار المضاف**) وإبقاء المضاف إليه على جره.

قوله: (**كقوله أكل امرىء تحسبين امرأ**) قائله أبو داود أو حارثة بن حمران الإيادي.

قوله: (**ونار توقد بالليل ناراً**) بجر النار حذف المضاف وهو كل أي أكل نار وأبقى المضاف إليه على إعرابه هذا مذهب سيبويه قاله ابن يعيش وقد فصل هذا في شروح الكافية في بحث العطف.

قوله: (**يغلب أولياءه على أعدائه**) من التغيب وهذا معنى كنوي لأصل معنى العزيز.

قوله: أكل امرىء تحسبين امرأ يقول أكل امرىء تظنين أنه رجل ذو سماحة وشجاعة وكل نار ترى بالليل تظنين أنها نار قرى قال ابن جني هو بيت الكتاب وتقديره وكل نار فناب ذكره في أول البيت عن اعادتها في آخره كأنه قال وكل نار هرباً من العطف على عاملين وهما كل وتحسبين وعلى هذه القراءة الجر في الآخرة بتقدير عرض وإنما جاء للمشاكلة لأن العرض بالتحريك متاع والدنيا وحطامها والدار الآخرة هي الحيوان وثوابه دائم لا ينقطع ولذا فسر عرض الدنيا بالحطام قال الراغب العرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لما لا ثبات له إلا بالجوهر كاللون والطعم وقيل الدنيا عرض حاضر تنبيهاً على أن لا ثبات لها.

قوله: **(يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها كما أمر بالإثخان ومنع عن الافتداء حين كانت الشوكة للمشركين)** كما أمر بالإثخان والأمر ليس بصريح لكن مستفاد من قوله: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ [الأنفال: ٦٧] بطريق إشارة النص ولا حاجة إلى أن الخبر بمعنى الأمر وكذا الكلام في منع الافتداء والظاهر ومنع الأسر لكن لما كان عاقبة الأسر الافتداء عبر به.

قوله: **(وخير بينه وبين المن لما تحولت الحال وصارت الغلبة للمؤمنين)** وخير بينه وبين المن بقوله تعالى: ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾ [محمد: ٤] ولفظة إما كلفظة أو للتخيير.

قوله: **(روي أنه عليه السلام أتى)** مبني للمفعول والضمير المستكن راجع إلى النبي عليه السلام.

قوله: **(يوم بدر بسبعين أسيراً)** مفعول به غير صريح لأتي.

قوله: **(فيهم العباس وعقيل بن أبي طالب)** عقيل بفتح العين وكسر القاف وهما لم يسلما بعد.

قوله: **(فاستشار فيهم)** بمعنى شاور لا معنى طلب المشورة ومشاورته عليه السلام للاستظهار برأيهم وتطييباً لقلوبهم وإعلاماً بأمته إن المشاورة أمر حسن لا سيما في الأمور العظام مع الناصحين الكرام.

قوله: **(فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه قومك وأهلك استبقهم)** قومك بالنصب على شريطة التفسير أو بتقدير ارحم أو من.

قوله: **(لعل الله يتوب عليهم)** أي يوفقهم للتوبة والإسلام.

قوله: **(وخذ منهم فدية تقوي بها أصحابك)** الأمر هنا للتضرع فلا إشكال.

قوله: **(وقال عمر رضي الله عنه اضرب أعناقهم فإنهم أئمة الكفر)** أي صناديد الكفار فالإضافة لأدنى ملابسة والنسبة مجازية.

قوله: **(وإن الله أغناك من الفداء مكني من فلان)** بالتمكين بفتح البلاد وقهر العباد.

قوله: **(لنسيب)** أي قريبه نسباً.

قوله: **(ومكن علياً وحمزة)** أي اعط القدرة بالإذن.

قوله: **(من أخويهما)** عباس وعقيل عباس أخو حمزة وعقيل أخو علي رضي الله تعالى عنهم.

قوله: **(فلنضرب أعناقهم فلم يهو ذلك رسول الله ﷺ)** فلم يهو بفتح الواو أي لم يحب ولم يرض.

قوله: **(وقال إن الله ليلين قلوب رجال)** فيه استعارة وان الكلام مثل ضيق فم البئر كما هو الظاهر وكذا الكلام في ليشدد.

قوله: **(حتى تكون الين من اللين)** فيه إشارة أنيقة إلى أن المراد باللين لين لطف

وترحم سهل المأخذ حسن المعاشرة طيب الإلفة كثير الإطاعة لا لين ضعف في الدين فإنهم أشداء على الكفار والمتمردين.

قوله: (وإن الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة) فيه مبالغة.

قوله: (وإن مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم) أي قصتك العجيبة.

قوله: (قال ﴿فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ [إبراهيم: ٣٦] ومثلك يا عمر مثل نوح عليه السلام قال: ﴿لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً﴾ [نوح: ٢٦] فخير أصحابه فأخذوا الفداء فنزلت) قال استئناف مسوق لبيان وجه التمثيل.

قوله: (فدخل عمر رضي الله تعالى عنه على رسول الله فإذا هو وأبو بكر يبكيان) فإذا للمفاجأة أما بكاء أبي بكر رضي الله تعالى عنه على نفسه وعلى إخوانه وأما بكاؤه عليه السلام على أصحابه.

قوله: (فقال يا رسول الله أخبرني) عن سبب بكائك وبكاء أبي بكر.

قوله: (فإن أجد بكاء بكيت وإلا تباكيت) أي أظهرت البكاء.

قوله: (فقال لأبكي على أصحابك في أخذهم الفداء ولقد عرض علي عذابهم) أي وبالله لقد عرض.

قوله: (أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة) أدنى أي أقرب من هذه الشجرة وهذا كناية عن تحقق نزول: ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾ [الأنفال: ٦٨].

قوله: (والآية دليل على أن الأنبياء عليهم السلام) وهذا الكلام من المصنف يحتمل أنه اختار معنى ما كان لنبي ما كان لنبي من الأنبياء عليهم السلام فحمل على العموم لا على نبينا عليه السلام فقط كما ذهب إليه مولانا أبو السعود لكنه خلاف السوق أو أنه إذا جاز الاجتهاد له عليه السلام فلغيره بالطريق الأولى أي بدلالة النص وهذا هو الراجح المختار.

قوله: (يجتهدون) أي قد يجتهدون في بعض الحوادث عند عدم النص قال صاحب التوضيح بعد نقل الخلاف والمختار عندنا أنه مأمور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار لعموم قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] انتهى ومدة الانتظار مقدرة بثلاثة أيام وقيل بخوف فوت الغرض وذلك يختلف باختلاف الحوادث

قوله: والآية دليل على أن الأنبياء مجتهدون فإن النبي ﷺ اجتهد واستشار في قتل الأسرى وفدائهم ثم انجر رأيه إلى الفداء وكان الفداء خطاء في الاجتهاد لأنهم نظروا في أن استبقاءهم ربما كان سبباً في إسلامهم وتوبتهم وأن فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عنهم أن قتلهم أعز للإسلام وأهيب لمن وراءهم وأقل لشوكتهم فنزلت الآية في أن رأي الفداء وترك القتل خطأ لدلالتها على عدم صحة فداء الأسرى فإن معنى ما كان ما صح وما استقام وعوتبوا على أخذ الفداء بقوله عز وجل: ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ [الأنفال: ٦٧] وبقوله: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾ [الأنفال: ٦٨].

ثم قيل إنما تدل الآية عليه لو لم يقدر ما كان لأصحاب النبي ولا يخفى أنه خلاف الظاهر مع أن الإذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه عليه السلام إذ لا يمكن أن يكون تقليداً لأنه لا يجوز له عليه السلام التقليد.

قوله: (وأنه قد يكون خطاء) وجه كونه خطأ ظاهراً إذ استحقاقهم نزول العذاب في شأن هذا الاجتهاد نص في عدم الإصابة.

قوله: (ولكن لا يقرون عليه) بل ينبهون عليه بالوحي فيعرفون عدم إصابتهم ثم فائدة المعرفة عدم العمل بذلك الحكم المجتهد فيه بعده أو فسخ ذلك الحكم[1] بحيث إنه كان لم يوجد ابتداء وما نحن فيه من قبيل الأول إذ أخذ الفداء وفسخ الحكم لم يوجد بل أمروا بانتفاعه بقوله: ﴿فكلوا مما غنمتم﴾ [الأنفال: ٦٩] الآية لكن إذا ظفروا الكفار لم يكن لهم أخذ الفدية حتى يكون الشوكة للمسلمين فإذا كان الشوكة لهم خيروا بين المن والفداء كما مر:

قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (لولا حكم من الله سبق إثباته في اللوح) إشارة إلى وجه تعبير الحكم بالكتاب الذي بمعنى المكتوب والحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين مكتوب في اللوح.

قوله: (وهو أن لا يعاقب المخطىء في اجتهاده أو ألا يعذب أهل بدر أو قوماً لم يصرح لهم بالنهي عنه) أو أن لا يعذب أهل بدر فلذلك عدوا من المبشرين بالجنة وغزوة البدر لكونها غزوة صارت سبباً لشوكة الإسلام فإنها أول الفتوحات ومنبع السعادات وعد الله تعالى لمن حضر من المسلمين المغفرة والتوفيق للطاعة أو قوماً الخ وأهل بدر من هذا القوم كما أنهم من المخطئين في الاجتهاد فهم ممن صدق عليه الأحكام الثلاثة فالظاهر أن

قوله: وأنه قد يكون خطأ أي وأن اجتهادهم قد يكون خطأ ولا يقرون عليه أي على الخطأ فإنهم ينظرون من مشكاة النبوة فينكشف لهم حقيقة الحال فيما عسى يقع منهم السهو ومن ذلك بكاؤه عليه الصلاة والسلام على آخذي الفداء لعرض عذابهم عليه أقول خطأ المجتهد معفو بل عليه أجر ولصوابه أجران فليت شعري لم عذبوا على ذلك والحال أن النبي ﷺ اختار ذلك بعد الاجتهاد والاستيشار مع أصحابه وفي الآية دلالة أيضاً على أنهم لا يقرون عليه وهي الإباحة المستفادة من قوله عز وجل: ﴿فكلوا﴾ [الأنفال: ٦٩] فإن المراد منه الأكل من الفدية عند المفسرين أو حرمتها على الأولين بكسر اللام أو بسبب حرمة الفدية على الأولين فإن حرمتها عليهم ربما يورث تجنبهم واحترازهم عنها فازيح ذلك منهم باباحتها لهم بقوله عز وجل: ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً﴾ [الأنفال: ٦٩] ولذلك أي ولأجل إزاحة ذلك من نفوسهم وصف حلالاً بطيباً وجه إزاحة ذلك منهم بوصف الحلال بالطيب هو إفادة هذا الوصف تأكيد الحل وإلا فمجرد وصف المغنوم أو أكله بالحلال يزيح ما وقع في نفوسهم من وجوب الاحتراز عن تناوله.

---

(١) لم يقل نسخ لأن رفع الحكم الخطاء كونه نسخاً ليس معلوماً لنا.

أوفى كلام المصنف مانعة الخلو والتقابل بين الأول والثالث وبين الثاني بالعموم والخصوص وبين الأول والثالث عموم وخصوص من وجه ولو أخر الثاني عن الثالث أو قدمه على الأول لكان أحسن انتظاماً.

قوله: (أو أن الفدية التي أخذوها ستحل لهم) فلو أحل الفدية التي أخذوها لما عوتبوا على أخذهم ولكان الاجتهاد صواباً ولو أريد الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة فلا يصلح أن يعد من موانع مساس العذاب إلا أن يمنع الملازمة ويقال إن الحل السابق برفع حكم الحرمة كمن سرق مالاً ثم ملك بسبب من الأسباب فإنه يرفع حكم السرقة وهو قطع اليد وكمن أفطر في رمضان عمداً ثم مرض مرضاً يبيح الفطر فإنه يرفع حكم الإفطار وهو الكفارة ولهذا نظائره كثيرة **(لنالكم فيما أخذتم من الفداء عذاب عظيم)** روي أنه عليه السلام قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ وذلك لأنه أيضاً أشار بالإثخان.

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٩﴾﴾

قوله: (من الفدية) أي الفدية التي أخذوها يوم بدر إذ الكلام فيها وأيضاً الفدية أخذها قبل الإثخان غير مباح لهم وإنما أبيح لهم الفدية التي أخذوها يوم بدر لأخذهم قبل تصريح النهي ورده مولانا أبو السعود حيث قال وقيل ما عبارة عن الفدية فإنها من جملة الغنائم ويأباه سياق النظم كما ساقه انتهى. ومقتضاه أنها لم تكن مباحة لهم إذ لا دليل في إباحتها سوى ذلك ولم ينقل ردها إلى أربابها وإنما استباحوها قبل الإذن كما صرح به مولانا المزبور في قوله ﴿إن الله غفور رحيم﴾ [الأنفال: ٦٩] وهذا بعيد إذ الظاهر أن الفدية المذكورة باقية في أيديهم حين نزول آية العتاب فكيف يسوغ لهم الاستباحة بدون الإذن منه تعالى فالتعويل على ما اختاره المصنف ولهذا قدم هذا الوجه مع أنه مؤخر في الكشاف رداً عليه وإشارة على رجحانه.

قوله: (فإنها من جملة الغنائم) إذ الغنيمة هو المأخوذ قهراً وغلبة لا اختلاساً وسرقة كما في الهداية.

قوله: (وقيل ﴿امسكوا عن الغنائم﴾ فنزلت) وجه إمساكهم أنه يحتمل نزول هذه الآية فإنها يورث شبهة في إباحة الغنائم إذ الفدية كما مر من جملة الغنائم فإذا عوتبوا عليها أورث تلك الشبهة مع أن إباحتها قد علمت من قوله: ﴿واعلموا أنما غنمتم﴾ [الأنفال: ٤١] الآية على ما قيل وقيل امتنعوا من الأكل والانتفاع منها تزهداً لا ظناً لحرمتها حتى يقال إنه علم حلها مما مر من قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء﴾ [الأنفال: ٤١] الآية ولذا قيل إنه لتأكيد حلها واندراج مال الفداء في عمومها انتهى. وهذا إنما يتم لو علم نزول قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم﴾ [الأنفال: ٤١] مقدماً على نزول هذه الآية والتقديم في الترتيب لا يفيد ذلك.

قوله: (والفاء للتسبب) داخلة على المسبب.

قوله: (والسبب محذوف تقديره أبحت لكم) خبر عن الإباحة مع أن الإباحة ثابتة به ولا ينقل مثل هذا إلى الإنشاء كذا في التلويح.

قوله: (الغنائم فكلوا) الظاهر أنها شاملة للفدية هنا فإن كون الفاء عاطفة على مقدر للتسبب ناظر إلى الوجهين.

قوله: (وبنحوه تشبث من زعم أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة) الحظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى المنع أي الشيء إذا منع أولاً ثم أمر به ثانياً فالأمر الوارد بعد المنع ليس للوجوب بل للإباحة وعند الجمهور الأمر للوجوب ما لم يصرف عنه صارف سواء كان بعد الحظر أو لا والمصنف لاختياره مذهب الجمهور ضعف هذا القول بقوله تشبث من زعم إذ التشبث لكونه بمعنى التعليق يشعر بضعفه وإشعار الزعم بالضعف ظاهر واضح نعم هذا الأمر للإباحة إذا الأكل إنما أمر به لمنفعتهم وكل أمر هذا شأنه فلا يفيد الوجوب وإلا لانقلب المنفعة مضرة كما قيل في قوله تعالى: ﴿فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] ولا ينكر الجمهور كونه للإباحة وغيرها إذا قامت القرينة على عدم الوجوب.

قوله: (حال من المغنوم أو صفة للمصدر أي أكلاً حلالاً وفائدته إزاحة ما وقع في نفوسهم منه بسبب تلك المعاتبة) ما وقع في نفوسهم في قلوبهم من كراهة أكلها.

قوله: (أو حرمتها على الأولين) ولا يخفى ضعفه إذ هذا يشعر بأن إزاحة حرمتها على الأولين أي على الأمم الماضية لم يتحقق إلى هذا الآن ولهذا لم يلتفت الكشاف إلى هذا الوجه قيل قال في كتاب الأحكام أول غنيمة في الإسلام حين أرسل رسول الله عليه السلام عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه لبدر الأولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين فأخذوا عير القريش وقدموا بها على النبي عليه السلام فاقتسموها فأقرهم على ذلك انتهى ولا يخفى دلالته على ما قلنا من أن قول المصنف وحرمتها ضعيف.

قوله: (ولذلك وصفه بقوله طيباً) تأكيداً للحل إذ الطيب هناك بمعنى الهلاك.

قوله: (في مخالفته) أي مخالفة أمره ونهيه.

قوله: (غفر لكم ذنبكم) وهو ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الإذن فيه ولهذا اختار المصنف في الموضعين.

قوله: (أباح لكم ما أخذتم) من الفدية أشار إلى أن الأمر وهو فكلوا للإباحة كما بينا وإنما رد الزاعم لادعاءه كليته وقوله: ﴿ما أخذتم﴾ [الأنفال: ٦٨] تنبيه على أن المختار عنده كون المراد بما غنمتم الفداء ما أوضحنا وجهه آنفاً.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمۡ خَيۡرٗا يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرٗا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٧٠﴾

قوله: (وقرأ أبو عمرو من الأسارى) بضم الهمزة جمع أسير بمعنى مأسور وأسرى

أيضاً جمع أسير لأن فعيلاً بمعنى مفعول جمعه فعلى كجرحى وقتلى بفتح الفاء وسكون العين وهذا الوزن لكثرته اختار المصنف هذه القراءة.

قوله: (إن يعلم الله في قلوبكم خيراً) كناية عن إن يكن في قلوبكم خير **(إيماناً أو إخلاصاً)**.

قوله: (من الفداء روي أنها نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه) أخرجه الحاكم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وصححه فقيل إنها نزلت في جملة الأسارى وهو أقرب لكونه بصيغة الجمع وإن قيل سبب نزول الآية العباس رضي الله وتعالى عنه لكنه عام فلذا جمع لأن العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب كذا قيل والأولى أن سبب النزول العباس رضي الله تعالى عنه وقد تقرر في الأصول أن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم إذ إيراد صيغة الجمع لا يكون سبب النزول في جملة الأسارى ما قامت النص على خلافه نعم لو ورد الخبر في شأنه لكان صيغة الجمع مرجحة.

قوله: (كلفه رسول الله ﷺ أن يفدي نفسه وابني أخويه عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث) أن يفدي من الأفعال أي أن يعطي فدية نفسه وكان فداء الأسارى عشرين أوقية وفداء العباس رضي الله عنه أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهماً وستة دنانير كذا في الكشاف وعن هذا قال العباس رضي الله تعالى عنه تركتني أتكفف.

قوله: (فقال يا محمد) هذا الفداء قبل دخول الإسلام.

قوله: (تركتني) صيغة المضي لتحقق الوقوع والمعنى على الاستقبال.

قوله: (أتكفف قريشاً ما بقيت قال فأين الذهب الذي دفعته) أي أسأل الناس وأمد كفي إليهم وهل رأيت تناسب ذلك كأنه استعطاف منه بسبب القرابة ولما كان هذا غير مطابق للواقع قال عليه السلام فإن الذهب الذي الخ.

قوله: (إلى أم الفضل وقت خروجك) زوجته كنيت بها لابن لها سمي به الفضل لعله أكبر أبنائها وأحبهم.

قوله: (وقلت لها إني لا أدري ما يصيبني في وجهي هذا) أي في توجهي هذا.

قوله: (فإن حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل وقثم فقال وما يدريك) وقثم بضم القاف وفتح الثاء المثلثة والميم اسم لابن له.

قوله: (قال أخبرني به ربي تعالى قال فاشهد انك صادق وان لا إله إلا الله وانك رسوله والله لم يطلع عليه أحد إلا الله ولقد دفعته إليها في سواد الليل قال العباس فأبدلني الله خيراً من ذلك) إشارة إلى ما في الخبر وأن الله تعالى أنجز وعده والمفهوم منه أن الفداء أخذ منه مع أنه أسلم حينئذٍ لا يدري وجهه.

قوله: انكفف أي اسأل قريشاً ماداً كفي إليهم.

قوله: (لي الآن عشرون عبداً ان أدناهم ليضرب في عشرين ألفاً) أي ليتجر من ضرب الأرض إذا سافر.

قوله: (وأعطاني زمزم ما أحب) لفظة ما نافية.

قوله: (إن لي بها جميع) أموال أهل مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربكم يعني الموعود بقوله: ﴿ويغفر لكم﴾ [الأنفال: ٧٠] الآية.

قوله تعالى: وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾

قوله: (يعني الأسرى) أن لي بها أي ببدل زمزم الباء في بها للبدل تأنيث الضمير لأن زمزم مؤنث باعتبار البقعة.

قوله: (نقض ما عهدوك) هو أن لا يعودوا لمحاربته صلى الله تعالى عليه وسلم ولا إلى مظاهرة المشركين وفي الكشاف نكث ما بايعوك عليه من الإسلام وتبعه مولانا أبو السعود وهذا بناء على أنهم كما عاهدوا إعطاء الفدية وعدم المحاربة كذلك عاهدوا أيضاً قبول الإسلام ولم ينقل في القصة المذكورة بل لم ينقل عهد عدم المحاربة ولعله اطلع عليه ولله در المصنف حيث أطلق الكلام إذ بدون التقييد يتم المرام ثم تفسير الخيانة بالنقض مع أنها عام بمعونة المقام.

قوله: (بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل) إذ العقل هو القائمة على عباده قد مر التفصيل في قوله تعالى: ﴿ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧] الآية ﴿فقد خانوا الله﴾ [الأنفال: ٧١] الآية علة جزاء أقيمت مقامه أي فلا عجب منهم فإنهم خانوا الله وقيل تقديره فسيمكنك منهم ولا يخفى ضعفه.

قوله: (أي فأمكنك منهم كما فعل يوم بدر فإن أعادوا الخيانة فسيمكنك منهم) أي خيانة الله بقرينة أعادوا فإن خيانة الرسول عليه السلام خيانة الله وهذا إشارة إلى أن إخباره تعالى بخيانتهم الله وبإقدار الرسول عليه السلام عليهم وعد منه بأنهم إن أعادوا الخيانة فسنسلطك عليهم كما فعلنا فيما مضى فاصبر ولا تحزن فإنهم مغلوبون.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾

قوله: (هم المهاجرون هجروا أوطانهم) أي تركوا أوطانهم فصيغة المفاعلة للمبالغة إذ ترك الأوطان ليس بهجرة مطلقاً بل تركها على وجه عدم التعلق بها بل مع العزيمة على أن لا يعود إليها ما دام السبب باقياً.

قوله: ليضرب أي ليضرب في الأرض ويسافر فيها ويتجر.

قوله: فأمكنك أي فأقدرك وجعلك قادراً عليهم يقال مكن وأمكن بمعنى أقدر.

قوله: (وهم المهاجرون) أي الأولون السابقون وبالفوز واصلون فهو كالعلم لهم.

قوله: (هاجروا أوطانهم حباً لله ولرسوله) لا لغرض الدنيا ومتاعها.

قوله: (وصرفوها) معنى المجاهدة بالأموال.

قوله: (في الكراع والسلاح) بضم الكاف الخيل.

قوله: (وأنفقوها على المحاويج) جمع محتاج على خلاف القياس وقيل جمع محووج بمعنى محتاج ومفرده مقدر انتهى ولا يعرف له وجه إذ الجموع الشاذة كثيرة شائعة.

قوله: (وأنفسهم في سبيل الله) قدم الجهاد بأموالهم لأنه أقوى سببية الجهاد إذ بدونها لا يمكن الجهاد فيمكن الجهاد بالأموال لمن له علة ومرض إذا كان له مال بخلاف العكس.

قوله: (بمباشرة القتال) وفيه دفع احتمال المجاز.

قوله: (هم الأنصار آووا المهاجرين) الأنصار وهم سكان المدينة آووا المهاجرين من مكة ونصروهم فكان الأنصار بالغلبة أسماً لهم.

قوله: (إلى ديارهم ونصروهم على أعدائهم) إلى ديارهم إشارة إلى مفعول آوو. وهو المهاجرون وإلى ديارهم وكذا الكلام في نصروهم على أعدائهم.

قوله: (في الميراث وكان المهاجرون والأنصار يتوارثون بالهجرة والنصرة) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وقتادة رحمهما الله آخى الرسول عليه السلام بين المهاجرين والأنصار رضي الله تعالى عنهم فكان المهاجري يرثه أخوه الأنصاري إذا لم يكن بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري واستمر أمرهم على ذلك إلى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد إذ لم تكن الهجرة والولي القريب والناصر لأن أصله في القرب المكاني ثم جعل للمعنوي كالنسب والدين والنصرة فقد جعل عليه السلام في أول الإسلام التناصر الديني أخوة وأثبت لها أحكام الأخوة الحقيقية من التوارث كذا قيل ففهم من هذا الكلام أن المهاجري لا يرثه أخوه الأنصاري إذا كان في المدينة ولي مهاجري وأما الأنصاري فيرثه أخوه المهاجري ولو كان في المدينة ولي أنصاري حيث قيل فكان المهاجري يرثه أخوه الأنصاري إذا لم يكن بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري ولعل الفرق أن الأنصاري هو الذي التزم بالتناصر ومن جملة التناصر أن يرثه أخوه المهاجري ولو كان للأنصاري قريبه المسلم بخلاف المهاجري فأخوه الأنصاري إنما يرثه إذا لم يكن بالمدينة قريبه المسلم وأيضاً هذا الكلام يشعر بأن التوارث بالنسب واقع قبل نزول قوله تعالى: ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ [الأنفال: ٧٥] فيلزم النسخ مرتين وأيضاً هذا لا يلائم قوله فقد جعل عليه السلام التناصر الديني أخوة في أول الإسلام وقوله تعالى: ﴿أولئك﴾ [الأنفال: ٧٤] إخبار لفظاً إنشاء معنى سيشير إليه الكشاف في قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا من بعد﴾ [الأنفال: ٧٥] الآية.

قوله: (**دون الأقارب**) هذا لا يلائم ما نقل عن ابن عباس ومجاهد وقتادة من قولهم فكان المهاجري يرثه أخوه الأنصاري إذا لم يكن بالمدينة ولي مهاجري.

قوله: (**حتى نسخ بقوله تعالى: ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾**) [الأنفال: ٧٥] ظاهره أنه نزل قبل نزول آية المواريث لأن هذه مجملة وقد فصل في سورة النساء سهم كل فريق.

قوله: (**أو بالنصرة والمظاهرة**) عطف على في الميراث اختار لفظه في هناك لأن الولاية ليست بالميراث بل في شأن الميراث وهنا الولاية بالنصرة ولهذا اختار الباء السببية أو الملابسة ولك أن تجعله بمعنى في (**أي من توليتهم في الميراث وقرأ حمزة ولايتهم بالكسر تشبيهاً لها بالعمل والصناعة كالكتابة والإمارة كأنه بتوليه صاحبه يزاول عملاً فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين**) عهد فإنه لا ينقض عهدهم بنصرهم عليهم.

قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾

قوله: (**في الميراث أو المؤازرة**) وهو بمفهومه يدل على منع التوارث أو المؤازرة بينهم وبين المسلمين ألا تفعلوا ما أمرتم به من التواصل بينكم وتولي بعضكم لبعض حتى

قوله: أو بالنصرة والمظاهرة أي وبالنصرة والمظاهرة فقط لا بالمهاجرة فإن من نصر وعاون كان يرث الناصر والمعاون وإن لم يكن من اقربائه وأما من هاجر ولم ينصر فلا يرث من الناصر على هذا الوجه الأخير.

قوله: تشبيهاً لها بالعمل أي تشبيهاً للولاية بالكسر وهي أن يكون أحد والياً وعاملاً وبالولاية بالفتح بمعنى التولي فيكون استعارة مصرحة أما وجه حمل الولاية بالكسر على التعمل فإن كل فعالة بالكسر يختص بالعمل مثل الكتابة والتجارة والقصارة والصياغة والصناعة فشبه الولي بالعمل ثم استعير له الولاية بالكسر.

قوله: يدل على منع توارث بينهم وبين المسلمين لأن صريح الآية دل على أن التوارث فيما بين الكفرة فيدل بمفهومه أن الحكم فيما بين المختلفين ليس كذلك قال الإمام روي عن ابن عباس والمفسرين كلهم أن المراد بهذه الولاية الارث وأن الله تعالى جعل سبب الارث الهجرة والنصرة والنصرة دون القرابة حتى أن القريب الذي آمن ولم يهاجر ولم ينصر لم يرث وقال ولفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لأن هذا اللفظ يفيد القريب فيمكن حمله على غير الارث وهو التعظيم والمعاونة والمناصرة وحمله على الارث بعيد عن دلالة اللفظ سيما هو يؤدي إلى نسخة بقوله تعالى: ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ [الأنفال: ٧٥] وأجيب عنه بأن الولاية المثبتة في هذه الآية هي الولاية المنفية في الآية الثانية وهي قوله عز وجل: ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء﴾ [الأنفال: ٧٣] وهذه الولاية ليست بمعنى النصرة والقرب لوجوب الموالاة في الدين ولايجاب النصر بقوله: ﴿فعليكم النصر﴾ [الأنفال: ٧٢] فتعين أن يكون الولاية ههنا بمعنى الارث.

في التوارث وقطع العلائق بينكم وبين الكفار تحصل فتنة فيها عظيمة وهي ضعف الإيمان وظهور الكفر في الدين وقرىء كثير.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾﴾

لما قسم المؤمنين ثلاثة أقسام بين أن الكاملين في الإيمان منهم هم الذين حققوا إيمانهم بتحصيل مقتضاه من الهجرة والجهاد وبذل المال ونصرة الحق ووعد لهم الموعد الكريم فقال لهم ﴿مغفرة﴾ الآية لا تبعة له ولا منة فيه ثم الحق بهم في الأمرين من سيلحق بهم ويتسم بسمتهم فقال:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾﴾

(﴿والذين آمنوا﴾ [الأنفال: ٧٥] الآية أي من جملتكم أيها المهاجرون والأنصار) في التوارث من الأجانب في حكمه أو في اللوح أو في القرآن واستدل به على توريث ذوي الأرحام.

قوله: (من المواريث والحكمة في إناطتها بنسبة الإسلام والمظاهرة أولاً واعتبار القرابة ثانياً) من المواريث أي من جملة ما تعلق به علمه أحكام الموارث في إناطتها أي تعليقها لأن كل واحد منهما حق بالإضافة إلى زمانهما مراعى فيهما صلاح المسلمين والله ولي دينه والمؤمنين.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قراءة سورة الأنفال وبراءة فأنا شفيع له يوم القيامة وشاهد أنه بريء من النفاق وأعطي عشر حسنات بعدد كل منافق ومنافقة وكان العرش وحملته يستغفرون له أيام حياته) موضوع لا أصل له.

نحمد الله الملك المتعال على توفيق إتمام تعليقاته على سورة الأنفال في يوم الجمعة بين الظهر والعصر من جمادى الآخر في سنة خمس وسبعين بعد المائة والألف.

قوله: لما قسم المؤمنين ثلاثة أقسام الأول ما دل عليه قوله عز وجل: ﴿ان الذين آمنوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم﴾ والثاني من قوله: ﴿والذين آووا ونصروا﴾ [الأنفال: ٧٢] والثالث من دل عليه قوله: ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا﴾ [الأنفال: ٧٢] فلما ذكر الأقسام الثلاثة بين الكاملين من هذه الأقسام القسم الأول.

قوله: والحكمة في اناطتها أي في تعليق المواريث بنسبة الإسلام والمظاهرة أولاً بقوله: ﴿أولئك بعضهم أولياء بعض﴾ [الأنفال: ٧٢] فإن ذلك في الميراث من غير قرابة واعتبار القرابة ثانياً بقوله عز وجل: ﴿واولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ [الأنفال: ٧٢] فإنه في التوارث بالقرابة هذا آخر ما أمليته في حل ما في تفسير سورة الأنفال بعون الله تعالى وتوفيقه فالآن أشرع مستعيناً بالله ومستفيضاً به فيما في تفسير سورة التوبة وهو يقول الحق ويهدي السبيل.

سورة براءة

مائة وتسع وعشرون آية

قوله: (**سورة براءة مدنية**) أي بالاتفاق (**وقيل إلا الآيتين**) المذكورتين (**من قوله:** ﴿**لقد جاءكم**﴾ [التوبة: ١٢٨]).

قوله: (**وهي آخر ما نزلت**) وروى المصنف حديثاً في سورة المائدة في آية الوضوء حيث قال لقومه عليه السلام المائدة «آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلالها وحرموا حرامها» فالأولى الإشارة إلى الاختلاف فيها كما اختلف في أول نازل اختلف في آخره أيضاً وآخر آية نزلت: ﴿ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ [النساء: ١٧٦] وفي كونها آخر آية مع تعلقها بالموت اتفاق عجيب كذا قيل لكن الصواب آخر آية في الأحكام كما بينه المصنف في تفسير تلك الآية بل آخر آية نزلت: ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ [البقرة: ٢٨١] الآية كما صرح به المصنف أيضاً في أواخر سورة البقرة.

قوله: (**ولها أسماء أخر التوبة والمقشقشة والبحوث والمبعثرة والمنقرة والمثيرة والحافرة والمخزية والفاضحة والمنكلة والمشردة والمدمدمة وسورة العذاب**) كلها بصيغة اسم الفاعل إلا البحوث بفتح الباء فإنه صيغة مبالغة بمعنى اسم الفاعل.

قوله: (**لما فيها من التوبة للمؤمنين**) شروع في بيان معنى الأسماء ووجه التسمية بها على اللف والنشر المرتب والمراد من التوبة الكائنة في السورة إما بمعنى قبول التوبة أو توفيق التوبة وهما من صفاته تعالى أو بمعنى الرجوع من المعصية إلى الطاعة التي وصف بها العبد والكل مذكور فيها والاكتفاء بقوله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار﴾ [التوبة: ١١٧] ليس بتام لأن قوله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة﴾ [التوبة: ١١] الآية وقوله تعالى: ﴿ثم يتوب الله من بعد ذلك﴾ [التوبة: ٢٧] الآية وغير ذلك مع كونها مذكورة لا يحسن الاختصار عليها.

قوله: (**والمقشقشة من النفاق**) عطف على التوبة أي وسميت هذه السورة مقشقشة لما فيها من القشقشة.

سورة التوبة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: لما فيها من التوبة إلى آخره بيان لوجه التسمية بهذه الأسماء نشراً على ترتيب اللف.

قوله: (وهي التبرؤ منه) من التفعل والأولى من التفعيل لأن السورة مبرأة منه وكون التفعل بمعنى التفعيل خلاف الظاهر والتبرئة من النفاق بقوله: ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات﴾ [التوبة: ٦٨] الآية وغيرها من الآيات الناطقة بخبثهم وشدة شكيمتهم ووخامة عاقبتهم فالعاقل اتعظ به وحذر أي التفتيش عن حال المنافقين كقوله تعالى: ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة﴾ [التوبة: ٦٤] الآية وكقوله تعالى: ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض﴾ [التوبة: ٦٧] الآية وله نظائر كثيرة.

قوله: (وإثارتها) أي إظهار حالهم فالإثارة التي هي بمعنى التحريك مستعارة في ذلك الإظهار هذا بيان وجه التسمية بالمثيرة وبالمبعثرة **(والحفر عنها)** أي البحث عن حال المنافقين مجازاً إذ الحفر يستلزم البحث وسبباً له غايته أن البحث في الحفر حسي وما نحن فيه معنوي قال تعالى: ﴿فبعث الله غراباً يبحث في الأرض﴾ [المائدة: ٣١] الآية.

قوله: (وما يخزيهم) من الأفعال بالخاء المعجمة والزاي المعجمة أيضاً وجه التسمية بالمخزية والإسناد مجازي.

قوله: (ويفضحهم) وجه التسمية بالفاضحة فقوله يفضحهم من الباب الثالث فالإسناد مجازي أيضاً.

قوله: (وينكلهم) من التنكيل أي تعاقبهم أي تخبر وتبين عقابهم في الآخرة فالمجاز فيه لغوي وهذا بيان وجه التسمية بالمنكلة.

قوله: (ويشرد بهم) أي يفرق بهم تفريقاً عنيفاً موجباً للاضطراب والاضطرار فإذا ألقي على المنافقين خبثهم وسوء سيرتهم حصل الاضطراب لهم والتفرق بينهم فالإسناد حقيقي كما هو الظاهر ثم هذا بيان وجه التسمية بالمشردة.

قوله: (ويدمدم) أي يعذبهم عذاباً منطبقاً **(عليهم)** أو بينهم وهذا كالتنكيل مجاز في الكلمة أي يظهر عذابهم في الدنيا والعقبى وهذا وجه التسمية بالمدمدمة وسكت المصنف عن بيان وجه التسمية بسورة العذاب لظهوره مما ذكره في وجه المدمدمة والمنكلة ثم الآيات المذكورة في تلك السورة كما تلونا عليك سابقاً ونظائرها لها جهات مختلفة وسميت السورة الشريفة بكل جهة منها وقيل ليس في السور أكثر أسماء منها ومن الفاتحة **(وآيها مائة وثلاثون)**.

قوله: (وقيل تسع وعشرون) أي وقيل مائة وتسع وعشرون.

قوله: (وإنما تركت التسمية) أي البسملة مع أنها ذكرت في أوائل السور إما للفصل

قوله: والبحث عن حال المنافقين وإثارتها والحفر عنها وما يخزيهم بالجر معطوفات على القشقشة أو التوبة أي لما فيها من التوبة والمخزى لهم والمفضح والمنكل والمشرد بهم والمدمدم عليهم التشريد التفريق والدمدمة الإهلاك.

بين السور أو جزء منها كما هو مختار الشافعي والأول مختارنا فلا بد من بيان وجه تركها وبينه المصنف بثلاثة أوجه (**فيها**).

قوله: (**لأنها نزلت لرفع الأمان**) وهذا مختاره ولهذا لم يصدر بقيل إذ اشتهارها بهذه الأسامي يوجب أنها سورة مستقلة وليست بعضاً من سورة الأنفال قوله لأنها نزلت وهذا البيان من المصنف لا ينافي أن التسمية توقيفية لأنه بيان لوجه ترك البسملة بالتوقيف والوحي إذ ترتيب السور والآيات وذكر البسملة ثابت بالوحي لا بالرأي.

قوله: (**وبسم الله أمان**) أي بسم الله الرحمن الرحيم إذا ذكر اسم الله مقارناً بالرحمة لا يناسب رفع الأمان وأما تصدير مكاتيب رسول الله عليه السلام بالبسملة حين أرسلها إلى ملوك الكفرة فلأنها لدعوة الإسلام لا لرفع الأمان.

قوله: (**وقيل كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزلت سورة أو آية بين موضعها وتوفي ولم يبين موضعها وكانت قصتها تشابه قصة الأنفال وتناسبها لأن في الأنفال ذكر العهود وفي براءة نبذها فضمت إليها**) وفي الكشاف سأل عن ذلك ابن عباس عثمان رضي الله عنهما فقال إن رسول الله عليه الصلاة والسلام إذا نزلت عليه إلى آخره قيل هكذا رواه أبو داود وحسنه والنسائي وابن حبان وصححه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرضه مع أنه ثابت بالرواية لأنه خبر آحاد مع أنه يشعر بأن مناط إثباتها في المصاحف وتركها إنما هو رأي من تصدى لجمع القرآن دون التوقيف ولا ريب في اعوجاجها ولأن عدم البيان في موضع من الشارع بيان للعدم كذا قيل.

قوله: (**وقيل لما اختلفت الصحابة في أنهما سورة واحدة وهي سابعة السبع الطوال أو سورتان**) فعلى هذا القول البيان من الشارع متحقق لكن الصحابة اختلفوا في بيانه عليه

قوله: ولم يبين موضعها نقل الإمام عن القاضي أنه قال يبعد أن يقال إنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الأنفال لأن القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السور الواحدة وتجويزه يطرق إلى ما يقوله الإمامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة بل الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الأنفال وحياً وأنه عليه الصلاة والسلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحياً وهذا طعن فيما نقل عن عثمان وأبيّ رضي الله عنهما فإن هذا القول نقل عنهما روي أنه سأل عن ذلك ابن عباس عثمان رضي الله عنهما فقال إن رسول الله ﷺ إذا نزلت عليه السورة أو الآية قال: «اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا» وتوفي رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكانتا تدعيان القرينتين وعن أبيّ بن كعب إنما توهموا ذلك لأن في الأنفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فقالوا قول ابن عيينة يصلح لبيان حكمة ترك التسمية فإنه قال اسم الله سلام وأمان فلا يكتب في النبذ والمحاربة قال الله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً﴾ [النساء: ٩٤].

السلام هل بين أنها سورة مستقلة أو جزء من سورة الأنفال وأما في الوجه الثاني فلم يبين الشارع بل الترتيب لمن تصدى لجمع القرآن كما أوضحناه آنفاً وبهذا ظهر الفرق بين الوجهين الأخيرين قوله والطول بضم الطاء وفتح الواو هي من البقرة إلى الأعراف والسابعة سورة يونس أو الأنفال وبراءة على القول بأنهما سورة واحدة كذا في القاموس وفي بعض النسخ طوال بوزن رجال وهما بمعنى واحد.

قوله: (تركت بينهما فرجة ولم تكتب) رعاية للجانبين ترك الفرجة رعاية لكونهما سورتين وعدم كتب البسملة رعاية لكونهما سورة واحدة إذ لا يكتب في خلال السورة البسملة إما ترك الفرجة بينهما في الوجه الأول فظاهر وأما في الوجه الثاني فللاشتباه في الاستقلال وعدمه فروعي كلا الاعتبارين فإن قيل ما حكمها شرعاً قلنا الحكم فيها استحباب تركها وأما القول بحرمتها ووجوب تركها كما نقل عن بعض مشايخ الشافعية فليس بثابت.

قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾﴾

قوله: (أي هذه براءة ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف) لا صلة براءة كقولك برأت من الدين وكقوله تعالى: ﴿أن الله بريء من المشركين﴾ [التوبة: ٣] فإن فيها فساد المعنى **(تقديره واصلة من الله ورسوله)**.

قوله: (ويجوز أن تكون براءة مبتدأ لتخصصها بصفتها) وإنما زيفه لأن المخاطب لم يعهد عنده براءة صادرة من الله تعالى حتى يخبر عنها بأنها واصلة إلى المشركين فالأولى كونها خبراً حتى تكون معلومة عند المخاطب قال النحرير في المطول يجب علم المخاطب بالنسبة التقييدية انتهى فعلى هذا لا يجوز أن تكون براءة مبتدأ موصوفاً بصفة فإنها من النسبة التقييدية مع أنها غير معلومة فحينئذٍ إما أن يدعي معلوميتها على فرض كونها مبتدأ وأن لا يسلم قول النحرير المذكور.

قوله: (وقرىء بنصبها على اسمعوا براءة) فيكون جملة فعلية فيفوت التأكيد المستفاد من الجملة الاسمية ولعل لهذا آخره وهذه القراءة قرأ بها عيسى بن عمرو كما قيل.

قوله: (والمعنى) أي وحاصل المعنى **(أن الله ورسوله)**.

قوله: (بريئان) قيل إشارة إلى أن فيه معنى التجدد والحدوث انتهى أي الموضع هنا موضع الفعل فعدل عنه إلى الاسمية للتأكيد لكن الأولى يبرئان للتنبيه على الاستمرار إذ كون السبب خاصاً لا ينافي عموم الحكم نعم المناسب للمحل الماضي.

قوله: (من العهد) لفظة من هنا كهي في قولك برأت من الدين وفي الكشاف وقرأ أهل النجدان من الله بكسر النون والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرته انتهى وفي الجاربردي كوجوب الفتح في نون من مع لام التعريف لكثرة الاستعمال فلو كسروا لاجتمع كسرتان فيما هو كثير الاستعمال والكسر ضعيف عكس من ابنك إذ لم يكثر كثرته فلذا ضعف فيه الفتح

انتهى والزمخشري أراد بقوله والوجه الفتح أن القراءة المشهورة الفتح لكون الفتح واجباً والكسر إما لالتقاء الساكنين أو لاتباع الميم قراءة شاذة **(الذي عاهدتم به المشركين)**.

قوله: (وإنما علقت البراءة بالله وبرسوله والمعاهدة بالمسلمين) لما كان حق البراءة أن يعلق بمن عاهد بالمباشرة وهم المسلمون حيث قال تعالى: ﴿عاهدتم من المشركين﴾ [التوبة: ١] حاول المصنف بيان وجه تعليقها بالله ورسوله دون تعليق المسلمين.

قوله: (للدلالة على أنه يجب عليهم نبذ عهود المشركين إليهم) وجه الدلالة على الوجوب هو أن الشارع نسب البراءة إلى ذاته فيجب على المكلف نبذ عهود المشركين إذ هي خبر في معنى الأمر وإذا ذكر الخبر في موضع الأمر وأسند إلى المكلف كان آكد في الإيجاب فما ظنك بالخبر الذي ذكر في موضع الإيجاب وأسند إلى الشارع فإنه أولى وأحرى في إفادة التحتم والإيجاب وفيه تنبيه على أن الأمر هنا كسائر الأوامر والنواهي لا يتوقف على رأي المخاطبين بل موقوف على حكمه وداعية بحسب الأوقات وسائر الحالات وأما المعاهدة فحيث كانت عقد كسائر العقود لا توجد في نفسها ولا يترتب عليها آثارها إلا بمباشرة المتعاقدين على هيئة مخصوصة معتبرة في الشرع أسند إلى المعاهدين المسلمين نعم إذا اعتبر تأكيد وجوبها حين وجبت وفيما إذا وجبت يحسن إسنادها إليه تعالى كما أسند البراءة إليه سبحانه وتعالى من جهة الإذن والأمر والنكتة مبنية على الإرادة فلا يرد بأنه المباشرة في كل من عهد وبراءة من العبد والإذن والأمر ولو بالإباحة من الله تعالى فلا فرق بينهما على أن في البراءة إظهار مزيد الغضب منه تعالى حيث نقضوا العهد وبدؤوا بالخيانة والعهد ليس كذلك والمصنف لم يتعرض لوجه تعليق المعاهدة بالمسلمين لظهوره ولكونه على مقتضى الظاهر فلا يحتاج إلى النكتة وإنما المحتاج إليها ما هو على خلاف مقتضى الظاهر وإن كان مطابقاً لمقتضى الحال وهو إسناد البراءة إليه تعالى مع أن ما هو له المكلفون وإسناد الفعل إلى الكاسب حقيقي ومن تصدى لبيان وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين فمراده أنه لم يوجد هنا سبب داع إلى إسنادها إلى غير ما هو له بخلاف البراءة وله وجه لكن طريق المصنف أوجز وأحسن وقيل إن المعاهدة مباحة ليست بواجبة فنسبت إليهم بخلاف البراءة فإنها واجبة بإيجاب فلذا نسبت للشارع انتهى إباحة كل عهد غير مسلمة وإباحة بعضها غير مفيدة على أن الإسناد إلى الأمر لا يتوقف على الوجوب بل يصح مطلقاً إذا وجد أمر داع معتبر عند أرباب البلاغة كما بين في علم الفصاحة فالتعويل في مثل هذا مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

قوله: (وإن كانت صادرة بإذنه) هذا معنى براءة صادرة من الله أيضاً أي براءة ملتبسة بإذنه تعالى.

قوله: (واتفاق الرسول) مع المسلمين وهذا واضح لكن البراءة الصادرة منه صلى الله تعالى عليه وسلم على ظاهرها والبراءة الصادرة من الله تعالى بمعنى الأمر بها والإيجاب فالظاهر أن ما يقدر في المعطوف غير ما ذكر في المعطوف عليه معنى فهو من قبيل:

علفتها تبناً وماء بارداً

قوله: (**فإنهما بريئان منه**) فلا حرج عليكم أن تكونوا بريئين منه بل واجب عليكم.

قوله: (**وذلك**) أي المذكور من المعاهدة أولاً ووجوب نبذ العهد ثانياً (**أنهم**).

قوله: (**عاهدوا مشركي العرب**) على ترك المحاربة والمقاتلة فالمعاهدة عامة لمشركي مكة وغيرهم (**فنكثوا إلا ناساً منهم**).

قوله: (**بني ضمرة وبني كنانة**) بدل من ناس (**فأمرهم بنبذ العهد**) تنبيه ثانياً على أن براءة من الله خبر لفظاً إنشاء معنى كما نبه عليه أولاً بقوله يجب عليهم نبذ الخ.

قوله: (**إلى الناكثين**) فالمراد بالمشركين الناكثون فهو عام خص منه البعض والمخصوص قوله تعالى: ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين﴾ [التوبة: ١].

قوله: (**وأمهل المشركين**) أي الناكثين أظهرهم في مقام الإضمار تسجيلاً على شركهم وكفرهم وأما القول أظهر لأن تلك المهملة عامة للناكثين وغيرهم فضعيف إذ لا نقض في حق غير الناكثين فالإمهال بالنسبة إليهم غير متعارف (**أربعة أشهر**).

قوله: (**ليسيروا**) إشارة إلى معنى فسيحوا وأصل السياحة الضرب في الأرض والمسافرة ثم اتسع واستعمل في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الإقلال من الطعام والشراب فيكون استعمال المطلق في المقيد وقيل السياحة أصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير انتهى فعلى هذا يكون استعارة تبعية.

قوله: (**أين شاؤوا**) التعميم مستفاد من الإطلاق ومن قوله ﴿في الأرض﴾ [التوبة: ٢] كقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض﴾ [الأنعام: ٣٨] الآية. قوله: ﴿فسيحوا في الأرض﴾ [التوبة: ٢] المراد الإباحة وإزالة الخوف وبيان أمنهم في هذه المدة لا الأمر والوجوب إذ المراد الترفيه والتوسيع فإذا وجب يكون عليهم لا لهم الفاء لترتيب الأمر بالسياحة على ما يشعر به البراءة المذكورة من المحاربة أي إذا كان الأمر كذلك فسيروا أين شئتم وكيف شئتم واستعدوا للحرب وتحصنوا بالمال والأعوان فإنه لا يغني عنكم من الله شيئاً وفيه تشجيع للمسلمين وإقناط كلي للمشركين وتلوين الخطاب بصرفه عن المسلمين وتوجيهه إليهم مع حصول المقصود بصيغة أمر الغائب أيضاً للمبالغة في الإعلام بالإمهال حسبما لمادة تعللهم بالغفلة وهذا أحسن من تقدير القول وكون المعنى فقل لهم فسيحوا.

قوله تعالى: فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢﴾

قوله: (**شوال**) بدل من أربعة فيكون منصوباً وجعله مجروراً بدلاً من أشهر ضعيف.

قوله: (**وذا القعدة**) بفتح القاف وكسرها (**وذا الحجة والمحرم**).

قوله: (**لأنها نزلت في شوال**) أي في أول شوال كما هو الظاهر لأن كون الأشهر تمام أربعة إنما يكون بذلك لكن لم نر من صرح به (**وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الأول وعشر من ربيع الآخر**).

قوله: (**لأن التبليغ كان يوم النحر**) أي وإن نزلت في شوال لما كان التبليغ يوم النحر فكيف يراد شوال وذو القعدة وذو الحجة ومحرم إلا أن يقال كون التبليغ يوم النحر على هذه الرواية الأخيرة وأما على الرواية الأولى فالتبليغ في وقت النزول لكن لا يوافق الرواية الآتية.

قوله: (**لما روي أنها لما نزلت أرسل رسول الله ﷺ علياً**) قيل قال الحفاظ إنه ملفق من عدة أحاديث بعضها من مسند أحمد عن علي رضي الله تعالى عنه وبعضها في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وبعضها في دلائل النبوة للبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وبعضها في تفسير ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قوله لما نزلت أرسل رسول الله عليه السلام مقتضى لما اتحاد زمان مدخوله مع زمان عامله فكيف يقال إنها نزلت في شوال والتبليغ في يوم النحر والقول بأن الإنزال والإرسال وقعا في زمان واحد متسع خلاف الظاهر.

قوله: (**راكب العضباء**) بفتح العين المهملة بوزن حمراء الناقة المشقوقة الأذن وهي لقب ناقة رسول الله عليه صلوات الله وسلامه ولم يكن في أذنيها شق كما في بعض كتب اللغة وشروح الكشاف.

قوله: (**ليقرأها على أهل الموسم**) أي الحجاج (**وكان قد بعث أبا بكر رضي الله تعالى عنه أميراً**).

قوله: (**على الموسم**) أي على أهل الموسم (**فقيل له لو بعثت بها إلى أبي بكر**) أي ليت بعثت فلو للتمني فلا يقتضي الجواب أو على ظاهره فجوابه محذوف أي لو بعثت لكان أسهل.

قوله: (**فقال لا يؤدي عني إلا رجل مني فلما دنا علي سمع أبو بكر**) أي لا ينبغي أن يبعث بها إلى أبي بكر إذ لا يؤدي عني إلا رجل مني وأبو بكر ليس مني ومن أهل بيتي وإن كان أفضل وزيري.

قوله: (**الرغاء**) بضم الراء والمد صوت الإبل (**فوقف**).

قوله: (**وقال هذا**) أي هذا الصوت.

قوله: (**رغاء ناقة رسول الله ﷺ**) وفي إرسالها أمر خطير فوقف حتى لحقه.

قوله: (**فلما لحقه قال أمير**) أي أنت أمير الحاج بدلاً مني الأمير من نصب من قبل الإمام.

قوله: (**أم مأمور**) أم متصلة أي أم أنت مأمور بانقياد إلينا كسائر أصحابنا وقيل أم أنت مأمور بأمر آخر (**قال مأمور فلما كان**).

قوله: راكباً العضباء هي ناقة النبي عليه الصلاة والسلام ولقبها وقيل هي ناقة مشقوقة الأذن.

قوله: سمع أبو بكر رضي الله عنه الرغاء بضم الراء هي صوت الناقة.

قوله : (قبل التروية) وهو السابع من ذي الحجة ويوم التروية ثامن ذي الحجة سمي بها لأنهم يسقون إبلهم في هذا اليوم والتروية سقي الماء بقدر ما يزيل العطش (**خطب أبو بكر رضي الله عنه وحدثهم عن مناسكهم وقام علي رضي الله عنه يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا أيها الناس إني رسول رسول الله إليكم فقالوا بماذا**).

قوله : (**فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية**) أي من أول هذه السورة (**ثم قال أمرت بأربع**).

قوله : (**أن لا يقرب**) هذا (**البيت**) أي أن لا يدخله للحج أو العمرة هذا مذهبنا والتفصيل في قوله تعالى : ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ [التوبة : ٢٨] الآية (**بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت**).

قوله : (**عريان**) ومن يطوف بالبيت عرياناً هم المشركون ففي الحقيقة يرجع إلى الأول.

قوله : (**ولا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذي عهد عهده ولعل قوله**

قوله : ولا يدخل الجنة أي وأمرت أن أبلغ أن لا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة وأن يتم على صيغة البناء للمفعول وعهده بالرفع قائم مقام فاعله قوله أو على محل أن واسمها في قراءة من كسرها فيه مسامحة والمراد العطف على محل اسم أن لا على محل إن واسمها لأن محل إن واسمها نصب على المفعولية لأذان لأنه بمعنى القول والكلام في رفع رسوله لا في نصبه وإنما جوز الرفع عطفاً على محل إن واسمها على القراءة بالكسر دون القراءة بالفتح لأن إن بالكسر لا يغير معنى ما دخلت هي عليه من الجملة غير إفادة معنى تأكيد النسبة في المدخول عليه فلفظ إن كالمعدوم فيها فكما جاز أن يقال زيد قائم وعمرو برفع عمرو عطفاً على زيد كذلك جاز أن يقال إن زيداً قائم وعمرو عطفاً على محل زيد وإنما لم يجز ذلك في أن المفتوحة لأن الجملة التي دخلت هي عليها في حكم المفرد وليست جملة في الحقيقة فليس طرفاها مبتدأ وخبراً في الحقيقة فلا يجوز العطف على محل اسمها لذلك وقال المحققون من النحويين جاز ذلك أيضاً في أن المفتوحة ههنا لأنها في تأويل المكسورة لأنها واقعة موقع مفعولي أذان الذي هو في معنى الفعل قال ابن الحاجب ورسوله بالرفع معطوف على أن باعتبار المحل وإن كانت مفتوحة لأنها في حكم المكسورة وهذا موضع لم ينبه عليه النحويون فإنهم إذا قالوا بعطف على اسم إن المكسورة دون غيرها توهموا أنه لا يجوز العطف على المفتوحة والمفتوحة تنقسم على قسمين قسم يجوز فيه العطف على اسمها بالرفع وقسم لا يجوز فالذي يجوز هو أن يكون في حكم المكسورة كقولك علمت أن زيداً قائم وعمرو لأنه في معنى أن زيداً قائم وعمرو حكماً فكما جاز العطف ثمة جاز ههنا ألا يرى أن علم لا يدخل إلا على المبتدأ والخبر يدل على ذلك وجوب الكسر في قولك علمت أن زيد القائم وإنما انتصب ما بعدها توفيراً لما يقتضيه علمت من معنى المفعولية وإذا تحقق أنها في حكم المكسورة جاز العطف على موضعها وإن كانت مفتوحة وعلى غير هذه الصفة لم يجز العطف على اسمها بالرفع مثل قولك أعجبني أن زيداً قائم وعمراً فلا يجوز فيه إلا النصب لأنها ليست مكسورة ولا في حكمها وقال في غير هذا الموضع إنما لم يعطف على المفتوحة لفظاً ومعنى لأنها واسمها وخبرها بتأويل جزء واحد فلو قدرت بأنها في حكم العدم لا خلت بموضوعها بخلاف إن المكسورة لأنها لا تغير المعنى فجاز تقدير عدمها لكونها للتأكيد المحض

عليه الصلاة والسلام لا يؤدي عني إلا رجل مني ليس على العموم فإنه عليه الصلاة والسلام بعث لأن يؤدي عنه كثيراً لم يكونوا من عترته بل هو مخصوص بالعهود فإن عادة العرب أن لا يتولى العهد ونقضه على القبيلة إلا رجل منها ويدل عليه أنه في بعض الروايات لا ينبغي لأحد أن يبيع هذا إلا رجل) وهذا إقناط كلي للمشركين كأنهم بطوافهم البيت لا سيما عرياناً طمعوا الجنة فأخبروا بذلك هذا ما سنح لي في ارتباط هذا بمقام إخبار البراءة هذا.

قوله: (من أهلي) ومن عشيرتي فلفظة من هنا تبعيضية قوله عليه السلام أولاً إلا رجل مني لفظة من فيه اتصالية مثل قوله تعالى: ﴿بعضكم من بعض﴾ [النساء: ٢٥] وقوله عليه السلام خطاباً لعلي رضي الله عنه «أنت مني بمنزلة هارون من موسى عليهما السلام» فإن لفظة من فيهما اتصالية لكن من الاتصالية من لواحق معنى الابتداء ولما كان المعنى لا يبلغ عني نبذ العهد إلا رجل من أقربائي اضمحل استدلال الرافضي بهذا على إمامة علي رضي الله تعالى عنه وتقديمه على أبي بكر رضي الله تعالى عنه وجه الاضمحلال هو أن عادة العرب ذلك من أنه لا يبلغ نبذ العهد من قبلهم إلا رجل من أقربائهم ألا يرى أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه لما قال له أنت أمير في مكاني قال كرم الله وجهه مأمور إشارة منه إنك أحق بهذه الإمارة فكيف أكون أميراً مكانك وبدلك.

قوله: (لا تفوتونه) بسبب سياحتكم وسيركم في أقطار الأرض طولاً وعرضاً واستعدادكم عدداً وعُدداً والمعنى لا تفوتونه بسبب ذلك هرباً وتحصناً.

قوله: (وإن أمهلكم) لكن لا يهملكم ﴿وأن الله مخزي الكافرين﴾ [التوبة: ٢] عطف على أنكم أي واعلموا أن الله مخزيكم كالدليل بما قبله وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وإنما أضمر الكافرين للإشارة إلى علة الحكم ورعاية للفاصلة هذا إذا حمل اللام على العهد كما هو الظاهر وأما إذا حمل على الجنس فهو على ظاهره فيدخل المخاطبون دخولاً أولياً.

قوله: (بالقتل والأسر في الدنيا والعذاب في الآخرة) لما كان معنى الإخزاء الإذلال مع إظهار الفضيحة وهذا المعنى مشترك اشتراكاً معنوياً لا لفظياً عمم المصنف الإذلال في الدنيا والآخرة لعدم المخصص ولكون الظاهر الإبقاء على العموم.

كما جاز تقدير عدم الباء المؤكدة في فلسنا بالحبال ولا الحديد أو في قوله يذهبن في نجد وغوراً غائراً وفي الكشاف وبالجر على الجوار أي قرىء ورسوله بالجر لوقوعه في جواز المجرور وهو من المشركين نحو قولهم حجر ضب خرب قالوا هذا ليس بشيء لأنه قد علم من قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ [المائدة: ٦] ومن مواضع من كتابه أن فائدة العطف على الجوار اكتساب المعطوف عليه بعض معناه ولا يجوز ذلك ههنا قال أبو البقاء ولا يكون عطفاً على المشركين لأنه يؤدي إلى الكفر أقول من قال بجر الجوار لا يجعله عطفاً على المشركين بل على الضمير في ﴿بريء﴾ [الأنعام: ١٩] لكن جره للجوار.

قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ فَإِن تُبۡتُمۡ فَهُوَ خَيۡرٌ لَّكُمۡۖ وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣﴾

قوله: (**إعلام فعال بمعنى الإفعال**) أي أذان اسم مصدر بمعنى الإيذان.

قوله: (**كالأمان**) بمعنى الإيمان (**والعطاء**) بمعنى الإعطاء (**ورفعه كرفع براءة**).

قوله: (**على الوجهين**) أذان خبر لمبتدأ محذوف أي هذا ﴿أذان من الله﴾ [التوبة: ٣] الآية أو مبتدأ ومن متعلقة به والخبر إلى الناس والجملة معطوفة على مثلها والجامع بين طرفي الجملة واضح ﴿يوم الحج الأكبر﴾ [التوبة: ٣] منصوب بما تعلق به إلى الناس لا بأذان لأن المصدر الموصوف لا يعمل كذا قيل والثابت في موضعه أن المصدر الموصوف لا يعمل في الفاعل الظاهر والمفعول به الصريح ويعمل في غيرهما ويوم ظرف فيعمل المصدر فيه.

قوله: (**لأن فيه تمام الحج**) بيان لوجه التسمية بيوم الحج.

قوله: (**ومعظم**) بيان لوجه تسمية يوم العيد بالحج الأكبر (**ومعظم أفعاله**) أي أكثر أفعاله وهي الطواف وهذا فرض والحلق والرمي وهما واجبان ومجيء أكبر والمعظم بمعنى الأكثر صحيح وإن كان المتبادر الأكبرية والأعظمية باعتبار الكيف لا باعتباراً الكم.

قوله: (**ولأن الإعلام كان فيه**) دليل لكون المراد بيوم الحج الأكبر يوم العيد وكذا قوله: (**ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع**) كما أن الأول بيان وجه التسمية بيوم الحج الأكبر والحاصل أن ههنا مقامين الأول هو أن المراد بيوم الحج الأكبر أما يوم العيد ودليله قوله ولأن الإعلام الخ. وأما يوم عرفة قرينة قوله عليه السلام «الحج عرفة» والمقام الثاني هو أن وصف يوم الحج بالأكبر وجهه على تقدير كون المراد يوم العيد ما أشير إليه بقوله لأن فيه تمام الحج فيه الخ وعلى تقدير كون المراد بيوم عرفة ما بينه بقوله وصف الحج بالأكبر الخ. ومن هذا ينكشف لك ما في كلام المصنف من نوع التعقيد.

قوله: (**فقال هذا**) أي هذا اليوم مشيراً إلى نوع اليوم لا إلى شخصه (**يوم الحج الأكبر وقيل يوم عرفة لقوله عليه السلام الحج عرفة**).

قوله: (**ووصف الحج بالأكبر**) أي على تقدير كون المراد يوم عرفة إذ بيان وجه وصفه بالأكبر على تقدير كون المراد يوم العيد قد مر في أول كلامه.

قوله: (**لأن العمرة**) أي وصفه إما بالنسبة إلى العمرة أو بالنسبة إلى باقي الأعمال وفي كل منهما نوع تكلف ولهذا مرضه (**نسمي الحج الأصغر**) إذ لا وقف فيها لا في عرفات ولا في مزدلفة (**أو لأن المراد بالحج ما يقع في ذلك اليوم من أعماله**).

قوله: (**فإنه**) أي ما يقع فيه وهو الوقف بعرفات (**أكبر من باقي الأعمال**).

قوله: (**أو لأن ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون**) إذ وقع النهي عن

حضور المشركين في ذلك الحج فلذا لم يمنعوا عنه وأما بعده فمنعوا عن حضور الحج ثم الظاهر أنه عطف على قوله أو لأن المراد الخ. لكن لا يلائمه قوله ووافق عيده وما يلائمه عطفه على قوله لأن فيه تمام الحج قيل فعلى هذا يكون التفضيل مخصوصاً بتلك السنة وكذا ما بعده وأما ما قبله فيكون شاملاً لكل عام انتهى ولعل لهذا آخرهما.

قوله: (ووافق عيده) أي عيد ذلك الحج فالإضافة لأدنى ملابسة والإرجاع إلى المسلمين لا يلائمه إفراد الضمير.

قوله: (أعياد أهل الكتاب) وهم اليهود والنصارى ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر كذا قاله الإمام لكن الأولى إسقاط قوله ولا بعده.

قوله: (أو لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين) ولقد أصاب حيث قال ظهر فيه الخ وجه ذلك الظهور أن المسلمين منعوا المشركين أن لا يقربوا هذا البيت بعد هذا العام ولم يقدروا على المقاومة وأظهروا الانقياد والمطاوعة.

قوله: (أي بأن الله) إذ حذف الجار من أن قياسي وذلك الجار إما متعلق بمحذوف هو صفة المصدر أي إعلاماً كائناً بأن الله أو متعلق بأذان وهذا هو الراجح.

قوله: (أي من عهودهم) أي أن البراءة من عهدهم وإنما جعل البراءة من ذواتهم للمبالغة إذ البراءة منهم مستلزمة للبراءة من كل أحوالهم فيدخل العهد دخولاً أولياً.

قوله: (عطف على المستكن في بريء) وترك التأكيد للفصل وإنما فصل بالمشركين وغير الأسلوب ولم يجيء هكذا أن الله ورسوله بريئان من المشركين إما للمبادرة إلى الإخبار ببراءة الله تعالى وإما لتكرار الاخبار بالبراءة إذ التقدير وبريء رسوله منهم وإما لأن يكون محتملاً لوجوه كثيرة مثل جواز كونه مبتدأ محذوف الخبر وجواز قراءة النصب وكون الواو بمعنى مع وغير ذلك.

قوله: (أو على محل إن واسمها في قراءة من كسرها) لأن المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن يقدر كالعدم فيعطف على محل كان لما عملت فيه قبل دخولها وهو الرفع لأنه مبتدأ وللتنبيه على تقدير جواز بأن قال على محل إن واسمها قيده بهذه القراءة إذ على تقدير قراءة فتحها وهي قراءة العامة غير جائز لأن المفتوحة لما تغير المعنى وجعل الجملة في حكم المفرد فلاسمها محل غير الابتداء هذا إذا لم تقع بعد أفعال القلوب وأما إذا وقعت بعدها نحو علمت أن زيداً قائم وعمرو فيصح أن يرفع المعطوف على اسمه حملاً على محله فإن في هذا المثال وإن كانت مفتوحة لفظاً فهي مكسورة حكماً حيث يكون مع ما عملت فيه بتأويل الجملة كذا في شرح الكافية.

قوله: (إجراء للأذان مجرى القول) إذ الأذان والاعلام لا يكون إلا بالقول فيكون ما بعده موضع الجملة فيصح الكسر في مادة إن هذا أحد مذهبين مشهورين واختاره المصنف والبعض الآخر يقدر في مثل هذا القول ولم يلتفت إليه المصنف لكونه تعسفاً **(وقرىء بالنصب عطفاً)**.

قوله: (على اسم إن) قرأت مكسورة أو مفتوحة.

قوله: (أو لأن الواو بمعنى مع) ورسوله مفعول معه لبريء **(ولا تكرير فيه فإن قوله: ﴿براءة من الله﴾ [التوبة: ١])**.

قوله: (إخبار بثبوت البراءة) إذ التقدير كما صرح به سابقاً هذه براءة ثابتة في علمه تعالى فأخبرهم بثبوت ذلك في علمه تعالى وفيه تنبيه على أن كون براءة خبر مبتدأ محذوف راجح ومختار عنده وكونه إخباراً بثبوت البراءة باعتبار الظاهر وأما المراد فالأمر بنبذ العهد كما أشار إليه هناك.

قوله: (وهذا) أي قوله تعالى: ﴿وأذان من الله﴾ [التوبة: ٣] الآية.

قوله: (إخبار بوجوب الاعلام) أي لفظها خبر ومعناه إنشاء لكن الظاهر أن يقال وهذه لوجوب الاعلام كما في تفسير الكبير والجمع بين الأخبار ووجوب الاعلام مشكل بحسب الظاهر لكن مراده بيان حاصل المعنى **(بذلك ولذلك)**.

قوله: (علقه بالناس) سواء عاهدوا أو لا وسواء ناكثوا أو لا أي الناس عام لكافة الكفرة وللمؤمنين أيضاً.

قوله: (ولم يخص بالمعاهدين) الأولى بالناكثين أي لا يختص الاعلام بالمعاهدين الناكثين وأما البراءة فهي مختصة بالناكثين فلذلك علق البراءة بالمشركين والأذان بالناس أجمعين.

قوله: (من الكفر والعذر) الأولى إسقاطه إذ بعد التوبة عن الكفر والدخول في الإسلام لا يتصور العذر وحمل الواو على معنى أو خلاف الظاهر ثم إن قوله ﴿فإن تبتم﴾ [التوبة: ٣] التفات من الغيبة إلى الخطاب للترغيب والتحريض إلى التوبة إذ لذة المخاطبة تؤدي إلى المسارعة إلى الإجابة وقيل لزيادة التشديد والتهديد انتهى ولعله بالنظر إلى عدم التوبة والتولي عنها.

قوله: (فالتوب) أي مرجع الضمير مذكور معنى كقوله تعالى: ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨] ولم يقل فالتوبة لكون الضمير مذكراً والفاء في ﴿فإن تبتم﴾ [التوبة: ٣] للإيذان بترتب أحد الأمرين على الاعلام بالبراءة فالاعلام إما أن يكون سبباً للتوبة أو التولي فبين الله تعالى حكم كل واحد منهما ﴿وإن توليتم﴾ [التوبة: ٣] عطف على إن تبتم داخل في حكم الفاء كما بينا.

قوله: (عن التوبة) أي متعلق التولي المحذوف إما التوبة فحينئذٍ التولي على حقيقته ولذا قدمه أو الإسلام والوفاء فحينئذٍ يكون التولي مجازاً عن الثبات والدوام عليه فإنهم موصوفون به قبل هذا الخطاب **(أو ثبتم على التولي عن الإسلام والوفاء)**.

قوله: أو ثبتم على التولي الوجه الأول على إحداث التولي والثاني على دوامه لأن نفس

قوله: (لا تفوتونه طلباً) أي في طلبه وفي هربكم أو طالبين وهاربين أو مطلوبين وهاربين ومعنى أعجزه قد مر بيانه في سورة الأنفال في قوله تعالى: ﴿إنهم لا يعجزون﴾ [الأنفال: ٥٩] **(ولا تعجزونه هرباً)**.

قوله: (في الدنيا) قيده لكونه مقابلاً بعذاب الآخرة المذكور بعده وفي الكشاف وقرىء ﴿ورسوله﴾ [التوبة: ٣] بالجر على الجوار وقيل على القسم كقوله لعمرك ويحكى أن أعرابياً سمع رجلاً يقرؤها فقال إن كان الله بريئاً من رسوله فأنا منه بريء فلبسه الرجل إلى عمر فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر عمر رضي الله تعالى عنه بتعلم العربية انتهى. ولم يتعرض لها المصنف لعدم جزالتها وإن نسبت هذه القراءة إلى الحسن.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَـٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾

قوله: (استثناء من المشركين) أي من المشركين المذكورين ثانياً وأن المراد بالبراءة كما صرح به المصنف البراءة من عهودهم لا من أنفسهم حتى يقال إن البراءة من المشركين ثابتة لجمعهم سواء نكثوا أو لم ينكثوا ولا شك أن المشركين المعاهدين الغير الناكثين لا يكون الله تعالى ورسوله بريئين من عهودهم وإن برأ الله ورسوله عن أنفسهم ولا يخفى أن هذا الكلام ليس مسوقاً للبراءة عن ذواتهم الخبيثة وعلم من هذا الاستثناء أن المشركين الأول مقيد بهذا الاستثناء ليكون المراد بهما واحداً فتقييد الثاني تقييد الأول.

قوله: (أو استدراك) أي استثناء منقطع والمستثنى منه أيضاً المشركين لكن على تقدير

التولي ليس بثابت على الأول حال الإخبار وثابت على الثاني فالوجه أن يفسر التولي بثباته أي فإن ثبتم على توليكم السابق فاعلموا وعلى الأول المعنى فإن أحدثتم التولي عن التوبة.

قوله: لا تفوتونه طلباً ولا تعجزونه هرباً طلباً وهرباً حالان الأول حال من ضمير المفعول في تفوتونه والثاني من ضمير الفاعل في لا تعجزونه والمعنى لا تسبقونه طالباً لكم ولا تعجزونه هاربين منه.

قوله: استثناء من المشركين أي من المشركين في قوله عز وجل: ﴿أن الله بريء من المشركين﴾ [التوبة: ٣] فالاستثناء متصل لأن المشركين الثابتين على عهدهم داخلون في الأول وهم من جنسهم لاشتراكهم في صفة الشرك.

قوله: أو استدراك فعلى هذا الاستثناء منقطع بمعنى أن المعاهد ليس من جنس الناكث فإلا بمعنى لكن ولذا قال ولكن الذين عاهدوا منهم أي من المشركين وصاحب الكشاف جعله استثناء من ﴿فسيحوا﴾ [التوبة: ٢] قالوا وجهه أن يكون مستثنى من قوله: ﴿فسيحوا في الأرض﴾ [التوبة: ٢] لأن الكلام خطاب للمسلمين ومعناه براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا إلا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقضوا فأتموا إليهم عهدهم تم كلامه يلوح من قوله وجهه أن فيه توجيهاً آخر غير مرضي وهو أن يكون إلا الذين عاهدتم استثناء من المشركين لكنه يوجب أن لا يكون الله ورسوله بريئان من هؤلاء المشركين الذين لم ينقضوا

كون المراد الناكثين عهودهم فلا يتناول المشركين الذين ذكروا في حيز إلا فيكون منقطعاً

عهودهم وهذا على ظاهره غير مستقيم لأن الله ورسوله بريئان من المشركين نقضوا عهودهم أو لم ينقضوا فالوجه أن يكون الاستثناء من قوله: ﴿فسيحوا﴾ [التوبة: ٢] لأن المعنى براءة من الله ورسوله إلى المشركين المعاهدين الناكثين فقولوا لهم سيحوا في الأرض أربعة أشهر فقط إلا الذين عاهدتموهم ولم ينقضوا عهودهم فأتموا إليهم عهدهم والحاصل أن ههنا جملتين يمكن أن يتعلق بكل منهما الاستثناء جملة براءة من الله وجملة فسيحوا الدالة على الإمهال لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم أن لا براءة من بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة فسيحوا كأنه قيل امهلوهم أربعة أشهر ولا تتعرضوا لقتالهم وبعد تمام هذه الامهال قاتلوهم إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئاً فأتموا إليهم عهدهم **أقول لا** محذور في صرف الاستثناء على الاستثناء من المشركين لأن المراد بالبراءة البراءة عن قتالهم لا مطلق البراءة وقال الطيبي قوله وجهه أن يكون مستثنى من قوله: ﴿فسيحوا﴾ [التوبة: ٢] يوهم أن ههنا وجهاً آخر وروي عن أبي البقاء أنه قال: ﴿إلا الذين عاهدتم﴾ [التوبة: ٤] في موضع نصب على الاستثناء من المشركين ويجوز أن يكون مبتدأ والخبر ﴿فأتموا﴾ [التوبة: ٤] وقال الطيبي واختار صاحب الكواشي والقاضي الأول كان التقدير براءة من الله ورسوله إلى المشركين الناكثين للعهد والذين لم ينقضوا العهد سواء كانت مدة عهودهم أقل من أربعة أشهر أو أكثر أو غير محدودة ثم استثني من الجميع الذين لهم حد محدود فوق أربعة أشهر ولم ينقضوا العهد فأمروا أن يتموا عهدهم وقوله: ﴿فأتموا إليهم عهدهم﴾ [التوبة: ٤] جزاء شرط محذوف وتقديره فإن كان لهم عهد فوق أربعة أشهر ولم ينقضوا العهد اتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم وروى محيي السنة عن جماعة من المفسرين ما يقرب من هذا الوجه واختار الزجاج صاحب الكشاف الوجه الثاني وهو أن يكون الثاني منقطعاً وإلا بمعنى لكن والمستثنى من ﴿فسيحوا﴾ [التوبة: ٢] لأن إلا إذا جعل استدراكاً كان قوله: ﴿الذين عاهدتم﴾ [التوبة: ٤] مبتدأ وهو متضمن معنى الشرط فلذلك جيء في الخبر بالفاء وسبب ترجيحهما أن هذا الوجه وهو قوله: ﴿عاهدتم﴾ [التوبة: ٤] وقوله: ﴿فأتموا﴾ [التوبة: ٤] خطاب للمسلمين وقوله: ﴿فسيحوا﴾ [التوبة: ٢] أيضاً خطاب لهم على اضمار القول فالمناسب أن يكون مستثنى منه ليطابق بخلافه إذا جعل مستثنى من المشركين اللهم إلا أن يذهب إلى التأويل المذكور وفيه تعسف كما ذكرنا ولهذا قال وجهه أن يكون مستثنى من قوله: ﴿فسيحوا﴾ [التوبة: ٢] وأيضاً على هذا يحسن عطف قوله: ﴿وآذان من الله ورسوله﴾ [التوبة: ٣] على جملة ﴿براءة من الله﴾ [التوبة: ١] ليؤذن بالتبري الكلي من المشركين أن هؤلاء المعاهدين قد استدرك منهم ضرورة وإلا فالحق أن لا يستدرك أحد منهم ولا يحسن هذا على الاستثناء المتصل قال صاحب الانتصاف ويجوز أن يكون فسيحوا خطاباً من الله ولا يضمر قبله قولوا ويكون الاستثناء من قوله: ﴿إلا الذين عاهدتم﴾ [التوبة: ٤] أي براءة من الله ورسوله إلى المعاهدين إلا الباقين على العهد ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين في عاهدتم إلى خطاب المشركين في فسيحوا والتفات بقوله: ﴿واعلموا أنكم غير معجزي الله﴾ [التوبة: ٢] وأن الله وقياسه غير معجزي وأني مخزي الكافرين وفيه افتتان وتفخيم للشأن ثم يعود إلى الخطاب للمؤمنين في قوله: ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً﴾ [التوبة: ٤] أقول لا يستقيم هذا بظاهره أيضاً إلا على التأويل المذكور المتعسف فيه إذ هذا لا يفيد البراءة الكلية من المشركين على اتصال الاستثناء إلا أن يحمل على الانقطاع.

وأما على الأول فالمراد مطلق المشركين فيكون الاستثناء متصلاً فيحمل قوله هناك إلى الناكثين على ملاحظة الاستثناء إذ الحكم بعد الثنيا والنكات مبنية على الإرادات **(فكأنه قيل لهم بعد أن أمروا بنبذ العهد إلى الناكثين ولكن الذين عاهدوا منهم)**.

قوله: (ولم ينكثوه) أي العهد بنقصانه شرطاً من شروطه.

قوله: (أو لم يقتلوا) عطف على لم ينكثوا عطف الخاص على العام وإنما تعرضه لتحصيل حسن المقابلة لقوله تعالى: ﴿ولم يظاهروا عليكم﴾ [التوبة: ٤] الآية **(منكم ولم يضروكم)**.

قوله: (قط) إشارة إلى أن شيئاً لوقوعه في حيز النفي يفيد العموم ﴿فأتموا إليهم﴾ [التوبة: ٤] خبر لقوله ﴿الذين عاهدتم﴾ [التوبة: ٤] إن جعل الاستثناء منقطعاً وجواب شرطه مقدر إن جعل الاستثناء متصلاً.

قوله: (ولا تجروهم) أي الأمر بشيء نهي عن ضده **(مجرى الناكثين)**.

قوله: (من باب التقوى) وإلا فلا يظهر مساس قوله: ﴿إن الله يحب المتقين﴾ [التوبة: ٤] لما قبله.

قوله تعالى: فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾

قوله: (انقضى) أي الانسلاخ مستعار للانقضاء قيل قال أبو الهيثم يقال أهللنا شهراً كذا أي دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه لباساً إلى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزءاً جزءاً حتى ينسلخ وينقضي وهي استعارة حسنة **(وأصل الانسلاخ خروج الشيء مما لابسه)**.

قوله: (من سلخ الشاة) أي أخرج الشاة عن الإهاب كأنه لما انقضى اخرج عن الأشياء الموجودة المحيطة بالأشهر إحاطة الإهاب بالشاة لكن الأولى أن يقال من سلخ الجلد كما قال في سورة يس إذ الزمان محيط لا محاط فالمناسب كون هذا مستعاراً من السلخ من النزع لا بمعنى الإخراج.

قوله: (التي أبيح) فيه إشارة إلى أن ﴿فسيحوا﴾ [التوبة: ٢] للإباحة لا للوجوب.

قوله: (للناكثين) فيه تنبيه على أن المراد بالمشركين في قول المصنف فيما مضى وأمهل المشركين الناكثون لا المطلق كما قيل **(أن يسيحوا فيها وقيل هي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وهذا)**.

قوله: الذي أبيح للناكثين أن يسيحوا وهو أربعة أشهر مذكورة في قوله عز وجل: ﴿فسيحوا في الأرض أربعة أشهر﴾ [التوبة: ٢] ووصفها بالحرم لحرمة قتالهم فيها بعد الترخيص للسياحة.

قوله: (مخل بالنظم) أي بانتظام بعض الآية ببعض لأن ترتيب هذا بالفاء على ما قبله وتعريف الأشهر يوجبان كون المراد بالأشهر الأشهر المذكورة.

قوله: (مخالف للإجماع) فإنه قام على أن القتال يحل فيها **(فإنه يقتضي بقاء حرمة الأشهر الحرم)**.

قوله: (إذ ليس فيما نزل) وأنت تعلم أنه ليس فيما نزل **(بعد ما ينسخها)** على تقدير كون المراد الأربعة التي أبيح للناكثين أيضاً فكما يكفي الإجماع في نسخها هناك كذلك يكفي في نسخها هنا إذ ليس فيما نزل هذا بناء على مذهبه لأن الكتاب لا ينسخ بغير الكتاب وليس فيما نزل بعد فيقتضي بقاه الخ وأما عندنا فيجوز نسخ الكتاب بغيره من الحديث والإجماع وهنا ناسخه الإجماع وهو أيضاً ما في الحديث الشريف من قوله «إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثني عشر شهراً منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب».

قوله: (الناكثين) عهدهم دون المشركين الذين لم ينكثوا لقوله تعالى: ﴿فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم﴾ [التوبة: ٤] أي تمام مدتهم ولا تعاملوهم معاملة الناكثين فبهذه القرينة قيد المصنف بالناكثين.

قوله: (من حل وحرم) لأن حيث للمكان فنعم للحل والحرم بعد انسلاخ الأشهر الحرم وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم كما اختاره المصنف أو رجب بدل شوال الخ كما قيل.

قوله: وهذا مخل بالنظم إذ ليس في النظم تعيين الأشهر وتخصيصها برجب وذي القعدة وذي الحجة والمحرم فالظاهر أن يراد بالأشهر الحرم هنا أربعة أشهر مذكورة في فسيحوا في الأرض أربعة أشهر التي نزلت في أولها البراءة وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم فلذا وصف المصنف الأشهر الحرم في فإذا انسلخ الأشهر الحرم بقوله: الذي أبيح للناكثين أن يسيحوا لأن ذلك هو مقتضى نظم القرآن فاللام في الأشهر الحرم للعهد والمعهود هو الأشهر الأربعة السابقة لا الأشهر الحرم المعروفة فيما بين أهل الإجماع وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم فإن ذلك مع اخلاله بالنظم مخالف للإجماع لأن الإجماع على أن حرمة القتال في الأشهر الحرم المشهورة بينهم قد نسخت بآية السيف ولو أريد ههنا تلك الأشهر الحرم يلزم أن يبقى حرمة القتال فيها غير منسوخة إذ ليس فيما أنزل بعد هذه الآية التي هي قوله عز وجل: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم﴾ [التوبة: ٥] آية أخرى نسختها لأن الأمر بقتل المشركين هنا مشروط بانسلاخ تلك الأشهر فدل الشرط على أن لا قتال قبل الانسلاخ وليس بعد نزول هذه الآية آية أخرى نزلت لنسختها فوجب أن يراد بالأشهر الحرم هنا الأربعة المذكورة فيما سبق التي أبيح فيها للناكثين السياحة في الأرض ليوافق المعنى النظم والاجماع.

قوله: (وأسروهم) لا للاسترقاق لأنه لا يجوز استرقاق مشركي العرب كما لا يجوز أخذ الجزية منهم بل للتقييد **(والأخيذ الأسير)**.

قوله: (واحبسوهم) كونه مغايراً للأخذ والأسر أن الأسر ليس بشرط فيه الحبس أو المراد بالحبس المحاصرة وهذا أي المراد بالأسر التقييد لم يفسر الحصر بالتقييد لأنه يستلزم التكرار والزمخشري فسره به فيلزم التكرار للتأكيد ولا ضير فيه والأمر هنا للإباحة والتخيير بين هذه الأمور والعطف بالواو للإذن بأجمعها فالبعض يقتل والآخر يسر أو يحصر وأحصر **(أو حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام)**.

قوله: (وانتصابه على الظرف) أي انتصاب كل على الظرف أي على الظرفية إذ كل يأخذ حكم المضاف إليه في عموم الاستعمال والمرصد عامله وأرصدوا فإن المراد باقعدوا لهم أي وارصدوهم كل مكان يرصد فيه ولم يلتفت إلى ما قبله الأخفش من أن المعنى على كل مرصد فنصبه بنزع الخافضية لأنه خلاف الظاهر فإن تابوا الفاء لترتب ما بعده على ما قبله كلمة إن بالنظر إلى ما في نفس الأمر فإنه محتمل فيه ومتى كان العامل في المكان المخصوص عاملاً من لفظه أو من معناه جاز انتصابه بغير واسطة في نحو جلست مجلس زيد وقعدت مجلس عمرو ذكره الرضي وغيره وهنا لما كان العامل ارصدوا في المآل حسن انتصاب مرصد به بدون لفظه.

قوله: (فدعوهم) الخ بعد الأسر والحبس لشمول الحكم للمأمور وغيره واستدل الشافعي بهذه الآية على قتل تارك الصلاة بأنه ورد الأمر بالقتل والأسر والحصر ثم علق تركها على التوبة عن الكفر وعلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فما متى لم يوجد هذا المجموع يبقى الأمر المذكور بحاله فيجوز قتل تارك الصلاة بدلالة مفهوم المخالفة ونحن لا نقول به وأيضاً يحتمل أن يراد بالتخلية الإطلاق عن الأسر والحبس كما هو الظاهر من لفظ التخلية ولهذا قال أبو حنيفة بحبس تارك الصلاة ومانع الزكاة فلا مساغ لقتله مع هذا الاحتمال وأيضاً دليل الشافعي منقوض بمانع الزكاة فإنه جار فيه مع تخلف المدعي فإن الشافعي لا يقول بقتله على أن قوله عليه السلام «فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا دماءهم» الخ. الناطق بعدم قتل من ترك الصلاة والمفهوم لا يعارض المنطوق وبالجملة لا يصح قتل الفاسق المعلن بترك الفروع ما لم ينكرها وأما عدم الاكتفاء بالتوبة عن الشرك فلأن الصلاة والزكاة يدلان على أن تصديقهم وإيمانهم تام مؤيد ببعض شعب الإيمان وتخصيص الصلاة لأنها تصريح في مذهب الشافعي إلا أن يقال مراده الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة

قوله: والأخيذ الأسير فعيل بمعنى مفعول هذا بيان لوجه تفسير وخذوهم بقوله: (وأسروهم) لأن الظاهر من كتب اللغة أن الأخذ أعم من الأسر فلا وجه بحسب الظاهر لأن يفسر الأعم بالأخص وتخصيصه بالأسر مستفاد من العرف فإن أهل العرف خصصوه به فكان تفسير الأخذ بالأسر تفسيراً بالمساوي نظراً إلى استعمال أهل العرف.

الإسلام لكن قول المصنف وفيه دليل إلى قوله لا يخلى سبيله ليس بصريح في مذهب الشافعي إلا أن يقال مرادة لا يخلى سبيله بل يقتل وهو بعيد غاية الأمران كونه مذهبه يدل على هذا التقدير **(ولا تتعرضوا لهم بشيء من ذلك وفيه دليل على أن تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلى سبيله)**.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾

﴿وإن أحد﴾ [التوبة: ٦]. شروع في بيان حكم من جاء طالباً للحجة والدليل وراغباً لاستماع كلام الله الملك الجليل إثر بيان حكم التائبين بعد بيان حكم الناكثين واحد همزته قلبت عن واو أي وإن واحد لكن الأظهر كون الهمزة أصلية ومعناه من يصلح للخطاب واحداً كان أو مثنى أو مجموعاً فإن المستأمن قد يكون جماعة من المشركين أي من الكافرين.

قوله: (المأمور بالتعرض لهم) من قبيل ممرور بهم أي بعد انقضاء الأشهر ولم يبق عهد ولا ميثاق بينك وبينه وأما من بينك وبينه عهد فلا حاجة له إلى الاستجار فلام المشركين إما للعهد بمعونة المقام أو للاستغراق فيكون المشركون عاماً خص منه البعض.

قوله: (وطلب منك) أي السين للطلب وفي الكلام حذف وإيصال.

قوله: (جوارك) أي مجاورتك وكسر الجيم أفصح من ضمها والاستجار طلب الجار والمجاورة لكنه مجاز عن طلب الأمان كقوله تعالى نقلاً عن الشيطان ﴿وإني جار لكم﴾ [الأنفال: ٤٨] أي ناصر لكم كما مر تحقيقه ولهذا فسره المصنف بقوله استأمنك.

قوله: (فآمنه) أي فاجعله أميناً وهذا أيضاً مجاز لقوله ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦] كون حتى للتعليل أولى من كونها للابتداء أو للغاية إذ مفهوم الغاية معتبر بالاتفاق كما صرح به العلامة التفتازاني في بحث المعارضة والترجيح فيلزم منه انتهاء الأمان حين يسمع القرآن وإن كان المراد التدبر والاطلاع على حقيقة الأمر إذ المستأمن لا يقيم في دارنا سنة فأصل السماع يكون في مدة قليلة والاطلاع على حقيقته ربما يقتضي مدة طويلة فمفهوم الغاية ليس بملائم له.

قوله: (ويتدبره ويطلع) يريد المصنف أن السماع ليس المقصود هنا مدلوله ومسماه مطلقاً بل المقصود هو السمع الذي يستجمع المعاني المخصوصة به والغرض منه ثم إضافة الكلام إليه تعالى مع المراد به هنا النظم المتلو الدال على الكلام النفسي معنى تلك

قوله: وفيه دليل على أن تارك الصلاة الخ هذا مستفاد من مفهومه المخالف والقول بالمفهوم مذهب الشافعي رضي الله عنه والمصنف شافعي المذهب.

قوله: غفر لهم ما سلف ووعد لهم الثواب نشر على ترتيب اللف.

الإضافة أنه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا حاجة إلى أن يقال إن معنى ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦] يسمع ما يدل عليه لأن هذا بناء على أن المراد بكلام الله الكلام النفسي وليس بلازم فإنه إنما يلزم ذلك أن لو لم يصح إطلاق كلام الله على النظم المتلو وقد عرفت صحته واستقامته **(على حقيقة الأمر)**.

قوله: (موضع أمنه) أي مأمنه اسم مكان وهو داره التي يأمن فيها وأما في دار الإسلام وإن كان أميناً فيها بالاستئمان لكن ليست مأمنة لعدم التقرر.

قوله: موضع امنه هو داره أي ثم ابلغه بعد ذلك داره التي يا من فيها إن لم يسلم ثم قاتله إن شئت من غير غدر ولا خيانة وهذا الحكم ثابت في كل وقت كذا في الكشاف وعن الحسن هي محكمة إلى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير جاء رجل من المشركين إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال إن أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد إنقضاء هذا الأجل يسمع كلام الله أو يأتيه لحاجة أيقتل قال: لا لأن الله تعالى يقول: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾ [التوبة: ٦] الآية وعن السدي والضحاك هي منسوخة بقوله: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] قوله مع عوامل الفعل أي هي معها في دخولها على الفعل فإنها من دواخل الفعل وتقديره وإن استجارك أحد دل عليه تفسيره قالت المعتزلة قوله تعالى: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦] يدل على أن كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس إلا هذه الحروف والأصوات فدل هذا على أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات لا تكون قديمة لأن تكلم الله بهذه الحروف إما أن يكون معاً أو على التعاقب والترتيب فإن تكلم معاً لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لأن الكلام لا يحصل منتظماً إلا عند دخول هذه الحروف والأصوات في الوجوه على التعاقب فلو حصلت معاً لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما إن حصلت متعاقبة لزم أن ينقضي المتقدم ويحدث المتأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على أن كلام الله محدث وقالوا فإن قلتم إن كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والأصوات فهذا باطل لأن الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله إلا إلى هذه الحروف والأصوات وأما الحشوية والحمقى من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية أن كلام الله قديم ليس إلا هذه الحروف والأصوات وأما الأستاذ أبو بكر بن فورك زعم أنا إذا سمعنا هذه الحروف والأصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الأصحاب فقد انكروا عليه هذا القول وذلك لأن ذلك القديم إما أن يكون نفس من الحروف والأصوات أو يكون شيئاً آخر مغايراً لها والأول هو قول الحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء وأما الثاني فباطل لأنا على هذا التقدير لما سمعنا بهذه الحروف والأصوات فقد سمعنا شيئاً آخر يخالف ماهية هذه الحروف والأصوات لكنا نعلم بالضرورة أن عند سماع هذه الحروف والأصوات لم نسمع شيئاً آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمراً آخر مغايراً لها فسقط هذا الكلام قال الإمام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة أن تقول هذا الذي نسمعه ليس غير كلام الله على مذهبكم لأن كلام الله عندكم ليس إلا الحروف والأصوات التي خلقها الله وتلك الحروف انقضت وهذه التي نسمعها أحرف وأصوات فعلها هذا الإنسان مما الزمتموه علينا فهو لازم عليكم قال الإمام واعلم أن أبا علي الجبائي لقوة هذا الالزام ارتكب مذهباً عجيباً فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والأصوات وهو باقٍ مع قراءة كل قارىء وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب وأجاب

قوله: **(إن لم يسلم)** ثم قاتله إن شئت بلا غدر وخيانة لأن أمانه بطل برجوعه إلى دار الحرب هذا القيد يستفاد من الفحوى الكلام ومن قوله مأمنه أيضاً فإنه إذا أسلم فمأمنه دار الإسلام **(واحد رفع)**.

قوله: **(بفعل)** واجب الحذف أي وإن استجارك أحد وقول الزمخشري أي وإن جاءك أحد بيان حاصل المعنى **(يفسره ما بعده)**.

قوله: **(لا بالابتداء)** أي لا يجوز بالابتداء.

قوله: **(لأن إن من عوامل الفعل)** لأنه من حروف الشرط ودخولها على الاسم ممتنع.

قوله: **(ما الإيمان)** كلمة ما استفهامية والفعل معلق **(وما حقيقة ما تدعوهم إليه فلا بد من أمانهم)**.

قوله: **(ريثما يسمعون ويتدبرون)** أي قدر زمان السمع والريث في الأصل مصدر بمعنى أبط إلا أنهم أجروه ظرفاً كما أجروا خفوق النجم كذلك وما زائدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها يقال ما وقعت عنده إلا ريث كذا كما يقال ريثما وتجويز كون ما مصدرية لا يلائم كون الريث مصدراً في الأصل ولا يبعد كونه مصدراً حيثياً بلا إجرائه مجرى الظرف فكيف يصح كون ما مصدرية ثم إن هذا الحكم باق إلى يوم القيامة وقيل هي منسوخة بقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] كما في الكشاف وإذا استأمن مشرك للتجارة

بعض العلماء عن ذلك الالزام الذي ذكره الإمام بأن قال كلام الله هذه الحروف بالنوع والحقيقة لا بالشخص على ما هو المتعارف في نقل الكلام من واحد إلى واحد آخر يقول الناقل بعد النقل هذا كلام فلأن نقلته منه إليك والحال أنه كلام الناقل عند النقل وأما ما يثبته الأشاعرة فهو شيء مغاير لهذه الحروف في الحقيقة على أن الالزام مشترك لأن القرآن الذي نقرؤه إن لم يقولوا بأنه كلام الله فهو كفر وإن قالوا إنه كلام الله ورد عليهم السؤال ثم قال هذا المجيب ولا محيص عنه إلا بما ذكرنا وأقول حاصل معنى كلام هذا المجيب أن كلام الله هو الماهية المعراة عن المشخصات والنوع المجرد عن التعيين وهذا ليس بمستقيم إذ لا وجود للمطلق إلا في ضمن المقيد المشخص ولا وجود للعام إلا في ضمن الخاص فالقول بأن كلام الله هذه الحروف بالنوع لا بالشخص ليس كما ينبغي والحق أن كلام الله لفظ مشترك بين الحروف والأصوات التي نقرؤها وبين الكلام النفسي فمن قال إن كلام الله مخلوق حادث أراد به الألفاظ والحروف ومن قال إنه قديم يريد به الكلام النفسي فالنزاع بين الفريقين لفظي على ما هو مقرر في علم الكلام فمعنى الإضافة على الأول مخلوق الله وعلى الثاني صفة الله أقول الإشكال باقٍ بعد فإن الكلام اللفظي إذا نقله الإنسان هل هو إلا كلام المنقول عنه أو كلام الناقل فإن قلنا إنه بالشخص كلام المنقول عنه قلنا ليس كذلك لضرورة أن الكلام المنقول قائم بالناقل لأن الحروف التي تركبت من ذلك الكلام المنقول منها إنما هي بتقطيع مخارج حروف الصوت الصادر من فم الناقل فهو غير الكلام الصادر عن المنقول عنه وإن قلنا إذ كلام الناقل ورد الإشكال المذكور.

يسوغ له الأمان على ما فهم من بيان الإمام ولا يسوغ له الأمان على ما اختاره أبو السعود.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾

قوله: (استفهام بمعنى الإنكار والاستبعاد) أي إنكار الوقوع لا الواقع فإن إنكار الواقع هنا لا يكاد يصح.

قوله: (لأن يكون لهم عهد) أي إنكار الكيفية كناية عن إنكار العهد ففيه مبالغة.

قوله: (ولا ينكثوه) أي الإنكار راجع إلى هذا القيد وأما المقيد أعني العهد فثابت الوقوع لا يصح إنكاره ووجه انفهام هذا القيد هو أن المراد بالعهد العهد المعتد به وهو ما لا ينقض قبل وقته **(مع وغرة صدورهم)** قوله مع وغرة بفتح الواو وسكون الغين المعجمة شدة الحر والمراد هنا شدة العداوة والغيظ بطريق الاستعارة.

قوله: (أو لأن يفي الله) عطف على قوله لأن يكون لهم عهد أي إنكار لأن يفي والحاصل أن العهد يحتمل أن يكون عهد المشركين فالإنكار حينئذٍ راجع إلى عدم نكثهم وأن يكون عهد الله ورسوله فحينئذٍ الإنكار راجع إلى الوفاء حال نكثهم أي الكفار العهد وعهد عند الله ورسوله ينتظم كلا المعنيين بالاعتبارين أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن معنى عهد عند الله ورسوله أنهما فاعلاه ومعنى كونه للمشركين أنه متعلق بهم ونافع لهم كما أن معنى كونه للمشركين في الأول أنهم فاعلوه وكلا المعنيين شائع بين الفصحاء الموثوق بهم **(ورسوله بالعهد وهم نكثوه)**.

قوله: (وخبر يكون كيف) واسمها عهد أشار به إلى أن يكون من الكون الناقص ويحتمل أن يكون من الكون التام كما اختاره البعض.

قوله: (وقدم) أي وجوباً **(للاستفهام)** ولاقتضائه الصدارة والمعنى على أي حال يكون لكن العموم المستفاد من ذلك اختص بما سوى النكث إذ حال النكث واقع منهم لا يتوجه إليه الإنكار الوقوعي وقد عرفت أن المراد إنكار الوقوع.

قوله: (أو للمشركين) أي خبر يكون إما كيف أو للمشركين **(أو عند الله)**.

قوله: استفهام بمعنى الإنكار أي بمعنى إنكار عهد المشركين قد توسل إلى إنكار العهد بإنكار حال العهد فإن الشيء لا يخلو عن حال فنفي حال الشيء يستلزم نفي الشيء لأن الشيء لو ثبت لكان له حال البتة على ما سبق تقديره في تقدير قوله: ﴿كيف تكفرون بالله﴾ [البقرة: ٢٨].

قوله: مع وغرة صدورهم قال الجوهري الوغرة شدة توقد الحر ومنه قيل في صدره على وغر أي ضغينة وعداوة وتوقد من الغيظ والمصدر بالتحريك إذا كان بغير تاء تقول وغر صدره على وغر.

قوله: أو لأن يفي الله ورسوله بالعهد بالوجه الأول مبني على أن العهد عهد المشركين والثاني على أنه عهد الله ورسوله.

قوله: (وهو) أي عند صفة للعهد أي ظرف لمحذوف مثل حاصل **(على الأولين صفة للعهد)**.

قوله: (أو ظرف له) أي للعهد لأنه مصدر يتعلق به الظرف.

قوله: (أو ليكون) أي أو ظرف ليكون.

قوله: (وكيف على الأخيرين) على تقدير كون الخبر للمشركين أو عند.

قوله: (حال من العهد) قدمت على ذي الحال لما مر ولكون ذي الحال نكرة ويحتمل حينئذٍ كون كيف ظرفاً أي مشبهة بالظرف **(وللمشركين إن لم يكن خبراً فتبيين)** قوله للمشركين إلى قوله فتبيين كما في ﴿سقيا لك﴾ وكما في قوله تعالى: ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٣] فيتعلق بمقدر مثل أقول هذا الاستفهام لهم ويجوز أن يتعلق بيكون فالاحتمالات في كيف ثلاثة كونه خبراً ومنصوباً تشبيهاً بالحال أو بالظرف وكذا في للمشركين ثلاثة احتمالات كونه خبراً ومتعلقاً بيكون أو بمقدر وله احتمال آخر لم يذكره المصنف وهو كونه حالاً من العهد فالاحتمالات فيه أربعة وفي عند أيضاً احتمالات أربعة كونه خبراً وصفة للعهد وظرفاً له وليكون فإذا ضربت بعضها في بعض يحصل احتمالات كثيرة لكن اعتبار هذه الاحتمالات في غير كلام الله تعالى حسن والاكتفاء بأجزل الوجوه في كلامه تعالى أحسن ﴿إلا الذين عاهدتم﴾ [التوبة: ٧] استثناء من النفي المستفاد من الاستفهام الإنكاري ﴿عند المسجد الحرام﴾ [التوبة: ٧] والتعرض لهذا لمزيد التوضيح في بيان أصحاب المعاهدة والتنبيه على فخامة تلك المواعدة.

قوله: (هم المستثنون قبل) فتعريف الموصول للعهد فعدم نقصانهم شيئاً وعدم مظاهرتهم معتبر هنا وهو السر في الاستثناء **(ومحله النصب على الاستثناء)**.

قوله: وهو على الأولين أي وعند الله على الأولين وهما أن تكون خبر يكون كيف أو للمشركين صفة للعهد أي عهد كأين عند الله فعلى هذا يكون ظرفاً مستقراً لغواً أو ظرفاً للعهد فحينئذٍ يكون ظرفاً لغواً أو ظرفاً ليكون فيه أن الأفعال الناقصة لا يتعلق بها الجار لأنها ليست بأفعال في الحقيقة وإنما هي قيود لاخبارها فإن معنى كان زيد قائماً قام زيد في الزمان الماضي فإذا تعلق الجار بإخبارها فإن معنى كان زيد قائماً في الدار قام زيد في الزمان الماضي في الدار ففي الدار متعلق بقائم لا بكان.

قوله: وكيف على الأخيرين أي على أن يكون خبر يكون للمشركين أو عند الله حال من العهد.

قوله: وللمشركين إن لم يكن خبراً أي خبراً ليكون بل كان الخبر كيف أو عند الله ليكون للتبيين كأنه لما قيل كيف يكون عهد عند الله سئل لمن العهد فأجيب للمشركين كما في هيت لك فإن لك تبيين للمهيت له.

قوله: ومحله النصب على الاستثناء من قوله: ﴿للمشركين﴾ [التوبة: ٧] أي ليس للمشركين عهد عند الله إلا المعاهدين الذين عاهدتموهم عند المسجد الحرام.

قوله: (أو الجر على البدل أو الرفع على أن الاستثناء منقطع) في مثل الاستثناء البدل مختار فلو قدمه لكان أحسن.

قوله: (أي ولكن الذين عاهدتم منهم) قدر منهم لبيان الربط بما قبله والظاهر أن هذا القيد معتبر في الأول ﴿عند المسجد الحرام﴾ [التوبة: ٧].

قوله: (أي فتربصوا) أي فانتظروا **(أمرهم)** هذا ثابت باقتضاء النص لا بالتقدير وقيل هو بيان حاصل المعنى.

قوله: (فإن استقاموا على العهد فاستقيموا على الوفاء) إشارة إلى أن المختار كون ما شرطية لكن الأولى فأي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لأن ما الشرطية فيها عموم بخلاف أن وإنها هنا منصوبة المحل على الظرفية الزمانية كما صرح به بعض العظماء المعنى يستقيم بها **(وهم لقوله: ﴿فأتموا إليهم عهدهم﴾ [التوبة: ٤])**.

قوله: (غير إنه مطلق وهذا مقيد) كيف يقال إنه مطلق مع أنه مقيد بقوله ﴿ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً﴾ [التوبة: ٤] الآية وهذا معنى الاستقامة هنا والقول بأنه قد وقع هذا بأن عدم النقص المستفاد منه معنى توقت التبليغ أو بتمام الأربعة وأما بعد تمامها فالآية ساكتة عنه وإن كان لا بد منه في وجوب إتمام المدة ضعيف إذ قوله تعالى: ﴿فأتموا إليهم عهدهم﴾ [التوبة: ٤] مفرع على قوله: ﴿ثم لم ينقصوكم﴾ [التوبة: ٤] الآية فيفيد أن وجوب الإتمام في مدة عدم نقضهم العهد وهذا بعينه ما يستفاد هنا كما لا يخفى.

قوله: (وما تحتمل الشرطية) وهي الراجحة.

قوله: (والمصدرية) وهي منصوبة المحل على الظرفية أي مدخولها مصدر

قوله: أو الجر على البدل أي على البدل من المشركين كأنه قيل لا يكون للمشركين عهد عند الله غير الذين عاهدتم بجر غير أي لا يكون لغير المعاهد عند المسجد الحرام عهد عند الله.

قوله: أو الرفع على أن الاستثناء منقطع فحينئذٍ يكون إلا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ خبره ﴿فما استقاموا لكم﴾ [التوبة: ٧] الآية.

قوله: غير أنه مطلق حيث لم يقل هناك فأتموا إليهم عهدهم إن استقاموا على عهدهم وهنا قد قيد الوفاء على العهد من جانب المسلمين باستقامة هؤلاء الكفرة المعاهدين معهم على عهدهم فإن معنى فما استقاموا فما داموا على عهدهم استقيموا لهم على ما عاهدتموهم موفين لعهدكم معهم.

قوله: وما يحتمل الشرطية أي لفظ ما في ﴿فما استقاموا﴾ [التوبة: ٧] يحتمل أن يكون للشرط كما في ما تصنع أصنع وأن يكون مصدرية فيكون ما بعدها من الفعل في تأويل المصدر لكن مقدراً قبله الوقت فالمعنى على الأول فإن استقاموا لكم فاستقيموا لهم وعلى الثاني فوقت استقامتهم ليستقيموا ومن ذلك قالوا ما في أمثال هذا دوامية لأن مآل المعنى استقيموا لهم ما داموا في استقامتهم في عهدهم.

حيثية فيقدر مضاف أي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وأما المعنى على الشرطية قد مر توضيحه.

قوله: (سبق بيانه) من قوله تعليل وتنبيه على أن إتمام عهدهم من باب التقوى.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨﴾﴾

قوله: (تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد) ناظر إلى الاحتمال الأول أي العهد الصادر من المشركين لكنه تفنن في البيان.

قوله: (أو بقاء حكمه) وهو أن يفي الله ورسوله بالعهد وهم نكثوه وهذا ناظر إلى الاحتمال الثاني.

قوله: (مع التنبيه على العلة) وهي ما يستفاد من قوله: ﴿وإن يظهروا﴾ [التوبة: ٢] الآية وإنما قال مع التنبيه ولم يقل مع التعليل لأن هذه العلة يمكن أن تفهم بإمعان النظر من قوله: ﴿فما استقاموا لكم﴾ [التوبة: ٧] لكن لخفائه يحتاج إلى التنبيه **(وحذف الفعل)**.

قوله: (للعلم به) أي الفعل المستفهم عنه فللاحتراز عن العبث حذف فبملاحظة ذلك يكون علة مرجحة لا مصححة فقط كما زعم **(فقد مر كيف يكون له عهد كما في قوله:**

وخبرتماني إنما الموت بالقرى فكيف وهاتا هضبة وقليب

أي فكيف مات) قوله وخبرتماني وهو من مرثية لكعب بن مسعد الغنوي يرثي أخاه أبا المعوار وقبله لعمري إن البعيد الذي مضى وإن الذي يأتي غد القريب وخبرتماني الخ. كذا قيل ومعنى خبرتماني قلتما لي من التخبير بمعنى الإخبار أن الموت منحصر في القرى

قوله: سبق بيانه حيث قال هناك تعليل وتنبيه على أن اتمام عهدهم من باب التقوى يعني قوله عز وجل: ﴿إن الله يحب المتقين﴾ [التوبة: ٧] تعليل لاستقامة المسلمين على عهدهم معهم ما داموا على الاستقامة في عهدهم وتنبيه على أن الاستقامة على العهد من باب التقوى كما نبه بما سبق على أن اتمام العهد من التقوى.

قوله: أو بقاء حكمه أي أو لاستبعاد بقاء حكمه العهد وكذا في تكرير كيف تنبيه على علة انتفاء العهد فيهم وبقائه والمنفي بكيف محذوف تقديره كيف يكون لهم عهد وحالهم أنهم إن يظهروا عليكم لا يراعوا حلفهم أو قرابتهم ومن حالهم هذه لا يثبتون على عهدهم وهذا هو معنى العلة.

قوله: وخبرتماني البيت لعمرو الغنوي يرثي أخاه الذي مات وقيل هذا البيت:

لعمركما إن البعيد الذي مضى وإن الذي يأتي غداً لقريب

وخبرتماني الخطاب لصاحبيه ويقول لها قلتما إن من سكن الأمصار مات بالوباء الذي فيها فكيف مات أخي في برية وأشار بقوله هاتا إلى هضبة وقليب كانا في الموضع الذي فيه أخوه الهضبة الجبل المنبسط على وجه الأرض والقليب البئر طلب التراب منها.

لكثرة الآفات والعاهات قوله فكيف هذا محل الاستشهاد أي فكيف مات كما سيجيء من المصنف الفاء جزائية والاستفهام للإنكار الوقوعي لكن الإنكار مدخوله بل لإنكار حصر الموت في القرى لأن هذا هو المدخول حقيقة وهاتا مؤنث اسم الإشارة مع الهاء للتنبيه قوله هضبة وهي الجبل المنبسط على الأرض والقليب بفتح الفاء بوزن حبيب البير قوله أي فكيف مات أي فكيف مات أخي والحال أنه سكن في برية لا في قرية.

قوله: (**أي وحالهم أنهم إن يظفروا بكم**) أي وإن يظفروا جملة حالية والواو رابطة مع الضمير وذو المحال المشركون المذكورون سابقاً ولا ضير في توسط كيف لأنه تأكيد.

قوله: (**لا يراعوا فيكم**) أصل الرقوب النظر بطريق الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل في مطلق الرعاية مجاز وهو من المراعاة والأوفق للنظم لا يرعون من الرعاية حتى لا تفوت المبالغة إذ في نفي الرقوب دون المراقبة مبالغة لا تخفى والموافقة في النظم أولى.

قوله: (**حلفاً**) بفتح الحاء وكسر اللام وهو اليمين وأما الحلف بكسر الحاء وسكون اللام الذي بمعنى العهد فغير مناسب هنا إذ المختار في تفسير الذمة العهد ولا معنى لحملها على التأكيد لمكان لا في ولا ذمة مع أن التأسيس خير من التأكيد.

قوله: (**وقيل قرابة**) مرضه إذ القرابة بلا عهد ولا قسم عدم مراعاتها ليس بمستبعد استبعاداً في الحلف ألا يرى أن في اختلاف الدينين القرابة غير معتبرة وإن اعتبر معها فيرجع إلى الأول.

قوله: (**قال حسان**:

لعمرك إن إلك من قريش ... كإل السقب من رأل النعام)

استشهاد لكون إلا بمعنى قرابة لخفائه قوله إن الك أي قرابتك بقرينة من قريش إذ لا مجال لإرادة معنى غير القرابة.

قوله: كأل السقب السقب ولد الناقة.

قوله: والرأل بفتح الراء وسكون الهمزة ولد النعام وهو لحسان يهجو به أبا سفيان يقول إن عدك من قريش مع ما فيك من المثالب ومع ما في قريش من المناقب كما يعد النعام من الإبل كما قيل في المثل أنه قيل للنعامة طيري فقالت أنا جمل وقيل لها احملي فقالت أنا طائر.

قوله: حلفا وقيل قرابة.

قوله: كال السقب أي قرابتك لقريش كقرابة السقب وهو الذكر من ولد الناقة من قرابة رأل النعام الرأل ولد النعامة يخاطب الشاعر أحداً ينكر قرابته من قريش بأن قرابتك منهم كقرابة الناقة من ولد النعام يعني ليس بينهما مناسبة فإن هذا مثل يضرب به لعدم مناسبته بين الشيئين كما يقال هو منه بمنزلة الضب من النون.

قوله: (وقيل ربوبية) مرضه لما ذكرنا في القرابة.

قوله: (ولعله اشتق) بين بصيغة الترجي لعدم الظفر من أئمة اللغة.

قوله: (للحلف) أي القسم.

قوله: (من الأل) بفتح الهمزة.

قوله: (وهو الجوار) بضم الجيم وفتح الهمزة والراء المهملة الصراخ وصوت البقر.

قوله: (لأنهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم) بيان وجه الاشتقاق أن المراد الاشتقاق الكبير والمناسبة في الجملة كافية.

قوله: (وشهروه) أي اليمين من التشهير.

قوله: (ثم استعير) أي من القسم وقيل أي من العهد وأنت تعلم أن المختار كون إلا بمعنى القسم **(للقرابة لأنها تعقد بين الأقارب)**.

قوله: (ما لا يعقده الحلف) ظاهره أن وجه الشبه أقوى في المشبه فيكون التشبيه من المقلوب ورده البعض بأنه أن كونه أشد لا ينافي كونه مشبهاً لأن الحلف يصرخ به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم انتهى وأنت خبير بأن وجه الشبه لا بد وأن يكون مشتركاً بين المشبه والمشبه به والصراخ والتلفظ غير متحقق في المشبه فلا يكون وجه الشبه وإنما هو العقد المذكور فهو أقوى في المشبه فالوجه أنه من باب التشبيه المقلوب أو التشبيه في الأصل لا في القدر كما قيل في قوله تعالى: ﴿كما كتب على الذين من قبلكم﴾ [البقرة: ١٨٣] الآية أو المقدمة القائلة بأن المشبه دون المشبه به أكثرية لا كلية إذ قد يكون المشبه مساوياً وقد يكون أقوى كما في قوله تعالى: ﴿مثل نوره كمشكاة﴾ [النور: ٣٥] الآية كذا في شرح المشكاة علي القارىء في بحث التشهد في قوله عليه السلام: «اللهم صل على محمد كما صليت على إبراهيم» **(ثم للربوبية والتربية)**.

قوله: (وقيل اشتقاقه من الك الشيء إذا حدده) فحينئذٍ المناسبة لأن في الحلف حدة معنوية ونفاذاً إذ به يقدم إما على الفعل أو على الترك.

قوله: (أو من ال البرق إذا لمع) فوجه المناسبة الظهور واللمعان والصفاء عن الغدر والخيانة وقد عرفت أن أدنى المناسبة كافية في مثل هذا الاشتقاق ولما كان في هذين الاحتمالين نوع بعد مرضه وزيفه.

قوله: (وقيل إنه عبري بمعنى الإله لأنه قرىء إيلا) وفي كلام البعض إنه عربي بمعنى الإله ورده الزجاج بأنه لم يسمع من أحد يقول يا ال مع أن أسماء الله معلومة من القرآن

قوله: للربوبية والمناسبة أن التربية تعقد بين الراب والمربوب ما لا تعقده القرابة والحلف وكذا معنى الل بمعنى حدد وال بمعنى لمع يناسبان معنى الحلف والقرابة.

قوله: وقيل إنه عبري بمعنى الآله قالوا الآل بمعنى الإله سرياني.

والأخبار وعن هذا قال المصنف إنه ليس بعربي بل عبري فعرب قوله إيلا بكسر الهمزة وسكون الياء.

قوله: **(كجبرئل)** بكسر الهمزة وسكون اللام ناظر إلى القراءة الأولى وقد سبق من المصنف في سورة البقرة أن في جبريل ثماني لغات أربع من الشواذ فجبرال إحدى الشواذ.

قوله: **(وجبرئيل)** بوزن قنديل إحدى الأربع المشهورة.

قوله: **(عهداً)** وهو المختار ولهذا اختار كون إلا بمعنى الحلف وكونها بمعناه اللغوي وفي الاصطلاح الشرعي هو وصف يصير به الإنسان أهلاً لما له وعليه والمناسب هنا المعنى اللغوي ولهذا رجحه وقدمه.

قوله: **(أو حقاً)** الظاهر أنه عطف العام على الخاص وتسمية الحق بالذمة مجاز من المعنى الشرعي إذ الحق في الذمة يقال لفلان في ذمتي حق.

قوله: **(يعاب على إغفاله)** أي على إهماله وتركه قيد للآخر ويحتمل كونه قيداً للمجموع.

قوله: **(استئناف)** معاني **(ببيان حالهم)**.

قوله: **(المنافية لثباتهم على العهد)** أو المنافية لأن يفي الله ورسوله العهد ولما كان الأول سبباً للثاني لم يتعرض له **(المؤدية إلى عدم مراقبتهم عند الظفر ولا يجوز جعله حالاً من فاعل لا يرقبوا)**.

قوله: **(فإنهم بعد ظهورهم)** أي غلبتهم والحاصل أن عدم مراعاتهم حلفاً ولا عهداً متأخر عن ظهورهم وغلبتهم لتسببه عنه كما يدل عليه كونه جزاء لظهورهم والإرضاء مقدم على الظهور المقدم على التعرض وعدم المراعاة فلو جعل حالاً مع أن الحال تقتضي المقارنة لزم كون الإرضاء مقارناً لعدم الرقوب زماناً وقد عرفت أنه مقدم على المقدم على عدم الرقوب والبعض جوز ذلك كما نقله أبو البقاء والمصنف لم يرض به **(لا يرضون ولأن المراد إثبات إرضائهم المؤمنين بوعد الإيمان والطاعة والوفاء بالعهد في الحال)**.

قوله: **(واستبطان الكفر والمعاداة)** مداراة ومداهنة وهذا حال الإرضاء وأما حال الظفر فحال مجاهرة وإظهار العداوة فلا وجه لتقييد أحدهما بالآخر وإليه أشار بقوله والحالية تنافيه **(بحيث إن ظفروا لم يبقوا عليهم والحالية تنافيه)**.

قوله: **(تزعهم)** أصله توزعهم أي يكفهم **(ولا مروة تردعهم وتخصيص الأكثر لما في**

قوله: لأنه قري ايلا أي قري ايلا بمعنى الإله.

قوله: لا عقيدة تزعهم أي تكفهم من وزعت الرجل عن الأمر أي كففت عنه قوله ولا مروة تردعهم أي تمنعهم قوله من التفادي أي من التحامي والاحتراز من تفادي من كذا إذا تحاماه قوله

بعض الكفرة من التفادي عن العذر والتعفف عما يجر إلى أحدوثة السوء) قوله من التفادي أي من التحامي.

قوله: أحدوثة بضم الهمزة وسكون الحاء وضم الدال ما يتحدث به من المعايب.

قوله تعالى: ﴿ٱشۡتَرَوۡاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلٗا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٩﴾

قوله: **(أو سبيل بيته بحصر الحجاج)** فالسبيل حينئذٍ حقيقة وأما في الأول فاستعارة أشار إليه بقوله دينه ولما كان المنع عن دين الله تعالى أشنع من كل شنيع قدمه واختاره ثم تقدير البيت إما إشارة إلى حذف المضاف أو إلى أن الإضافة لأدنى ملابسة وحاصله أن الإضافة مجاز عقلي وهذا هو الأبلغ الأرجح.

قوله: **(والعمار)** جمع عامر بمعنى المعتمر وهو الذي يأتي بالعمرة ولا يناسب أن يراد المجاورون بالحرم والذين يعمرون مطلقاً إذ الصد عن سبيله ليس بملائم له إلا أن يراد قاصدين المجاورة والعمارة لكنه تكلف مستغنى عنه.

قوله: **(والفاء للدلالة على أن اشتراءهم أداهم إلى الصد)** أي الفاء السببية داخلة على المسبب لا السبب.

قوله: **(عملهم هذا)** اختيار المصنف كون ساء بمعنى بئس من أفعال الذم فهو إنشاء أصله سواء بالفتح فنقل إلى فعل بالضم فصار قاصراً لازماً ثم ضمن معنى بئس فصار جامداً يمتنع تصرفها أي لا يثنى ولا يجمع وأما الحاق علامة التأنيث فجائز كما جاز تركها فحينئذٍ فاعل ساء مضمر ولفظة ما تميزه بمعنى شيئاً ﴿وما كانوا يعملون﴾ [التوبة: ٩] صفته والمخصوص بالذم محذوف أشار إليه المصنف بقوله عملهم هذا أي الاشتراء والصد عن سبيله.

قوله: **(أو ما دل عليه قوله)** عطف على هذا أي عملهم الذي دل عليه قوله ﴿لا يرقبون﴾ [التوبة: ١٠] وقد جوز أن يكون كلمة ساء على أصلها من التصرف لازمة بمعنى قبح أو متعدية والمفعول محذوف أي ساءهم الذي يعملونه أو عملهم على أن ما موصولة أو مصدرية فعلى هذا يكون ساء خبراً لا إنشاء.

قوله تعالى: ﴿لَا يَرۡقُبُونَ فِي مُؤۡمِنٍ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُعۡتَدُونَ ١٠﴾

قوله: **(فهو تفسير لا تكرير)** أي تفسير للمخصوص بالذم وأما على الأول أي كون المخصوص بالذم عملهم السابق فهو تكرير ولا يمنعه كون في مؤمن مذكوراً هنا إذ المراد

إحدوثة السوء أي احدوثة على وزن أعجوبة وأضحوكة فإن هذا البناء موضوع لما يتلهى به.

قوله: والفاء للدلالة الخ فإنه يدل على أن الصد مسبب عن الاشتراء بآيات الله ثمناً قليلاً يترتب عليه ترتب المسبب على السبب.

من المخاطبين في قوله ﴿لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة﴾ [التوبة: ٨] الآية المؤمنون أيضاً والقول بأن هذا ناع عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الإطلاق فلا تكرار يخل بانتظام هذا بما قبله وبما بعده ولهذه النكتة مرض المصنف الوجهين الأخيرين.

قوله: (وقيل الأول عام) فلا تكرار **(في المنافقين)**.

قوله: (وهذا خاص) وأنت خبير بأن هذا عكس ما نقلناه آنفاً فالتعميم والتخصيص هنا مخل بجزالة النظم الجليل **(بالذين اشتروا وهم اليهود أو الأعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم)** قوله أبو سفيان للاستعانة بهم على حرب النبي عليه السلام في يوم أحد قد مر الإشارة في قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله﴾ [الأنفال: ٣٦] الآية.

قوله: (في الشرارة) فإنهم ضموا إلى الكفر والشرك الخيانة وعدم الحمية وبهذا الاعتبار صح حصر الاعتداء فيهم.

قوله تعالى: فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾

قوله: ﴿فإن تابوا﴾ [التوبة: ١١] والفاء للإيذان بأن التوبيخ بما نفى عليهم من الخبائث يكون سبباً لكونهم فرقتين فريق منهم تائبون وفريق آخر ناكثون أو لتفصيل حالهم بعد بيان شناعتهم وشدة شكيمتهم وأما القول بأن التفريع المذكور مظنة للتوبة والفاء للإيذان بذلك يأبى عنه عطف قوله ﴿وإن نكثوا﴾ [التوبة: ١٢] على إن تابوا إذ الفاء داخلة عليه بواسطة العطف.

قوله: (فهم إخوانكم) أي فإخوانكم جزاء فالجزاء لا يكون إلا جملة قدر المبتدأ والخطاب هنا للمؤمنين المخاطبين في قوله تعالى: ﴿لا يرقبوا فيكم﴾ [التوبة: ٨] وبهذا اتضح ما قلنا من أن كون مؤمناً في قوله تعالى: ﴿لا يرقبون﴾ [التوبة: ١٠] في مؤمن عام في المخاطبين المذكورين أو خاص يخل بانتظام النظم الجليل.

قوله: (لهم ما لكم وعليهم ما عليكم) هذا فائدة الإخبار بالإخوان أي فعاملوهم معاملة الإخوان ولا تلتفتوا إلى ما سلف منهم من المثالب والطغيان وفيه إشارة إلى أن تارك الصلاة ومانع الزكاة ليس بإخوان لنا فلا يكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا وقد صرح المصنف في قوله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾ [التوبة: ٥] الآية أي إن تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلى سبيله وأشار ههنا إليه أيضاً الشافعي أما عنده فيقتل تارك الصلاة وأما عندنا فيحبس أو يضرب وقال الشافعي ولعل أبا بكر رضي الله تعالى عنه استدل بهذه الآية على قتال مانعي الزكاة وإنما خصا من بين الفرائض لأن إظهارهما لازم وما عداهما يعسر الاطلاع عليه وفيه نظر إذ لا صعوبة في الاطلاع على نحو الحج وقد أورده المزني الشافعي على قتل تارك الصلاة فقال إنه لا يتصور لأنه إما أن يكون على

صلاة قد مضت أو لم يأت والأول باطل لأن الشافع قد نص على أنه يقتل بالمقضية والقضاء لا يجب على الفور ومذهب أصحابه أنه لا يقتل بالامتناع عن القضاء فلا يسوغ لهم الجواب بأنه يقتل على صلاة قد مضت والثاني أيضاً باطل لأنه يلزم منه أن المبادرة إلى قتل تارك الصلاة أحق منها إلى المرتد إذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل إذ لو أمهل صارت مقضية وهو محل كلام ولا يرد علينا ما يرد على الشافعي إذ لا نقول بالمفهوم وهو يقول به غاية الكلام أنه نبه على ما هو الأحرى ولا يلزم التعرض عند عدمه قال الإمام هنا إن المعلق على الشيء بكلمة إن لا يلزم العدم عند عدم ذلك الشيء فزال السؤال انتهى لكن المشهور عن الشافعي خلافه رحمه الله تعالى.

قوله: (اعتراض) أي جملة معترضة وفائدته ما ذكره المصنف **(للحث)**.

قوله: (على تأمل ما فصل من أحكام المعاهدين) إشارة إلى أن العلم كناية عن التفكر والمراد بيعلمون من شأنه العلم إن أريد علم ما فصل أو العلم بالفعل إن جعل لازماً.

قوله: (أو خصال الثابتين) لفظة أو لمنع الخلو ﴿وإن نكثوا﴾ [التوبة: ١٢] عطف على قوله: ﴿إن تابوا﴾ [التوبة: ١١] وما بينهما اعتراض كما مر والجامع بينهما تضاد والظاهر أن المعنى وإن أقاموا على نكثهم فإنه تعالى قد بين أن بعض المعاهدين نقضوا عهدهم ثم قص عليهم بعض شناعتهم وبعد ذلك فصل أحوالهم إما التوبة وإما الاستقامة والثبات على النقض وقول الإمام ولأن الآية ما وردت في ناقضي العهد فإنه تعالى صنفهم صنفين منهم من تاب لم يبق إلا من أقام على نقض العهد دليل على ما ذكرنا.

قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (وإن نكثوا بعد ما بايعوا عليه) من البيعة أشار به إلى أن نقض العهد معناه نقض ما عاهدوا عليه وهو المراد بما بايعوا ولا يبعد أن يراد بالإيمان المقسم عليه كما في قوله عليه السلام «من حلف على يمين» الحديث فقوله ما بايعوا يكون إشارة إليه فيكون المعنى وإن نكثوا الأمور التي حلفوا عليها بعد إحكامهم بالعهد هذا على تقدير تعلق من بعد بالنكث أو من بعد عهدهم على تقدير تعلق ذلك بالحلف كما هو الظاهر إذ الحلف بعد العهد.

قوله: (من الايمان) أي الإسلام فحينئذٍ يكون معنى نكثوا على ظاهره لكنه خلاف الظاهر كما أوضحناه إذ بيان الردة بعد الإيمان مما لا يلائم السباق والسياق.

قوله: (أو الوفاء بالعهود) فيكون إن نكثوا مؤولاً بالثبات كما مر كأنه أخره لذلك وقد عرفت فيما هنالك ثم إن المصنف اختار لفظة أو مع أن صاحب الكشاف جمع بينهما إشارة إلى أن أحد الأمرين كاف في قتلهم.

قوله: (**بصريح التكذيب**) فإن السبب للقتل ذلك وإلا فلا يخلو الكافر أصلياً كان أو مرتداً عن الطعن (**وتقبيح الاحكام**).

قوله: (**والتقدم في الكفر**) نبه به على أن إضافة الأئمة بمعنى في وليست لأدنى ملابسة وأشار به أيضاً إلى أن المراد بهم من صدر ذلك منهم أولاً والباقون مقتدرون.

قوله: (**أحقاء بالقتل**) إذ الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق (**فقيل المراد بالأئمة**).

قوله: (**رؤساء المشركين**) فالإضافة حينئذٍ لأدنى ملابسة إذ المعنى فقاتلوا أئمة الكفار.

قوله: (**فالتخصيص**) مع أن القتل عام لهم ولأسافلهم (**إما لأن قتلهم أهم وهم أحق به**).

قوله: (**أو للمنع عن مراقبتهم**) أي لمنع المسلمين من مراعاة رؤسائهم طمعاً لإسلامهم فإن إسلامهم سبب لإسلام أسافلهم فلأجل هذا الغرض مراقبة المسلمين صناديد المشركين مظنة ومتوقع منهم فأمر الله تعالى بقتالهم ومنع المسلمين عن مراقبتهم فلا إشكال أصلاً وينصره قصة ابن أم مكتوم في سبب نزول سورة عبس وبعض المحشين أورد النظر عليه وبعضهم تكلفوا بما يأبى عنه عبارة المصنف (**وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي وروح عن يعقوب أأمة**).

قوله: (**بتحقيق الهمزتين**) على الأصل وقرأ البعض بهمزة بعدها همزة بين بين أي بين مخرج الهمزة والياء كما فهم من الكشاف.

قوله: (**والتصريح بالياء لحن**) تبع فيه الزمخشري لكن خطأه أبو حيان فيه لأنها قراءة رئيس النحاة والقراء أبو عمرو وقراءة ابن كثير ونافع وبالجملة ففيها خمس قراءات اتفق عليها الأربعة عشر تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا إدخال الألف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة صريحة لا وجه لإنكارها وتفصيله في النشر كذا قيل وفي الجاربردي في شرح قول ابن الحاجب وقد صح التسهيل اعتراض على قول النحويين إنه وجب قلب الثانية ياء إن انكسر ما قبلها أو انكسرت فإنه قد صح عن القراء جعل الهمزة الثانية بين بين في نحو أئمة وقد صح تحقيق الهمزتين أيضاً فيه وقولهم أولى من قول النحاة لما مر ويمكن أن يجاب عنه بأن مراد النحاة من قولهم قلب هذه الهمزة ياء ملتزم أن القياس يقتضي ذلك وما خالفه شاذ يحفظ ولا يقاس عليه وهذا لا ينافي مجيء خلافه في القراءات السبع لجواز أن يكون مخالفاً للقياس ولا يكون مخالفاً للاستعمال ومثل ذلك مقبول واقع في الفصيح.

قوله: (**على الحقيقة**) أي في نفس الأمر فإثبات الإيمان لهم أولا بناء على الظاهر ونفيها على الحقيقة فلا منافاة فمراد المصنف دفع لهذا (**وإلا لما طعنوا ولم ينكثوا وفيه دليل على أن الذمي إذا طعن في الإسلام**) قوله إذا طعن في الإسلام كأن يقول ليس دين محمد بشيء.

قوله: وفيه دليل على أن الذمي الخ وجه كونه دليلاً على ذلك أن أئمة الكفر مظهر موضوع

قوله: (فقد نكث عهده) وجاز قتله إذ العهد مقصود معه على أن لا يطعن في الإسلام وقال الجصاص رحمه الله تعالى في أحكام القرآن إن الآية تدل على أن أهل الذمة ممنوعون من إظهار الطعن في دين الإسلام وهو يشهد لقول من قال من الفقهاء إن من أظهر شتم النبي عليه السلام من أهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله وقال أصحابنا يعزر ولا يقتل وهو قول الثوري رحمه الله والمنقول عن مالك والشافعي رحمهما الله تعالى وهو قول الليث قتله وأفتى به ابن الهمام في شرح الهداية كذا قيل لكن المشهور في مذهبنا أن الذمي لا ينقض عهده ولا يقتل بسب النبي عليه السلام بخلاف المؤمن فإنه يقتل حداً ولا يقبل توبته في إسقاط القتل سواء تاب بعد القدرة عليه أو قبلهٔ والتفصيل في فن الفروع في باب الجزية والخراج وقلنا إن المقاتلة مترتبة على مجموع النقض والطعن ولا يلزم منه ترتبها على الطعن وحده والعطف بالواو يؤيد ذلك وفي ذكر الطعن مع أن النقض كاف في القتل تنبيه نبيه على شناعة طعنهم في الإسلام حتى يستحقون بذلك الزجر العظيم كالقتل الجسيم. **(واستشهد به الحنفية على أن يمين الكافر ليست يميناً وهو ضعيف لأن المراد نفي الوثوق عليها لا أنها ليست بإيمان)** قوله ليس يميناً حتى لو أسلم بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث لا يلزمه الكفارة عنده وتلزم عند الشافعي واعترض على قوله وإلا لما طعنوا بأنه أدخل اللام في جواب أن الشرطية وهو خطأ لكنه مشهور في عبارات المصنفين كما في شرح المغني قيل وليس عندي بخطأ لأن المراد وإلا فلو كان لهم إيمان لما نكثوا كما هو المعروف في تمهيد الاستدلال فاللام واقعة في جواب لو المحذوف للاختصار انتهى وأنت خبير بأنه حينئذٍ يكون جواب إن الشرطية عين شرطه إذ المعنى وإلا أي وإن لم يكن عدم الإيمان حاصلة وإن كان لهم إيمان فلو كان لهم إيمان الخ إلا أن يقال إن الجواب مجموع فلو كان لهم إيمان لما طعنوا فلا اتحاد لكنه ركيك جداً.

قوله: (لقوله تعالى: ﴿وإن نكثوا أيمانهم﴾) [التوبة: ١٢] ولنا أن نقول إن إطلاق الايمان بناء على الظاهر والمعنى وإن نكثوا أيمانهم التي أظهروها على أن النكث متوجه على مجموع العهد والأيمان لا على الإيمان وحده وأما النفي فجعل مختصاً بالايمان دون العهد فالنكث بالنظر إلى عهدهم المحقق والإيمان الظاهري **(وقرأ ابن عامر لا إيمان بمعنى لا أمان أو لا إسلام)** قوله لإيمان بكسر الهمزة وله احتمالان الأول بمعنى لا أمان على أنه مصدر آمنه إيماناً بمعنى إعطاء الأمان فحمل المصدر على الحاصل بالمصدر أعني الأمان ولو أبقي على أصل معناه لكان أظهر إذ المعنى لا إعطاء الأمان أي لا سبيل لكم أيها

موضع المضمر لأن مقتضى الظاهر أن يقال ﴿وإن نكثوا أيمانهم﴾ من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوهم والحكم إذا ترتب على الوصف المناسب يشعر بأن ذلك الوصف علة الحكم فأفاد الكلام أنهم واجبوا القتل لنقضهم عهودهم فيفهم منه أن الذي إذا طعن في دين الإسلام فقد نقض عهده لأنه خرج عن أن يكون من أهل الذمة والعهد فيقتل لأن من جملة عهودهم أن لا يطعنوا في الإسلام.

المسلمون أن تعطوهم الأمان أبداً بعد ظهور خيانتهم ونقض معاهدتهم وهذا المعنى لا يفهم واضحاً مما اختاره والاحتمال الثاني أن الإيمان بمعنى الإسلام **(وتشبث به من لم يقبل توبة المرتد وهو ضعيف لجواز أن يكون بمعنى لا يؤمنون)** قوله من لم يقبل توبة المرتد لأنه ناقض العهد فالله تعالى نفى الإيمان عن كل ناكث لا بمعنى أن لا إيمان فيما مضى فإنه لا فائدة فيه بل بمعنى أنه لا اعتداد بإيمانه في المستقبل فلا يصح إيمان المرتد.

قوله: (على الاخبار عن قوم معينين) لا على الإخبار بأنهم إن آمنوا فلا يقبل إيمانهم كما زعم المتشبث.

قوله: (أو ليس لهم إيمان فيراقبوا لأجله) يريد به أن نفي الإيمان حينئذٍ ليس بمقصود لذاته بل المقصود من ذلك النفي نفي مراقبتهم ومراعاتهم لانتفاء إيمانهم السبب لمراعاتهم فلا وجه للإشكال بأن وصف أئمة الكفر بأنهم لا إسلام لهم تكرار فمع هذين الاحتمالين لا يتم التشبث.

قوله: (متعلق بقاتلوا) تعلقاً معنوياً أي حال من فاعل قاتلوا أي قاتلوا راجين انتهاءهم.

قوله: (أي ليكن غرضكم في المقاتلة أن ينتهوا عما هم عليه) أي حاصل الكلام في قوة الأمر.

قوله: (لا إيصال الأذية بهم كما هو طريق المؤذين) وهذا من غاية كرمه وفضله تعالى حيث أمر نافي حق المعاندين فما ظنك بالمحسنين المنقادين.

قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣﴾

قوله: (فأفاد المبالغة في الفعل) لأنه طريق برهاني إذ إنكار ضد الشيء ونقيضه دليل برهاني على التحريض على ذلك الشيء.

قوله: لجواز أن يكون بمعنى لا يؤمنون يعني المتشبث به على أن توبة المرتد لا تقبل بجعل الإيمان هنا بمعنى التوبة فمعنى الآية لا توبة لهم فمن آمن أو نقض العهد فكفر ثم آمن يدخل تحت عموم هذه الآية لأن الآية دلت على أنه لا توبة له فقال المصنف هذا الدليل ضعيف يعني أن التشبث على عدم قبول توبة المرتد ضعيف لأنه ليس بقاطع لاحتمال أن يكون لا إيمان لهم بالكسر بمعنى لا يؤمنون فمعنى هذا الاحتمال لا يقطع بأن توبة المرتد لا تقبل فإنه إذا لم تقبل توبة المرتد يلزم قتله مع الشبهة في دليل الحكم والحدود تدرأ بالشبهات أقول فإذا كان لا إيمان لهم بمعنى لا يؤمنون يكون لا يؤمنون بمعنى لا يتوبون وإذا لم يتب المرتد يجب قتله فكيف يكون كونه بمعنى لا يؤمنون مورثاً للشبهة في الدليل فلعله أراد أن الحكم في قوم مخصوصين لا يتجاوز إلى من سواهم فأقول لعله مشتركة فوجب تعميم الحكم.

قوله: فأفادت المبالغة وجه المبالغة أن الهمزة دخلت على لا تقاتلون تقريراً بانتفاء المقاتلة ومعناه التحضيض على المقاتلة على سبيل المبالغة.

قوله: (بني بكر) حلفاء قريش.

قوله: (على خزاعة) حلفاء النبي عليه السلام (بدار الندوة على ما مر ذكره في قوله: **﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾** [الأنفال: ٣٠] **وقيل هم اليهود نكثوا عهد الرسول ﷺ وهموا بإخراجه من المدينة)** قوله بدار الندوة وهي دار بناها قصي لتجمعوا فيها للمشاورة والواقع من الكفار الهم لا الإخراج فإنه عليه السلام خرج بنفسه حين أمره تعالى قال تعالى: ﴿كما أخرجك ربك﴾ [الأنفال: ٥] الآية. **(فما يمنعكم أن تعارضوهم وتصادموهم)** قوله فما يمنعكم أشار إلى أن قوله ﴿وهم بدؤوكم﴾ [التوبة: ١٣] بيان سبب يوجب قتالكم مع انتفاء المانع.

قوله: (أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم) أي أقيم العلة وهي الخشية مقام المعلول وهو ترك القتال لإنكار خشيتهم من الناس والحض على قصر الخشية على خشية الله وإنكار الغلة يستلزم إنكار المعلول ولهذا قال المصنف أتتركون الخ ﴿فالله أحق أن تخشوه﴾ [التوبة: ١٣] الفاء لتعليل إنكار خشيتهم مما سواه قيل الله مبتدأ خبره أحق وأن تخشوه بدل من الجلالة أو بتقدير حرف جر أي بأن تخشوه انتهى والمراد من البدل اشتمال لتحقق شرطه وتقدير حرف الجر مرجوح عنده لاحتياجه إلى التقدير بلا داع مع أنه أقرب معنى وقيل ﴿أن تخشوه﴾ [التوبة: ١٣] مبتدأ خبره أحق والجملة خبر الله انتهى وفيه نوع ركاكة إذ أحق لما صلح لكونه خبراً أخره المبتدأ الأول نعم لو جعل أحق مبتدأ ثان لكان له وجه لكن لكونه نكرة وأن تخشوه معرفة بالقوة اختير العكس وما اخترناه صحيح على مذهب سيبويه.

قوله: (فقاتلوا أعداءه ولا تتركوا أمره) أشار به إلى أن المراد بالجملة الخبرية لازمها كناية أو تفريع ما هو لازم لها عليها.

قوله: (فإن قضية الإيمان) أي مقتضاه إذ القضية في مثل هذا الموضع بمعنى المقتضى **(أن لا يخشى إلا منه)** الحصر مستفاد من قوله ﴿أحق﴾ [التوبة: ١٣] إذ هو بمعنى حقيق والمقام يدل عليه حيث أنكر خشية الغير ولا يضر انتفاء أداة القصر وقيل

قوله: فما يمنعكم أن تعارضوهم متصل في المعنى بقوله: ﴿ألا تقاتلون قوماً﴾ [التوبة: ١٣] المعنى ألا تقاتلون قوماً حالهم نكث الإيمان وقصد إخراج الرسول والبدء في المعاداة فما يمنعكم أن تعارضوهم مع وجود علة المعارضة بوجوه.

قوله: والتوبيخ على تركه بالجر عطف على بيان موجبه وكذا والوعيد عليه بالجر أما بيان الموجب فمستفاد من وصف قوماً بقوله نكثوا وهموا وهم بدؤوكم ومعنى التوبيخ فمستفاد من الاستفهام الإنكاري في اتخشونهم لأن المراد به اتتركون قتالهم ومعنى الوعيد فمن قوله: ﴿فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين﴾ [التوبة: ١٣] ابتداء إخبار بالكسر هذا على أن يقرأ يتوب بالرفع.

والحصر من حذف متعلق أحق المقتضى للعموم أي أحق من كل شيء بالخشية فلا ينبغي أن يخشى سواه وهذا كما ترى.

قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ١٤﴾

قوله: (والتوعيد عليه) والتوعيد من قوله تعالى: ﴿فالله أحق أن تخشوه﴾ [التوبة: ١٣] كما صرح به البعض والنظر إلى اللاحق يقتضي أن يقول ووعد بنصرهم وتثبيت قلوبهم كما في الكشاف لكن لما سيصرح به لم يلتفت إليه هنا مع أن الوعيد على ترك القتال والوعد لهم على تقدير تحقق القتال فمسلك المصنف أولى.

قوله: (بالنصر عليهم) قدمه مع تأخره في النظم إشارة إلى أن التعذيب بالنصر والواو لا يقتضي الترتيب ووجه التقديم في الذكر لأن التعذيب لا سيما بأيدينا مما يكون قرة العين به من قتلهم معنى تعذيبهم الله.

قوله: (بالتمكن من قتلهم) وإذلالهم فيه إشارة إلى أن الإسناد في قوله ﴿يعذبهم الله﴾ [التوبة: ١٤] مجاز عقلي إذ الإسناد إلى الكاسب حقيقي وإلى الخالق في تحقق الكسب مجازي كإسناد الصلاة والصوم والضرب والقتل فإن إسنادها إلى العبد حقيقة لكونها كاسباً لها وإليه تعالى مجاز مع أنه تعالى خالق ولمولانا سعدي هنا كلام لا نعرف له وجهاً ولم نجد له محملاً.

قوله: (إن قاتلوهم) أي جواب الأمر جواب لأن الشرطية حقيقة.

قوله: (يعني بني خزاعة) وهم حلف رسول الله عليه السلام الذين عاهدوا قريشاً عام الحديبية على أن لا يعينوا بني بكر وكان فيهم قوم مؤمنين وخص الشفاء بهم لأنهم ليسوا بحاضرين القتل كما أن النصرة بالنظر إلى الحاضرين ولهذا اختير الخطاب في التعذيب والنصرة والغيبة في شفاء الصدور وإلا النصرة والشفاء عام لكل واحد من المؤمنين **(وقيل بطوناً من اليمن وسبأ قدموا مكة فأسلموا فلقوا من أهلها)** قوله بطوناً منصوب بيعني لعطفه على خزاعة البطن في العشائر أقل من العمارة أوليها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ كذا في الصحاح لكن كل منها يستعمل في موضع الآخر بمعونة المقام وسبأ بوزن جبل يصرف ولا يصرف اسم بلدة ولقب عبد شمس بن يعرب والتفصيل في سورة سبأ **(فلقوا من أهلها أذى شديداً فشكوا إلى رسول الله ﷺ فقال أبشروا فإن الفرج قريب)** قوله أذى شديداً فحصل منه غم عظيم فإزالة هذا الغم والهم سميت شفاء ففي يشف استعارة تبعية قوله أبشروا من الإبشار بمعنى التبشير قوله فإن الفرج أي لسبب فتح مكة كما يؤيده قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن قوله تعالى ﴿ألا تقاتلون﴾ [التوبة: ١٣] ترغيب في فتح مكة والحسن أنكره بأن سورة البراءة نزلت بعد فتح مكة بسنة والجواب بأن أولها نزل بعد فتح مكة وهذا قبله تكلف فالأولى عدم التعيين كما لم يعين في الحديث.

قوله تعالى: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (لما لقوا منهم وقد أوفى الله بما وعدهم) قوله لما لقوا من المكاره والمكائد والفرق بين الشفاء وإذهاب الغيظ بحسب المفهوم والتغاير بحسب المفهوم كاف في العطف وأما التعبير بالقلوب أولاً وبالصدور ثانياً مع أن القلوب في الصدور فشفاؤها شفاؤها فمن أفانين البلاغة وأساليب الفصاحة.

قوله: (والآية من المعجزات) حيث أخبرت من الغيب ووقع كما أخبرت فيدل على صدق مبلغه ومن هذه الجهة كانت من المعجزات.

قوله: (ابتداء إخبار) لا معطوف على ما قبله كما يدل عليه القراءة برفعه وهو الراجح المستغني عن التأويل **(بأن بعضهم يتوب عن كفره)**.

قوله: (وقد كان) أي وقع **(ذلك أيضاً)** فيكون من جملة المعجزات **(وقرىء ويتوب بالنصب على إضمار أن على أنه من جملة ما أجيب به الأمر فإن القتال كما تسبب لتعذيب قوم)** قوله من جملة ما أجيب به الأمر بإجراء المنصوب مجرى المجرور على عكس قوله تعالى ﴿فأصدق وأكن﴾ [المنافقون: ١٠] لأن جواب الأمر كما يجزم ينصب بعد الفاء فيعطف منصوب على مجزوم وعكسه على الفرض والتقدير وهو المسمى بعطف التوهم.

قوله: فإن القتال كما تسبب الخ يريد بيان انتظام يتوب على القراءة بالنص في سلك أجوبة ﴿قاتلوهم﴾ [التوبة: ١٤] وهي ﴿يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم﴾ [التوبة: ١٤، ١٥] في أنه منها في كونه مسبباً عن قتالهم ولما كان في نظمه في سلك تلك الأسباب نوع خفاء بينه بقوله فإن القتال كما تسبب الخ وفي الكشاف وقرىء يتوب بالنصب بإضمار إن ودخول التوبة في جملة ما أجيب به الأمر من طريق المعنى قال ابن جني هي قراءة الأعرج وابن أبي إسحاق وعيسى وعمرو بن عبيد ورويت عن أبي عمرو فالتوبة داخلة في جواب الشرط معنى لأن التقدير إن تقاتلوهم يكن هذاه الأشياء أي يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء ثم قال وفيه ضرب من التعسف لأن هذه الحال موجودة من الله تعالى قاتلوهم أو لم تقاتلوهم فلا وجه لتعليقها بقتالهم إلا أن يقال هو كقولك إن تزرني أحسن إليك وأعطي زيداً درهماً فنصب أعطي على اضمار إن أي إن تزرني أجمع بين الإحسان إليك والإعطاء لزيد والوجه قراءة الجماعة على الاستئناف تم كلامه أقول والحق ما قاله المصنف في وجه نظم القراءة بالنصب في سلك الأسباب المذكورة قبلها وتقرير ذلك أن توبة الله عليهم مسببة عن قتالهم بواسطتين فإن قتالهم سبب لخوفهم من القتل وخوفهم من القتل سبب لإيمانهم وإيمانهم سبب لأن يتوب الله عليهم وهذا أمر ظاهر مكشوف لا تعسف فيه أصلاً وما قالوه من الوجه تكلف وتعسف يرتكب إليه لعدم العثور على وجه سببية القتال للتوبة والذي حمله على ذلك الوجه البعيد جعل من في من يشاء عاماً شاملاً للمؤمن والكافر لكن وجود السببية والمسببية بين القتال وبين التوبة موقوف على جعله خاصاً للكفرة الذين أمر المسلمون بقتالهم فالمعنى ويتوب الله على من يشاء منهم.

قوله: (**تسبب لتوبة قوم آخرين**) لما علموا حقية الإسلام بنصر المؤمنين وعز المسلمين وهو أن المشركين والسببية في الجملة كافية في كونه جواباً للأمر ولا يشترط التامية في السببية ولا شك في سببية القتال في الجملة لتوبة قوم آخرين من المشركين.

قوله: (**بما كان**) أي بما وجد من المحدثات ومن الأزليات لكن تعلق العلم بما وجد الآن أو قبل حادث والتعلق بالأزليات (**وبما سيكون**) وسيوجد قديم كما صرح به مولانا الخيالي.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (**خطاب للمؤمنين حين كره بعضهم القتال**) الأولى لما كره بعضهم القتال وهذه الكراهة طبيعية كما صرح به المصنف في قوله تعالى ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾ [البقرة: ٢١٦] الآية فلا وجه لتعميم المؤمنين إلى المخلصين والمنافقين والقول بأن الكراهة للمنافقين خاصة.

قوله: (**وقيل للمنافقين**) مرضه لعدم ملاءمته بما بعده.

قوله: (**وأم منقطعة**) جيء بها للدلالة على الانتقال عن التوبيخ السابق وهو التوبيخ على عدم القتال إلى توبيخ آخر.

قوله: (**ومعنى الهمزة فيها التوبيخ على الحسبان**) بكسر الحاء وأما الحسبان بضم الحاء فمصدر حسب بالفتح أي الاستفهام للإنكار الواقعي للتوبيخ ولم يبين معنى بل لظهوره وقد بيناه آنفاً.

قوله: (**ولم يتبين الخلص منكم**) هذا يؤيد ضعف كون المخاطبين المنافقين (**وهم الذين جاهدوا من غيرهم نفي العلم وأراد نفي المعلوم للمبالغة**) قوله من غيرهم متعلق بلم يتبين مما في كلامه تنبيه على أن لما نافية وفيه معنى التوقع فيما يستقبل أي إن ذلك الفعل سيكون بخلاف لم فإنه لا توقع فيه فلذا اختير في النظم الجليل كما سيشير إليه المصنف.

قوله: (**فإنه كالبرهان**) أي نفي العلم كالبرهان (**عليه**) على نفي المعلوم أي من شأنه أن يعلم لا المعلوم بالفعل وإيراد الشيء مع برهانه أبلغ من إيراده بلا برهان ولهذا اختير هذا الطريق.

قوله: (**من حيث إن تعلق العلم به**) أي تعلقه به بأنه قد وجد الآن أو قبله (**مستلزم لوقوعه**) وإلا لزم ما لزم من الجهل المركب تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فانتفاء وقوعه لكونه لازماً مستلزم لعدم التعلق به إذ انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فذكر نفي تعلق العلم الذي هو اللازم وأريد نفي المعلوم الذي هو الملزوم كناية وهذا مذهب السكاكي وهو مدخول فالأولى أن يقال من حيث إنه لو وجد الشيء لتعلق العلم به قطعاً لكنه لم يتعلق فلا يوجد فذكر نفي تعلق العلم الذي هو الملزوم وأريد لازمه الذي هو نفي الوقوع كناية فيطابق المختار في الكناية وهو كونها عبارة عن لفظ أريد به لازم معناه لكن ما اختاره

المصنف كما يكون ملزوماً يكون لازماً وقول المصنف أولاً ولم يتبين الخلص منكم الخ بيان حاصل المعنى فلا إشكال بأن أول كلامه يشعر بأن العلم مجاز عن التمييز وآخره بأن نفي العلم كناية عن نفي المعلوم.

قوله: (**عطف على جاهدوا داخل في الصلة**) والجامع بينهما خيالي إذ المجاهدة في سبيله تعالى وعدم اتخاذ الوليجة مما يجامع في الخيال وقد جوز الحال ولم يلتفت المصنف إليه لأصالة العطف ﴿ولا رسوله ولا المؤمنين﴾ [التوبة: ١٦] كلمة النفي تنبيهاً على الاستقلال.

قوله: (**بطانة يوالونهم**) قد فسرت البطانة في سورة آل عمران بالوليجة إذ التعاكس في التعريف اللفظي جائز وأشار بالتفسير بالبطانة إلى أنها شبه ببطانة الثوب كما أوضحه في تلك السورة.

قوله: (**ويفشون إليهم أسرارهم**) فيه رمز إلى تفسير الوليجة وهو الذي يعرفه الرجل أسراره ثقة به (**وما في لما من معنى التوقع منبه على أن تبين ذلك متوقع**) قوله وما في لما من معنى التوقع الخ قد مر تفصيله.

قوله: (**يعلم غرضكم منه**) أي من الجهاد ومن غيره من الأعمال وإرادة الغرض إما من العمل مجازاً أو من فحوى الكلام أو بتقدير المضاف أو المراد من العمل عمل القلب وهو النية والغرض ولما كان المقام مقام الترغيب إلى الإخلاص والزجر عن خلافه حمل العلم على علم الغرض لا على نفس العمل مع أن إخبار العلم بنفس العمل ليس فيه كثير فائدة فحينئذٍ إما محمول على جزائهم أو على غرضهم (**وهو كالمزيح لما يتوهم من ظاهر قوله ﴿ولما يعلم الله﴾ [التوبة: ١٦]**).

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ١٧﴾

قوله: (**ما صح لهم**) وإنما لم يحمل على نفي الوجود كما هو الظاهر ليطابق الواقع فإنهم عمروها كما يدل عليه قوله الآتي روي أنه لما أسر العباس رضي الله تعالى عنه إلى قوله إنا لنعمر المسجد الحرام الخ. فلا وجه للحمل على نفي الوجود نعم لو حمل على نفي الوجود ثم قيد بالاعتداد وقيل في المعنى ما وقع لهم أن يعمروا عمارة معتداً بها لكان وجه إذ المنفي في الحقيقة هو القيد فيؤول إلى ما اختاره المصنف.

قوله: بطانة أي صديقاً معتمداً عليه والوليجة كل ما يتخذه الإنسان معتمداً عليه وليس من أهله من قولهم فلان وليجة في القوم إذا دخل فيهم وليس منهم من الولوج ومعنى الآية أنكم لا تتخلصون من العقاب حتى يوجد منكم المجاهدون المخلصون فإن من يتخذ غير رسول الله والمؤمنين ولياً فهو منافق.

قوله: (شيئاً من المساجد) أي أنها جمع معرف بالإضافة فهو كالجمع المحلى باللام عام حيث لا عهد وهنا كذلك فيعم ويدخل المسجد الحرام دخولاً أولياً كما أشار إليه بقوله **(فضلاً عن المسجد الحرام)** ولا دخل في العموم لكونه واقعاً في سياق النفي وإنما ساغ العموم مع أنهم لم يتصدوا لتعمير سائر المساجد والمعنى ليس محمولاً على نفي الوجود بل على نفي الصحة واللياقة وما وجد منهم تعمير غير المسجد الحرام لأن نفي الصحة عام لما تحقق ولما لم يتحقق.

قوله: (وقيل هو) أي المسجد الحرام **(المراد وإنما جمع) (لأنه قبلة المساجد)** حاصله إنما جمع للتعظيم كالملائكة في قوله تعالى: ﴿وإذ قالت الملائكة يا مريم﴾ [آل عمران: ٤٢] الآية ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب﴾ [آل عمران: ٣٩] الآية وجه التعظيم ما ذكره المصنف **(وأمامها فعامر كعامر الجميع ويدل عليه قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب بالتوحيد)** قوله وتدل عليه الأولى ويؤيده قراءة ابن كثير.

قوله: (بإظهار الشرك) أي ليس المراد أنهم شهدوا على أنفسهم بالمقام بكونهم كافرين بل شهدوا بالفعل وبينوا الحق سواء كان له أو عليه لكن المراد هنا مجاز واستعارة لأن من أظهر فعلاً فكأنه شهد به على نفسه بل هذا أقوى من الشهادة قولاً **(وتكذيب الرسول وهو حال من الواو والمعنى ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة بيت الله وعبادة غيره)** قوله بيت الله أي المسجد الحرام كما هو الظاهر من أفراد البيت أو جميع المساجد بناء على أن الإضافة للاستغراق فيوافق ما سبق قوله وعبادة غيره لأن من عبد الله تعالى مع عبادة غيره فعبادته لله تعالى كلا عبادة **(روي أنه لما أسر العباس رضي الله عنه عيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ له علي رضي الله عنه في القول فقال تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة)** قوله لما أسر العباس رضي الله تعالى عنه في بدر قيل إخراج ابن جرير وابن منده وابن أبي حاتم نحوه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ونحجب الكعبة ونكون بوابين لها إذ الحاجب مشتهر بمعنى البواب فلا يحمل على معنى نكسوها.

قوله: (ونسقي الحجيج) جمع حاج والأولى أنه اسم جمع للحاج لأن فاعلاً لا يجمع على وزن فعيل والعبيد جمع عبد.

قوله: (ونفك العاني) أي الأسير والفك الإطلاق.

قوله: (فنزلت) أي فنزلت آية: ﴿وما كان للمشركين﴾ [التوبة: ١٧] الآية قيل وهذا

قوله: وإنما جمع لأنه إمامها وذكر في الكشاف وجه آخر وهو أن يراد جنس المساجد وإذا لم يصلحوا لأن يعمروا جنسها دخل تحت ذلك أن لا يعمروا المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس وهو آكد لأن طريقته طريقة الكناية كما لو قلت فلان لا يقرأ كتب الله كنت انفي لقراءته القرآن من تصريحك بذلك.

يقتضي أن العباس رضي الله تعالى عنه لم يكن حينئذٍ مسلماً وفيه كلام انتهى. إن أراد أنه لم يكن حينئذٍ أي حين كونه أسيراً فلا كلام في عدم إسلامه وإن أراد أنه لم يكن حين نزول الآية مسلماً فلا كلام في ذلك أيضاً لجواز أن يكون النزول في وقت صدور هذا الكلام والافتخار ومن ادعى خلافه فليس مراده والمصنف ليس بمتفرد بذلك بل صرح به صاحب الكشاف والإمام الرازي أيضاً وتأخيرها في الترتيب إلى هذا المحل لا يقتضي تأخير نزولها عن الآيات المتقدمة **(بما قارنها من الشرك)** قوله لما قارنها متعلق بحبطت وما مصدرية وحبط الأعمال عام لما كان بكفر طار وهو الأكثر في الاستعمال وبكفر أصلي وهو المراد هنا ﴿وفي النار هم خالدون﴾ [التوبة: ١٧] عطف على حبطت وخبر آخر لأولئك واختيرت الجملة الاسمية هنا لتدل على الدوام بخلاف الحبط فإنه أمر غير قار.

قوله: (لأجله) أي الشرك أن الحصر المستفاد من ضمير فصل لأجل الشرك وأما العصاة من أهل التوحيد فهم ليسوا بخالدين فيها وإن دخلوا فيها أيضاً بالعصيان لكن خلودهم في دار الجنان.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ (١٨)

قوله: (أي إنما يستقيم عمارتها لهؤلاء الجامعين للكمالات العلمية) قوله أي إنما يستقيم أي إنما يصح ويليق للكمالات العلمية مستفاد من قوله ﴿من آمن بالله واليوم الآخر﴾ [التوبة: ١٨] فإن الإيمان بهما مستلزم للإيمان بجميع المؤمن به وهذا هو الكمالات العلمية إذ سائر العلوم يطلب للإيمان المذكور.

قوله: (والعملية) أشير إليها بقوله: ﴿وأقام الصلاة وآتى الزكاة﴾ [التوبة: ١٨] فإنهما قد يراد بهما جميع العبادات.

قوله: (ومن عمارتها) الخ نبه بمن التبعيضية على أن عمارتها غير محصورة فيما ذكر.

قوله: (تزيينها بالفرش وتنويرها بالسرج وإدامة العبادة والذكر ودرس العلم فيها وصيانتها عما لم تبن له كحديث الدنيا) والكفار ممنوعون من ذلك ولو أوصى بها لم تقبل وصيته كما قال الإمام نقلاً عن الإمام الواحدي ولو دخل بغير إذن يعزر وإن بإذن فلا وفقهاؤنا قالوا وجاز دخول الذي في المسجد ولا يكره وعند مالك والشافعي يكره قوله

قوله: الجامعين للكمالات العلمية والعملية معنى الكمال العلمي مستفاد من آمن بالله واليوم الآخر لأن المقصود من الإيمان بهما التصديق بالقلب أن الله فرد واحد متصف بالكمالات منزه عن النقائص وأن اليوم الآخر حق ثابت يقع فيه المعاد الجسماني والحشر والسؤال وفيه الوزن والصراط والنعيم والجحيم والكمال الحلي من قوله: ﴿وأقام الصلاة وآتى الزكاة﴾ [التوبة: ١٨].

ودرس العلم أي العلوم الشرعية دون العلوم المنسوبة إلى الفلاسفة لا سيما العلم الإلهي.

قوله: (وعن النبي ﷺ قال الله تعالى إن بيوتي في أرضي المساجد وإن زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور أن يكرم زائره) هذا حديث قدسي روي بمعناه من طرق لكن قال ابن حجر إنه لم نجده هكذا في كتب الحديث وفي الطبراني عن سلمان رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام «من توضأ في بيته فأحسن الوضوء ثم أتى إلى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على المزور أن يكرم زائره» كذا قاله بعض المحشين ثم قيل إن توقفه على الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر ظاهر وأما توقفه على ما بعده لا سيما الزكاة فغير ظاهر ويتكلف له بأن مقيم الصلاة يحضرها فيحصل العمارة ومن لا يبذل المال للزكاة المفروضة لا يبذل لعمارتها ولا يخفى عليك أن مثل هذا لا يفهم منه التوقف وإنما المقصود بيان استقامة العمارة ولياقته ممن هو شأنه كذلك وأنه في موقع عظيم عند رب كريم تعريضاً وتوبيخاً للمشرك اللئيم وأيضاً المراد جميع الكمالات العلمية والعملية كما صرح به المصنف وأوضحناه آنفاً فبيان التوقف على جميع ما ذكر مشكل.

قوله: (وإنما لم يذكر الإيمان بالرسول ﷺ لما علم أن الإيمان بالله قرينه وتمامه الإيمان به) قال في أوائل سورة البقرة واختصاص الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الأعظم من الإيمان وادعاء بأنهم اختاروا الإيمان من جانبيه وأحاطوا بقطريه انتهى. وهذا أوضح مما ذكر هنا لأن هذا يكون وجهاً لعدم ذكر الإيمان بالملائكة والكتب والرسل أيضاً بخلاف ما ذكر هنا.

قوله: (ولدلالة قوله: ﴿وأقام الصلاة وآتى الزكاة﴾ [التوبة: ١٨]) بالدلالة الالتزامية وجه الدلالة أن إقامة الصلاة إنما يكون بتصديق مبلغها وكذا الكلام في سائر المبرات.

قوله: (أي في أبواب الدين) وأن لا يختار على رضاء الله تعالى رضاء غيره لتوقع مخوف وإذا اعترض أمران أحدهما حق الله والآخر حق نفسه أن يخاف الله فيؤثر حق الله

قوله: وإنما لم يذكر الإيمان بالرسول يعني لم يقل من آمن بالله وبرسوله للاستغناء عن ذكره بذكر قرينته وهي الإيمان بالله ولدلالة أقام الصلاة وآتى الزكاة عليه فإن من التزم بقيام الصلاة وإيتاء الزكاة إنما التزم به بعد الإيمان بأن من شرعهما نبي حق مؤيد من عند الله رسول منه وأن كل ما أمر به ونهى عنه حق وهذا الذي ذكره المصنف قرينة خصوص المطوى ذكره وليس فيه بيان الفائدة في طي ذكره ويمكن أن يقال في بيان فائدة ذلك أنه لما كان الكلام في عدم استقامة الجمع بين عمارة بيت الله والاشراك بالله وفي استقامة العمارة من رسول الله عليه الصلاة والسلام لأنه يدعو الناس إلى توحيد الله وعبادته لم يذكره ولكن ذكر لفظاً جامعاً يجمعه ﷺ وغيره كأنه قيل ما ينبغي لهم أن يعمروا مساجد الله والحال أنهم شاهدون على أنفسهم بالكفر وإنما يستقيم ذلك ممن يؤمن بالله ويأمر الناس بالإيمان بالله وبالعبادة كائناً من كان والمراد الرسول عليه السلام وأصحابه رضوان الله عليهم وهو آكد لأن طريقته طريقة الكناية وهي أبلغ.

على حق نفسه كما في الكشاف فمراده بيان وجه حصر الخشية على الله تعالى والحاصل أن المراد بالخشية الخشية الاختيارية إذ الاضطرارية لا تدخل تحت التكليف وإلى هذا أشار المصنف بقوله (**فإن الخشية من المحاذير جبلية لا يكاد العاقل يتمالك عنها**).

قوله: (**ذكره بصيغة التوقع**) مع أن ذكر المؤمنين باسم الإشارة بعد التوصيف بأوصاف مرضية يقتضي بحسب الظاهر أن يكونوا من المهتدين مثل قوله تعالى: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥] الآية لكن توسيط كلمة عسى المقيدة للطمع والرجاء لما ذكره المصنف (**قطعاً لأطماع المشركين في الاهتداء والانتفاع بأعمالهم وتوبيخاً لهم بالقطع**) قوله لأطماع جمع طمع قوله في الاهتداء أي في الاهتداء بالأعمال الحسنة إلى مطالبهم وأفانين النعم العلية ونبه على كون المراد الاهتداء المذكور بقوله والانتفاع بأعمالهم وليس المراد الاهتداء إلى الإسلام فإنه لا يناسب المقام.

قوله: (**بأنهم مهتدون**) كما قطعوه بادعاء تعمير المساجد وسقي الحاجين فإن ذلك الادعاء ادعاء منهم بأنهم مهتدون إلى مباغيهم من الانتفاع بتلك الأعمال.

قوله: (**فإن هؤلاء مع كمالهم**) أي كمالاتهم العلمية والعملية.

قوله: (**إذا كان اهتداؤهم**) أي إلى مقاصدهم والانتفاع بأعمالهم.

قوله: (**دائراً بين عسى**) كما وقع هنا.

قوله: (**ولعل**) كما وقع في موضع آخر كقوله تعالى: ﴿لعلكم تفلحون﴾ [البقرة: ١٨٩].

قوله: فإن الخشية على المحاذير إلى آخره جواب عما عسى يسأل ويقال كيف قيل ولم يخش إلا الله والمؤمن بل كل إنسان يخشى المحاذير لا يتمالك أن لا يخشاها لأن الخشية من الأمور الجبلية ليس في وسع الإنسان ألا يعتري عليه خشية وحاصل الجواب أن المراد بالخشية المنفية في ولم يخش إلا الله هي الخشية والتقوى في باب الدين فأمر أن لا يختار علي رضي الله عنه غير لتوقع مخوف وإذا اعترضه أمران حق الله وحق نفسه أن يخاف الله فيؤثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الأصنام ويرجونها فأريد نفي تلك الخشية عنهم.

قوله: قطعاً لأطماع المشركين وفي الكشاف قوله عز وجل: ﴿فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾ [التوبة: ١٨] تبعيد للمشركين عن مواقف الاهتداء حسم لاطماعهم في الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها والموا عاقبتها بأن الذين آمنوا وضموا إلى إيمانهم العمل بالشرائع مع استشعار الخشية والتقوى اهتداؤهم دائر بين عسى ولعل فما بال المشركين يقطعون أنهم مهتدون ونائلون عند الله الحسنى وفي هذا الكلام ونحوه لطف للمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء ورفض الاغترار بالله قال محيي السنة وعسى من الله واجب أي أولئك هم المهتدون المتمسكون بطاعة الله التي تؤدي إلى جنة تم كلامه قد ذكر في مواضع من الكشاف أن عسى ولعل في كلام الملوك قطع وجزم بوقوع مضمون الكلام وهذا من باب الدلال والفتح يقع كثيراً في كلام الملوك إذا سمع أرباب الحاجات مثل ذلك في كلامهم ويقطعون بحصول المراد.

قوله: **(فما ظنك بأضدادهم)** المراد بالأضداد الضد المشهوري لا الحقيقي ولو قال بمقابليهم لكان أحسن.

قوله: **(ومنعاً للمؤمنين أن يغتروا بأحوالهم ويتكلوا عليها)** قوله ويتكلوا أي وأن يعتمدوا على أحوالها وعبادتها بل يكونون ذا خوف ورجاء فعسى ولعل راجع إلى العباد.

قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾

قوله: **(السقاية والعمارة مصدرا سقى وعمر فلا تشبهان بالجث بل لا بد من إضمار تقديره)** قوله مصدرا سقى وعمر بتخفيف الميم لا المشددة فإنه مستعمل في عمر الإنسان قال تعالى: ﴿ومن نعمره ننكسه﴾ [يس: ٦٨] الآية وإنما تعرض له توطئة لقوله فلا يشبهان قوله بالجثث أي بالأعيان إذ السقاية والعمارة فعلان ومن آمن بالله فاعل وتشبيه الفاعل بالفاعل ليس بصحيح وقصد المبالغة ليس بحسن هنا **(أجعلتم أهل سقاية الحاج كمن آمن)** قدمه ورجحه مع أنه تقدير قبل الاحتياج إلى التقدير لأنه مؤيد بالقراءة المذكورة كما سيجيء.

قوله: **(أو أجعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن ويؤيد الأول قراءة من قرأ سقاة الحاج وعمرة المسجد والمعنى إنكار أن يشبه المشركون وأعمالهم المحبطة بالمؤمنين وأعمالهم المثبتة)** قوله والمعنى إنكار أن يشبه الخ أي الاستفهام للإنكار الواقعي للتوبيخ والإنكار متوجه إلى الجعل الذي بمعنى الاعتقاد لكن المصنف مال إلى المآل قوله أن يشبه المشركون نبه به على رجحان الوجه الأول وأن إنكار تشبيه المشركين يستلزم إنكار تشبيه أعمالهم المحبطة إذ الأعمال وجه الشبه فمنشأ إنكار تشبيه المؤمنين انتفاء مشاركة الأعمال بالأعمال وقيل أشار إلى وجهي التقدير بالجمع بينهما وإن كلا منهما مستلزم للآخر فلذا لم يعطف بأو.

قوله: **(ظلمة بالشرك)** أراد به بيان وجه التعبير بالظالم قال تعالى: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣] **(ومعاداة الرسول ﷺ منهمكون في الضلالة فكيف يساوون)**.

قوله: **(الذين هداهم الله)** أي المفهوم منه ذلك إذ عدم التساوي إنما يتحقق به.

قوله: **(ووفقهم للحق والصواب)** أشار به إلى أن المراد بالهداية الدلالة الموصلة إلى المطلوب أو خلق الاهتداء لا مطلق الدلالة فإنها عامة للكافر أيضاً **(وقيل المراد بالظالمين)**.

قوله: **(الذين يسوون بين الكفرة وبين المؤمنين)** فالمراد بعدم الهداية عدم الهداية إلى مطالبهم لا إلى الإسلام فالخطاب للمشركين على طريق الالتفات إن أريد بالظالمين الكافرون وعلى ما قيل الخطاب للمؤمنين الذين اختاروا السقاية والعمارة ونحوهما على الهجرة مرضه لبعد صدور مثل هذا عن المسلمين لا سيما الأنصار والمهاجرين.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ۝٢٠﴾

قوله: **(أعلى مرتبة وأكثر كرامة)** أشار إلى أن هذا القول الكريم استئناف لبيان علو مراتبهم بعد بيان عدم تساويهم وإنما لم يكتف به مع أنه مغن عن الأول لوجود ادعاء التساوي فرد صريحاً ثم أخبر ما هو الواقع تنصيصاً.

قوله: **(ممن لم يستجمع هذه الصفات)** فيه بيان المفضل عليه إما محققاً كما هو الظاهر أو مفروضاً إن أريد الكفار أو مطلقاً إن أريد العموم إلى المشركين والمؤمنين **(أو من أهل السقاية والعمارة عندكم)** قوله أو من أهل السقاية أي المفضل عليه السقاة خاصة بمعونة المقام وإن كان المعنى الأول شاملاً لها قوله عندكم أي أن أهل السقاية وإن لم يكن لهم درجة عند الله فلا يكون مفضلاً عليه بهذا الاعتبار لكن لهم درجة عند الله تعالى في زعمكم فيصح كونه مفضلاً عليه بالنظر إلى هذا الاعتبار ولو جعل على هذا التقدير من قبيل الصيف آخر من الشتاء لكان أبلغ وأحسن.

قوله: **(دونكم)** أي الكلام يفيد قصر المسند على المسند إليه فيكون الفوز منفياً عما عداه كماله بالنظر إلى المسلمين وأصله بالقياس إلى المشركين فقوله دونكم ناظر إلى الوجهين وإن الظاهر أنه من قبيل التغليب إذ الظاهر دونهم دون دونكم.

قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ۝٢١﴾

قوله تعالى: ﴿**يبشرهم ربهم**﴾ [التوبة: ٢١] هذا أبلغ من القول وبشرهم لأن فيه إجلالاً منه تعالى ولفظ الرب أوقع من سائر الأسماء ﴿برحمة منه ورضوان﴾ [التوبة: ٢١] فيه إطناب للتوضيح بعد الإبهام ولو قيل رحمة لفات ذلك والمراد بالرحمة مطلق الإحسان والتفضل أخروياً كان أو دنيوياً والمراد بالرضوان ما أشير إليه في الحديث الشريف فيقول تعالى: «أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً» وسيجيء من المصنف رواية الحديث تماماً وقال الإمام وأنا أظن والعلم عند الله تعالى أن المراد بهذين الأمرين ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾ [الفجر: ٢٨] والرحمة كون العبد راضياً بقضاء الله تعالى انتهى. والظاهر أن عطف الرضوان عطف الخاص على العام على ما بينا وعطف مغاير على ما قاله الإمام كما نقلناه ﴿وجنات لهم﴾ [التوبة: ٢١] جمع جنة لأن كل واحد منهم له درجات ومراتب متفاوتة على حسب تفاوت الأعمال والعمال وأما الرحمة والرضوان فهما مصدران وأما العطف على الرضوان فظاهر وعلى الرحمة فكعطف الرضوان عليها ولما لم يقتض الواو الترتيب قدم الرضوان هنا على الجنة وأخر عنها في أكثر المواضع ﴿لهم فيها نعيم﴾ [التوبة: ٢١] أي نعمة خالصة عن الكدورات إذ النعيم مبالغة في النعمة.

قوله: **(دائم)** يعني أن المقيم مستعار للدائم كذا قيل وفيه نظر نقل عن أبي حيان أنه قال لما وصف الله تعالى المؤمنين بثلاث صفات الإيمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال

قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدأ بالرحمة في مقابلة الإيمان لتوقفها عليه ولأنها أعم النعم وأسبقها كما أن الإيمان هو السابق وثنى بالرضوان الذي هو نهاية الإحسان في مقابلة الجهاد الذي فيه بذل الأنفس والمال ثم ثلاث بالجنان في مقابلة الهجرة وترك الأوطان إشارة إلى أنهم لما أثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنان والدار التي هي في جواره انتهى ولم ينقل عنه بيان أن الرحمة ما هي والمراد منها وقوله ولأنها أعم النعم وأسبقها فيه نوع منافرة وقد فصلنا آنفاً ما هي وما المراد منها **(وقرأ حمزة يبشرهم بالتخفيف وتنكير المنشر به إشعار بأنه وراء التعيين والتعريف.**

قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ٢٢﴾

(لأجله أو نعم الدنيا) قوله وتنكير المبشر به أريد الجنس فلذا جعل مفرداً مع أنه ثلاثة قوله وراء التعريف أي خلفه فهو مضاف إلى الفاعل وحاصله لا يمكن التعريف والتعيين للمخلوق وفيه بيان فخامته وأنافته.

قوله: (لأنه قد يستعمل للمكث الطويل) أي حقيقة فإن الخلود موضوع للثبات المديد دام أو لم يدم فهو مشترك معنى بين ما فيه دوام وبين ما لا دوام كما أوضحه المصنف في أوائل سورة البقرة **(يستحقر دونه ما استوجبوه لأجله أو نعم الدنيا)** قوله يستحقر دونه أي عنده بيان عظم الأجر وإن عظمه بالنسبة إلى عملهم الذي استوجبوا أي استحقوا ذلك الأجر لأجله بناء على الوعد قوله أو نعم الدنيا أي عظم الأجر بالنسبة إلى نعم الدنيا مرضه حيث أخره لأن التعبير بالأجر يلائم الأول.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمۡ وَإِخۡوَٰنَكُمۡ أَوۡلِيَآءَ إِنِ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡكُفۡرَ عَلَى ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾

قوله: (نزلت في المهاجرين) إشارة إلى وجه ارتباطها إلى ما قبلها وفي التفسير الكبير أن هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكر ويمكن الجواب با كون هذه السورة نزلت هي بعد فتح مكة لا يقتضي كل واحدة من آياتها منزلة بعد فتحها كما أن السورة كونها مكية لا يقتضي كون كل واحدة من آياتها مكية.

قوله: (فإنهم لما أمروا بالهجرة) كذا أخرجه الثعلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان قبل فتح مكة لا يتم الإيمان إلا بالهجرة ومصادمة الأقارب الكفرة وقطع موالاتهم فشق عليهم ذلك فلما نزلت هذه الآية هاجروا وجعل الرجل يأتيه أبوه أو أخوه أو ابنه ولا يلتفت إليه ثم رخص لهم بعد ذلك **(قالوا إن هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرنا وذهبت تجاراتنا وبقينا**

قوله: أكد الخلود بالتأبيد يعني يستفاد معنى التأبيد من أصل معنى الخلود فإنه دوام لا آخر له والأبد ما لا آخر فتقييده به بناء على المراد بالخلود مطلق المكث الطويل سواء كان آخر أو لا فصيح تقييده بالأبد ليفيد أن ذلك المكث بحيث لا ينقطع أمده.

ضائعين). قوله وأبناءنا لم يذكر الأبناء في النظم الجليل حتى قال أبو حيان لم يذكر الأبناء لأن الأولياء أهل المشهورة والرأي والأبناء تبع ليسوا كذلك وذكر في الآية الآتية لأنها في ذكر المحبة فهم أحب إلى كل أحد فالأولى عدم ذكرها أيضاً وإن وقع ذكرها في المحكي كما في الحكاية فالنكتة في عدم ذكرها في النظم الجليل هي أنها منفهمة من ذكر الآباء فلا يتم ما اختاره أبو حيان قوله وعشائرنا أي المراد بالإخوان العشائر مجازاً.

قوله: (وقيل نزلت نهياً عن موالاة التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة والمعنى لا تتخذوهم أولياء) هذا مروي عن مقاتل مرضه لعدم ملاءمته التعبير بالآباء وأن التخصيص خلاف الظاهر قوله ولحقوا بمكة هذا يؤيد كون نزول هذه الآية قبل فتح مكة إذ الظاهر أن مكة حينئذٍ دار الحرب وهؤلاء التسعة ذكروا في السير كما قيل قوله والمعنى أي على الوجهين.

قوله: (يمنعونكم عن الإيمان) إشارة إلى سبب النهي لكن الأولى يدعونكم إلى الكفر إذ منع المؤمن عن الإيمان غير محمول على ظاهره.

قوله: (ويصدونكم عن الطاعة) ما سبق يغني عنه.

قوله: (لقوله إن استحبوا الكفر على الإيمان) دليل لاعتبار قوله يمنعونكم عن الإيمان وأما على الثاني فلا دلالة له.

قوله: (إن اختاروه) لاختيار والترجيح إما بالبقاء على الكفر لحبه ولم يقبل الإيمان أو بالردة معاذ الله فينتظم كلا التفسيرين لا بيان لوجه التفسير الثاني فقط وفي هذا التفسير تنبيه على وجه تعدية الاستحباب بعلى وهو تضمن معنى الاختيار.

قوله: (وحرضوا) بالضاد المعجمة من التحريض بمعنى الحث وفي بعض النسخ بالصاد المهملة تفعيل من الحرص والمآل واحد **(عليه)** من باب التنازع.

قوله: (بوضعهم الموالاة في غير محلها) أشار إلى أن المراد بالظلم هنا ليس بمعنى التصرف في حق الغير بل بمعنى وضع الشيء في غير موضعه اللائق به وكلا المعنيين منهي عنهما في الشرع والظاهر أن المراد بيان اتخاذ الموالاة بعد النهي فالمراد ظلم شرعي وأما احتمال كون المراد الموالاة قبل النهي وأن المراد بالظلم معنى لغوي فبعيد إذ الوعيد بعد هذا بقوله ﴿فتربصوا﴾ [التوبة: ٢٤] يأبى عنه مع أن الإخبار بالظلم اللغوي ليس له كثير فائدة قوله بالموالاة فيه تنبيه على أن بناء التفعل بمعنى المفاعلة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: ﴿قل﴾ [التوبة: ٢٤] تلوين للخطاب وأمر له عليه السلام بأن يرغب المؤمنين على حب الله تعالى ورسوله على أخص أحبائهم وعشائرهم والترهيب عن خلافه بالوعيد

عليه ﴿آباؤكم﴾ [التوبة: ٢٤] شاملة للأجداد ولو كان مجازاً (**وأبناؤكم**) عامة للأبناء ولأبناء الأبناء والمعنى إن كان أصولكم وفروعكم فالتناول بعموم المجاز.

قوله: (أقرباؤكم) فحينئذٍ يكون تعميماً بعد تخصيص وشرطه متحقق.

قوله: (مأخوذ) من العشرة أي بمعنى الصحبة وجه التسمية ظاهر.

قوله: (وقيل من العشرة) أي مأخوذ منها لا مشتق منها فإن الأخذ جار في الجوامد دون الاشتقاق (**فإن العشيرة جماعة**).

قوله: (ترجع إلى عقد) أي نسب فإن النسب يعقدهم ويجمعهم.

قوله: (كعقد العشرة) فإن العشرة عدد كامل لمراتب الآحاد بعقد الآحاد بعضها مع بعض (**وقرأ أبو بكر وعشيراتكم وقرىء وعشائركم**).

قوله: (فوات وقت نفاقها) بفتح النون بمعنى رواجها والرواج ضد الكساد.

قوله: (الحب الاختياري) وهو إيثار رضاء الله تعالى ورسوله على غيره ولو كان ضرراً لدنياه (**دون الطبيعي فإنه لا يدخل تحت التكليف في التحفظ عنه**) (**﴿فتربصوا﴾ [التوبة: ٢٤]**) الأمر للتهديد ﴿حتى يأتي الله﴾ [التوبة: ٢٤] إلى أن يأتي الله ﴿بأمره﴾ [التوبة: ٢٤].

قوله: (والأمر من الأمور لا من الأوامر).

قوله: (عقوبة عاجلة أو آجلة) دنيوية أو أخروية ولفظة أو لمنع الخلو.

قوله: (وقيل فتح مكة) قائله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أن القول الأول قول الحسن رحمه الله تعالى مرضه لأن السورة نزلت بعد فتح مكة وجوازه حينئذٍ مع ما مر من أن نزول السورة بعد فتح مكة لا يقتضي نزول كل آية منها بعد فتحها لكن لا يخلو عن كدر.

قوله: (لا يرشدهم) إلى مطالبهم وإلى ما هو خير لهم إذ الظاهر أن المراد بالفاسقين المؤمنون الذين خرجوا عن الحدود كاتخاذهم المشركين أولياءهم في المرتبة الأولى أو الثانية من مراتب الفسق وليسوا خارجين عن الإيمان كما حققه المصنف في أوائل سورة البقرة.

قوله: (وفي الآية تشديد عظيم) لأن كل أحد قلما يتخلص مما ذكر فيها قال صاحب الكشاف وهذه آية شديدة لا ترى أشد منها كأنها تنعي على الناس ما هم عليه من رخاوة عقد الدين واضطراب حبل اليقين فلينصف أورع الناس وأتقاهم من نفسه هل يجد عنده من التصلب في ذات الله تعالى والثبات على دين الله تعالى ما يستحب له دينه على الآباء والأبناء والإخوان والعشائر والمال والمساكن وجميع حظوظ الدنيا ويتجرد منها لأجله أم يروي الله عنه أحقر شيء منها لمصلحة إلى آخر ما قال.

قوله: (وقل من يتخلص منه) عطف علة.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (﴿**لقد نصركم الله**﴾ [التوبة: ٢٥]) الخطاب للمؤمنين المخصوصين.

قوله: (**يعني مواطن الحرب**) قرينة هذا القيد قوله ﴿ويوم حنين﴾ [التوبة: ٢٥] مع ما بعده **قوله:** (**وهي مواقعها**) بالقاف بعدها عين مهملة أي موضع المحاربة التي تقع فيه فالتعبير بالمواطن للمبالغة كأن الحرب توطن فيه كتوطن المتوطن في وطنه وفي بعض النسخ مواقفها بالقاف بعدها فاء كما في الكشاف أي محل مصاف الحروب والوقوف لها وهذا هو المناسب وإن كانا متقاربين.

قوله: (**وموطن يوم حنين**) بتقدير مضاف فلا يلزم عطف الزمان على المكان هذا أي عدم جواز عطف الزمان على المكان ولا عكسه مختار صاحب الكشاف وتبعه المصنف وظاهر كلام أبي علي الفارسي ومن تبعه جوازه مطلقاً وقيل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن أن يترك العاطف في مثله فقد علمت أن للنحاة فيه ثلاثة مذاهب وقال النحرير ليس مراد صاحب الكشاف أنه ليس بينهما مناسبة مصححة للعطف فإنه ظاهر الفساد بل إن كلاً منهما يتعلق بالفعل بلا توسط عاطف كسائر المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض وإنما يعطف البعض على ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالاً نحو ضربت زيداً وعمراً وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس فلذا جعل من عطف المكان على المكان أو الزمان على الزمان بتقدير مضاف أو بجعل الموطن اسم زمان قياساً وإن بعد عن الفهم كذا نقله بعض المحشيين.

قوله: (**ويجوز أن يقدر أيام مواطن**) مرضه لأنه تأويل قبل مس الاحتياج (**ويفسر المواطن بالوقت كمقتل الحسين ولا يمنع**).

قوله: ومواطن يوم حنين ويجوز أن يقدر وأيام مواطن لما لم يكن عطف الزمان مناسباً لعطف المكان وظاهر الآية كذلك التزم لحصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه ههنا إلى تقدير شيء به يتناسبان وذلك أمان يقدر في جانب المعطوف بأن يكون تقديره وموطن يوم حنين ليكون من باب عطف المكان على المكان أو في جانب المعطوف عليه بأن يكون التقدير لقد نصركم الله في أيام مواطن ليكون من باب عطف الزمان على الزمان وإنما لم يجعله على ظاهره مع أن بعض الفحول من العلماء جوز مثل هذا العطف كقولك ضربته اليوم وفي المسجد أو ضربته في المسجد ويوم الجمعة لأنهما متناسبان في معنى الظرفية والممتنع عطف أحد متعلقي الفعل على الآخر إذا كانت بينهما مباينة في النوع كعطف المفعول به على المفعول فيه أو على المفعول له أو على الفاعل أو على المصدر وعلى العكس وليس فيما نحن فيه مباينة في النوع نظراً إلى البلاغة القرآنية تقتضي زيادة التناسب بين المعطوفين.

قوله: ولا يمنع إبدال قوله: ﴿إذ أعجبتكم﴾ [التوبة: ٢٥] هذا جواب عما ذكر صاحب الكشاف حاصله أن ﴿إذ أعجبتكم﴾ [التوبة: ٢٥] إذا كان بدلاً من يوم حنين وجب أن يكون

قوله: (**إبدال قوله إذ ﴿أعجبتكم كثرتكم﴾ [التوبة: ٢٥]**) أي بدل اشتمال فالراجع مضمر.

قوله: (**منه**) أي من يوم حنين (**أن يعطف**) مفعول ولا يمنع (**على موضع**).

قوله: (**في مواطن**) أي على محل لفظة في مواطن ذكر الجار مع أنه حظ له في المحل والإعراب للتنبيه على أن يوم حنين معطوف على مجموع الجار والمجرور فلا يكون الجار المذكور داخلاً في يوم حنين فلو لم يذكر الجار لتوهم ذلك وهو ليس بصحيح.

قوله: (**فإنه لا يقتضي**) الخ كما ذهب إليه صاحب الكشاف ومنع عطفه على موضع في مواطن وادعى أنه منصوب بمضمر لا بالظاهر فجعل عطف الجملة على الجملة والمصنف حاول الرد عليه كما قرره.

قوله: (**تشاركهما**) أي تشارك المتعاطفين (**فيما أضيف إليه المعطوف**) والمراد بالموصول الإعجاب بالكثرة والمضاف إليه لفظة إذ ولكونه مقصوداً الخ بدلاً مقصوداً

ناصب يوم فعلا مقدراً تقديره ونصركم يوم حنين على أن يكون عطف جملة على جملة لا فعلا مذكوراً وهو لقد نصركم حتى يكون العطف من باب عطف المفرد على المفرد إذ لو جعل ناصبه هذا لظاهر لم يصح ويلزم على ذلك أن تعجبهم من كثرتهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيراً في جميعها فبقي أن يكون ناصبه فعلاً خاصاً به أقول محصول كلام الكشاف أن العطف على شيء يفيد تشريك المعطوف في حكم المعطوف عليه وحكم المعطوف عليه في الآية النصر المقيد بكونه واقعاً في مواطن كثيرة وعطف قوله: ﴿ويوم حنين﴾ [التوبة: ٢٥] على محل في مواطن كثيرة يقتضي أن يقع ذلك النصر المقيد بذلك في يوم حنين فيلزم أن يكون المراد بالمواطن مواطن حنين فإن ابدل ﴿إذ أعجبتكم﴾ [التوبة: ٢٥] من يوم حنين يجب أن يقع ذلك النصر المقيد بالمواطن الكثيرة في وقت إعجابهم كثرتهم فيلزم كثرتهم إعجابها اياهم في جميع تلك المواطن ليس الأمر كذلك لأن المراد بالمواطن الكثيرة مواطن غزوات الرسول ﷺ ويقال إنها ثمانون موطناً وليس المراد منها مواطن حنين ومحصول جواب المصنف أنه لا يلزم من كون المعطوف عليه مقيداً بقيد أن يعتبر ذلك القيد في المعطوف ألا يرى إذا قلت صلى زيد في المسجد وعمرو في داره لا يلزم أن يكون المسند إلى عمرو الصلاة المقيدة بكونها واقعة في المسجد لأن الصلاة المسندة إلى عمرو غير الصلاة المسندة إلى زيد وإلا يلزم قيام العرض الواحد بمحلين وإن كان النحويون يقولون العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه لكن مرادهم أن المعطوف يشارك المعطوف عليه في مطلق معنى عامل المعطوف عليه لا في خصوصه وإلا فالفعل متعدد في المعطوف والمعطوف عليه في الحقيقة وإن اعتبره النحويون واحداً فإنهم أرادوا بالوحدة النوعية فعلى هذا لا يلزم تقدير نصر في نصب يوم حنين بل يجب القول بأن نصبه بفعل مذكور ولا يلزم المحذور المذكور فلعل صاحب الكشاف مشى في هذا المقام على طريقة الأصوليين فإنهم ذكروا أن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما ويؤيده ما قال المفسرون أن قوله تعالى: ﴿الله يستهزىء بهم﴾ [البقرة: ١٥] لم يعطف على قالوا إنا معكم لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف المقدم فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم مختصاً بحال خلوهم إلى شياطينهم وليس كذلك.

بالنسبة جعله معطوفاً أو المراد بالإضافة التقييد والإضافة معنى وهذا هو الأولى إذ الأول لا يخلو عن تمحل وأنت خبير بأن ما يستفاد من كلام أئمة الأصول هو أن المعطوف إن لم يكن مستقلاً فيقتضي العطف تشاركهما فيما قيد به المعطوف أو المعطوف عليه وإن كان مستقلاً فلا يقتضي تشاركهما في ذلك القيد وههنا المعطوف غير مستقل فما اختاره صاحب الكشاف أولى بالاعتبار كما لا يخفى على ذوي الأبصار وإذا كان العطف عطف الجملة كما اختاره الزمخشري لا يحتاج إلى التأويل في يوم حنين فإنه حينئذٍ لا يكون من عطف الزمان على المكان بل يكون من عطف الجملة على الجملة وفي كلام الكشاف إشارة إلى ما ذكرنا حيث قال بعد التأويل المذكور على أن الواجب أن يكون يوم حنين منصوباً بمضمر **(حتى يقتضي كثرتهم وإعجابها إياهم في جميع المواطن)**.

قوله: (وحنين واد بين مكة والطائف) على ثلاثة أميال من مكة **(حارب فيه رسول الله ﷺ والمسلمون وكانوا اثني عشر ألفاً العشر الذين حضروا فتح مكة وألفان انضموا إليهم من الطلقاء هوازن وثقيف وكانوا أربعة آلاف فلما التقوا)** قوله الطلقاء جمع طليق مثل العظماء للعظيم وهو المطلق من الأسر ونحوه وغلب على من أطلقه النبي عليه السلام يوم الفتح.

قوله: (قال النبي عليه السلام) قال الإمام إسناده إلى النبي عليه السلام بعيد لقطع نظره عليه السلام في أكثر الأحوال[1] متوكل على الله تعالى منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها انتهى والعجب من المصنف قدم هذا القول ورجحه وصاحب الكشاف تعرضه له لكن أخره فالتعويل على أن قائله رجل من المسلمين وهو سلمة بن سلامة فالظاهر حينئذٍ أن خطاب الجميع من المجاز العقلي **(أو أبو بكر أو غيره من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة إعجاباً بكثرتهم واقتتلوا قتالاً شديداً فأدرك المسلمين إعجابهم واعتمادهم على كثرتهم فانهزموا حتى بلغ فلهم مكة)** قوله لن نغلب مجهول من قلة من أجلها صفة لمحذوف أي لن نغلب غلبة ناشئة من قلة والمراد إثبات الغلبة بالكثرة كناية ولهذا قال المصنف إعجاباً بكثرتهم وإنما لم يحمله على معنى أنه لن نغلب بسبب قلة ولو وقع لكان من عند الله لا

قوله: من طلقاء هوازن والطلقاء جمع طليق وهو الأسير الذي اطلق عن الأسر وخلي سبيله وهم الذين أسرهم النبي ﷺ يوم فتح مكة واطلقهم.

قوله: أو أبو بكر كلمة أو لشك الراوي قوله فأدرك المسلمين اعجابهم يعني كان عليهم أن يتوكلوا على الله ولا يغتروا بكثرتهم ولا يعتمدوا عليها ولا يرون النصر والغلبة إلا من الله تعالى لا من كثرتهم وشوكتهم وإسناد هذه الكلمة وهي لن نغلب اليوم من قلة اعجاباً بكثرتهم إلى رسول الله ﷺ بعيد لأنه في جميع الأحوال متوكل على الله منقطع القلب عن الأسباب قوله وأدرك المسلمين اعجابهم أي لحقهم شوم كلمة الاعجاب الفل بالفتح اسم للمنهزم يستوي فيه الواحد والجمع يقال رجل فل وقوم فل والمراد ههنا الجماعة وهم المنهزمون الذين بلغوا مكة.

---

(١) لو ترك أكثر الأحوال لكان أحسن.

للقصور في تشبت الأسباب لإخباره تعالى بإعجابهم بالكثرة. قوله إعجابهم أي ضرره ووخامته وإن كان من بعضهم لأن القوم يؤاخذون بفعل بعضهم لا سيما عن رضائهم قوله فانهزموا أي المسلمون ولو قال فتفرقوا لكان أحسن أدباً قوله بلغ فلهم بفتح الفاء وتشديد اللام المنهزم.

قوله: (**وبقي رسول الله ﷺ في مركزه**) أي مكانه الأول بل روي أنه عليه السلام على بغلة بيضاء فطفق بركض بغلته جهة الكفار.

قوله: (**ليس معه إلا عمه العباس رضي الله عنه**) واختار المصنف هذه الرواية لدلالتها على تناهي شجاعته عليه السلام أقوى دلالة وفي بعض الرواية كانوا معه عليه السلام عشرة رجال عمه العباس وابن عمه أبو سفيان بن الحارث وابنه جعفر وعلي بن أبي طالب وربيعة بن الحارث والفضل بن عباس وأسامة بن زيد وأيمن بن عبيد وهو قتل بين يدي النبي عليه السلام وهؤلاء من أهل بيته وثبت معه أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم وما اختاره المصنف مختار الكشاف والإمام لما قلنا فمن قال إن المصنف لم يصب فيما ذكره لم يصب (**آخذ بلجامه وابن عمه أبو سفيان بن الحارث وناهيك بهذا شهادة على تناهي شجاعته فقال العباس وكان صيتاً صح بالناس فنادى يا عباد الله**) قوله وناهيك أي حسبك ويكفيك قوله تناهي شجاعته حيث وقف على بغلة لم يقدر على الكر والفر مع هجوم العدو وظهوره ظاهراً قوله صيتاً بتشديد الياء أي جهوري الصوت ولهذا أمر به دون غيره. قوله صح أمر من الصيحة بوزن بع.

قوله: (**يا أصحاب الشجرة**) المذكورين في قوله تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ [الفتح: ١٨] كأنه رضي الله تعالى عنه قصد بهذا النداء تذكيرهم ببيعتهم والتنبيه على أن من كان حاله هذا فكيف يفر مع أن النبي ﷺ في مركزه وكذا الكلام في قوله (**يا أصحاب سورة البقرة**) وأصحاب سورة البقرة هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون﴾ [البقرة: ٢٨٥] وقيل المراد الذين حفظوها فإنهم عظماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهذا القول هو المختار.

قوله: (**فكروا**) أي رجعوا (**عنقاً واحداً**) أي مثل عنق واحد أي مسرعين جملة ودفعة

قوله: وكان صيتا أي رفيع الصوت.

قوله: يا أصحاب الشجرة وهي الشجرة التي في قوله تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ [الفتح: ١٨].

قوله: يا أصحاب البقرة قيل أريد بهم المذكورون في قوله: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون﴾ [البقرة: ٢٨٥].

قوله: فكروا أي فرجعوا عنقاً أي جماعة قوله وحمي الوطيس أي اشتدت حرارته الوطيس التنور قوله عليه الصلاة والسلام: «حمي الوطيس كناية عن اشتداد الحرب» قوله: ثم أخذ كفاً من

واحدة وعنق واحد كناية عن هذا المعنى **(لبيك لبيك ونزلت الملائكة)**. قوله **(فالتقوا مع المشركين)** وما يشعر من متبوعية المشركين وجهه أنهم أصل في هذا القتال لعدم انقيادهم للرسول ﷺ.

قوله: (فقال ﷺ هذا حين حمي الوطيس) هذا إشارة إلى الوقت باعتبار حضور بعض أجزائه.

قوله: (الوطيس) أصله التنور ومعناه اشتد الحرب وفيه استعارة لطيفة كما في قوله تعالى: (**﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب﴾ [المائدة: ٦٤]**) الآية وقد أوضحناه هناك قيل وفيه نكتة أخرى قل من تنبه لها وهي ما قاله ياقوت في معجم البلدان إن أوطاس واد في ديار هوازن وبه كانت وقعة حنين وفيها قال النبي عليه السلام «حمي الوطيس» وذلك حين استقرت الحرب وهو أول من قالها واسم الوادي أوطاس وهو منقول من جمع وطيس كيمين وإيمان ففيه تورية فانظر لفصاحته عليه السلام ومقاصده في البلاغة ورميه سهام البلاغة إلى أغراضها وهو التنور انتهى. وأنت خبير بأن هذا جيد وسديد لو ذكر الأوطاس بدل الوطيس وفي مثل هذا مع كونها علماً اعتبار التورية غير متعارف **(ثم أخذ كفاً من تراب فرماهم ثم قال انهزموا ورب الكعبة فانهزموا)** قوله ثم أخذ كفاً من تراب قد مر في وقعة بدر أنه عليه السلام أخذ كفاً الخ. ولعل رمي التراب وقع في كلتي الوقعتين قوله انهزموا الظاهر أنه فعل ماض قاله تفاؤلاً وتبشيراً للمؤمنين والحمل على الأمر يأباه القسم.

قوله: (أي الكثرة) فاعل فلم تغن.

قوله: (من الغناء) فيكون شيئاً مفعولاً مطلقاً.

قوله: (أو من أمر العدو) فيكون شيئاً مفعولاً به إذ حاصله فلم تعط تلك الكثرة ما تدفعون به حاجتكم شيئاً من الإغناء ولو حقيراً قليلاً **(برحبها أي سعتها)**.

قوله: (برحبها) أي ما مصدرية والباء للملابسة أو بمعنى مع.

قوله: (لا يجدون فيها مقراً تطمئن إليه نفوسكم من شدة الرعب أو لا يثبتون فيها كمن لا يسعه مكانه) أي معنى ضاقت هذا كناية أو هذا مثل في كمال الحيرة والشدة كما صرح به في قوله تعالى ﴿وضاق بهم ذرعاً﴾ [هود: ٧٧] ويلائمه قوله كمن لا يسعه مكانه فإنه ناظر إلى كلا الوجهين وإن تبادر الوجه الأخير وأما الاستعارة التبعية فخفية وإن أمكنت في الوجه الأخير.

تراب روي عن سلمة بن الأكوع أنه قال غزونا مع رسول الله ﷺ فنزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب الأرض ثم استقبل به وجوههم فقال شاهت الوجوه فما خلق الله إنساناً إلا ملأ عينيه تراباً بتلك القبضة فولوا مدبرين فهزمهم الله تعالى قوله ثم قال انهزموا على لفظ أمر ورب الكعبة قسم.

قوله: برحبها على أن ما مصدرية والرحب السعة أي ضاقت الأرض عليها مع وسعتها حيث لا يجدون فيها ما يطمئن إليه قلوبهم خوفاً ورعباً.

قوله: ﴿ثم وليتم﴾ [التوبة: ٢٥] **(الكفار ظهوركم)** أي وليتم متعد إلى مفعولين لكن حذفاً لقيام القرينة عليهما وتعديته بالمفعولين مما جاء مصرحاً في النظم الجليل كقوله تعالى ﴿فلا تولوهم الأدبار﴾ [الأنفال: ١٥] وحمله على الحذف والإيصال تعسف وقد قال الإمام الراغب في مفرداته وليت سمعي كذا ووليت عيني كذا أقبلت به عليه نعم ولى قد يستعمل بمعنى تولى أي أعرض كقوله تعالى: ﴿ولى مدبراً﴾ [النمل: ١٠] الآية وكقوله تعالى: ﴿ولى مستكبراً﴾ [لقمان: ٧] الآية وهذا هو مراد صاحب القاموس ولى تولية أدبر ولم ينكر كون ولى باقياً في بابه متعدياً إلى مفعولين وفي كلامه حيث قال ولى تولى إشارة إليه وقد يجيء بمعنى الإقبال حين كون الوجه مفعولاً كقوله تعالى: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٤٩] الآية.

قوله: (والادبار الذهاب إلى خلف خلاف الإقبال) فالتفسير بالانهزام تفسير باللازم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (رحمته التي سكنوا بها وآمنوا).

قوله: (رحمته) أي أمنيته كما سيصرح به في قوله تعالى: ﴿فأنزل الله سكينته﴾ [التوبة: ٤٠] الآية فأطلق السكينة على الأمن مجازاً لكونه سبباً للسكون كما أشار إليه بقوله سكنوا بها.

قوله: (وإعادة الجار للتنبيه على اختلاف حاليهما) إذ السكينة بالنسبة إلى الرسول عليه السلام دوامها وعدم عروض الخوف وأما بالنسبة إلى المؤمنين زوال الاضطراب والخوف والأولى كون ذكر الرسول عليه السلام للتبرك كما في قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول﴾ [الأنفال: ٤١] على قول.

قوله: (وقيل هم الذين ثبتوا مع رسول الله ﷺ ولم يفروا) مرضه لأن السكينة حينئذٍ تحتاج إلى تمحل بالنسبة إلى المؤمنين أيضاً **(بأعينكم يعني الملائكة وكانوا خمسة آلاف أو ثمانية أو ستة عشر على اختلاف الأقوال).**

قوله: (بأعينكم) يعني أن الرؤية بصرية لا قلبية وأن المراد نفي الرؤية حقيقة لا أنهم رأوها هم والمشركون وأن المراد لم يروا مثلها قبل ذلك كذا قيل وكلام صاحب الكشاف في سورة الأنفال حيث قال نزل جبريل في خمسمائة ملك على الميمنة وميكائيل في خمسمائة ملك على الميسرة وفيها علي بن أبي طالب في صور الرجال عليهم ثياب بيض وعمائم بيض قد أرخوا اذنابها بين أكتافهم انتهى. يشعر بأنهم يروها وأن المراد لم يروا مثلها قبل ذلك والفرق بين قصة بدر وبين وقعة حنين ضعيف إلا أن يقال إنهم لم يروها بأعينهم على صورة الملك قوله على اختلاف الأقوال قيل وجه الاختلاف في العدد أنه تعالى قال: **(﴿ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف﴾ [آل عمران: ١٢٤])** ثم قال:

(﴿يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف﴾ [آل عمران: ١٢٥]) فأضاف الخمسة إلى الثلاثة فصارت ثمانية ومن أدخل الثلاثة فيها قال إنها خمسة فجعلهم نهاية ما وعد به الصابرين ومن قال ستة عشر جعلهم بعدد العسكر اثني عشر وأربعة وهو كلام حسن كذا نقله بعض المحشيين وأنت خبير بأن ما قرأ من الآيتين في قصة بدر لا في حنين إلا أن يقاس عليه وفيه نظر.

قوله: (بالقتل والأسر والسبي) أي المراد من العذاب عذاب الدنيا كما صرح به.

قوله: (جزاء كفرهم) أي المراد بجزاء الكافرين جزاء كفرهم إذ المشتق حين تعلق به الحكم يفيد علية مأخذ الاشتقاق.

قوله: (في الدنيا) متعلق بالجزاء وفيه رمز إلى إشكال الإمام على الحنفية مع جوابه أما الإشكال فقوله إن الجزاء ليس اسماً للكافي كما ذهب إليه علماء الحنفية فإنه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع أن المسلمين أجمعوا على أن العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم وأما الجواب فبأن يقال إن المراد بالجزاء هنا جزاء الدنيا لا جزاء مطلقاً وهذا جزاء كاف في الدنيا ولقد أنصف المصنف واعترف بالحق.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٧﴾

قوله: (منهم) أي من الذين كفروا وهم المعذبون إذ التعذيب بالأسر والسبي لا ينافي التوفيق بعده أو عذب الذين كفروا من قبيل إيقاع حكم البعض على الكل.

قوله: (بالتوفيق للإسلام) بالتوفيق أي المراد بتوبة الله توفيق التوبة لا قبول التوبة **(روي أن ناساً منهم جاؤوا إلى رسول الله ﷺ وأسلموا وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبرهم وقد سبي أهلونا وأولادنا وقد أخذت أموالنا وقد سبي يومئذٍ ستة آلاف نفس وأخذ من الإبل والغنم ما لا يحصى فقال ﷺ اختاروا إما سباياكم وإما أموالكم فقالوا ما كنا نعدل بالأحساب شيئاً فقام رسول الله ﷺ فقال إن هؤلاء جاؤوا مسلمين وإنا خيرناهم بين الذراري والأموال فلم يعدلوا بالأحساب شيئاً فمن كان في يده سبي وطابت نفسه أن يرده فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضاً علينا حتى نصيب شيئاً فنعطيه مكانه فقالوا رضينا وسلمنا فقالوا إني لا أدري لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا إلينا فرفعوا أنهم قد رضوا)** قوله

قوله: ما كنا نعدل بالاحساب شيئاً أي ما كنا نسوي بأولادنا ونسابنا شيئاً فنختار هؤلاء على أحوالنا الحسب ما يعده الرجل من مفاخر نفسه والنسب ما يعده من مفاخر آبائه وفي النهاية قال لهم اختاروا إحدى الطائفتين إما المال وإما السبي فقالوا أما إذا خيرتنا بين المال والسبي فإنا نختار السبي فاختاروا أبناءهم ونساءهم أرادوا أن فكاك الأسارى وايثاره على استرجاع المال حسبة وفعل حسن فهو بالاختيار أجدر.

قوله: فشأنه أي فليختر شأنه أي فليفعل ما طابت به نفسه.

قوله: فمروا عرفاءكم عريف القوم مقدمهم ومباشر مصالحهم وأمورهم ومشاهيرهم فليرفعوا إلينا أي فليرفعوا خبركم إلينا وليخبروا أنهم قد رضوا.

روي أن ناساً منهم هذا الحديث في رواية البخاري عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم بنحوه كما قيل قوله وأسلموا فيه نوع تأييد لما قلنا من أن قوله تعالى ﴿وعذب الذين كفروا﴾ [التوبة: ٢٦] من إيقاع حكم البعض على الجميع قوله فقالوا: اخترنا سبايانا لأنا ما كنا نعدل بالأحساب أي لا نسوي بالأحساب شيئاً ونرجحها على غيرها فنختار أهلينا وأولادنا والحسب ما يعد من المناقب والمفاخر فالظاهر أن يقال ما كنا نعدل بالأنساب شيئاً لكنهم أرادوا أن اختيارهم الأنساب دون الأموال منقبة لهم فبهذا الاعتبار قالوا ما كنا نساوي بالأحساب شيئاً. قوله إن هؤلاء اسم الإشارة للتفخيم وإرشاد للصحابة إلى تعطفهم لهم.

قوله: (بين الذراري) جمع ذرية أي الولد يقع على الواحد والجمع وفيه تغليب إذ القوم قالوا قد سبي أهلونا وأولادنا فغلب الأولاد على الأهل قوله فشأنه أي فليلازم شأنه أي حاله وليرده إلى من هو له قوله ومن لا أي ومن لم تطب نفسه أن ترده مجاناً فالنفي راجع إلى المعطوف فقط مع كون المعطوف عليه مراداً قوله وليكن قرضاً علينا أي ديناً علينا قيمته إذ القيميات لما لم يمكن محافظة عينها ومراعاتها اعتبر قيمتها.

قوله: (لعل فيكم من لا يرضى) إذ القائلون رضينا ليسوا بجميعهم.

قوله: (عرفاءكم) جمع عريف وهو من ينصب على فرقة من العسكر ليعرفوا أحوالهم فعريف بمعنى الفاعل قوله فرفعوا فيه إيجاز الحذف.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (لخبث باطنيهم) وفساد عقيدتهم شبه عقيدتهم الباطلة بالنجس تشبيهاً للمعقول بالمحسوس فاستعير النجس لذلك الخبث الباطل فاشتق منه النجس فأطلق على المشركين هذا إذا أريد بالنجس المذكور المشتق كما ذكره الجوهري وإنما وحد مع أن الموصوف جمع لأنه في الأصل مصدر وإن أريد به مصدر كما في الكشاف فيقدر مضاف أي إنما المشركون ذوي نجس.

قوله: (أو لأنه يجب أن يجتنب عنهم كما يجتنب عن النجاسة) فحينئذٍ الكلام تشبيه بليغ لذكر الطرفين ومنشأ وجوب الاجتناب عنهم خبث باطنهم فمآل التوجيهين واحد ولذا قدم هذا الوجه الثاني على الوجه الثالث ولو قدم الثالث على الثاني لاشتراكه مع الأول في عدم الكلام للتشبيه لكان له وجه ثم المراد بالوجوب وجوب الاحتراز عن اتخاذهم ولياً ومحبوباً لا وجوب الاجتناب وجوب الاجتناب الظاهري وإلا لكان عين قول ابن عباس رضي الله عنهما وبعضهم حملوا الوجوب على هذا وشنعوا بأنه كان عليه ترك الوجوب وأجاب بعض آخر بالحمل للمبالغة والكل تعسف.

قوله: (أو لأنهم لا يتطهرون ولا يتجنبون عن النجاسات كالخمر والخنزير وغير ذلك).

قوله: (فهم ملابسون لها غالباً فالكلام على حقيقته) لكن في هذا الوجه كون المشركين نجساً كنجس الثوب الذي أصابه مثل الدم والبول وفي الوجه الأول مثل البول والدم بطريق الاستعارة وفيه مبالغة لطيفة حيث أشير إلى أنه لا محل للطهارة ولا صلاحية لها بخلاف هذا الوجه **(وفيه دليل على أن ما الغالب نجاسته نجس).**

قوله: (الغالب نجاسته) فاعل للغالب نجس خبر إن مثل البط والدجاجة المخلاة إذا جعل رأسه في ماء حكم بنجاسته ولا يؤكل ما لم يحبس ثلاثة أيام حملاً على غالب أحواله **(وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن أعيانهم نجسته كالكلاب وقرىء نجس بالسكون وكسر النون وهو ككبد في كبد).**

قوله: (أن أعيانهم) وعن الحسن من صافح مشركاً توضأ وأهل المذاهب على خلاف هذين القولين كذا في الكشاف.

قوله: (وأكثر ما جاء تابعاً لرجس) لأن هذه القراءة وهي قراءة أبي حيوة دلت على أنه أكثري لا أنه لا يجوز بغير اتباع كما نقل عن الفراء وأراد به صاحب الكشاف والمصنف الرد على الفراء ومن تبعه كالحريري والحصر المستفاد من إنما قصر المشركين على النجس كما هو المشهور عند أئمة البلاغة من أن المقصور عليه يؤخر في إنما والإمام الرازي مال إلى خلافه حيث قال وكلمة إنما للحصر وهذا يقتضي أن لا نجس إلا المشرك ثم شنع على إمامنا وأصحابه بأن القول بأن أعضاء المحدث نجس مخالف لهذا النص إلى آخر ما قال والشجرة تنبىء عن الثمرة وما كان أصله فاسداً فاسد كما لا يخفى على المهرة.

قوله: (لنجاستهم) بأي معنى كان.

قوله: (وإنما نهى عن الاقتراب للمبالغة) إذ المراد نهى عن الدخول فالمنع عن قربه أبلغ نظيره قوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ [البقرة: ٣٥] وغير ذلك.

قوله: (أو للمنع عن دخول الحرم) فحينئذٍ الكلام على ظاهره.

قوله: (وقيل المراد النهي عن الحج والعمرة لا عن الدخول مطلقاً) لأن المشركين كانوا يحجون ويعتمرون في الجاهلية ومنعوا عنهما ولا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد.

قوله: وأكثر ما جاء تابعاً لرجس أي أكثر أوقات مجيء النجس كائن إذا كان تابعاً كقولهم اخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً قال الفراء إذا قالوا لا مع الرجس اتبعوه اياه قالوا رجس نجس.

قوله: وقيل المراد النهي عن الحج والعمرة هذا هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه فعندهم لا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد وعند الشافعي رضي الله عنه يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون منه ومن غيره من المساجد.

قوله: (وإليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله) بدليل قوله تعالى ﴿وإن خفتم عيلة﴾ [التوبة: ٢٨] فإن ذلك الخوف إنما يكون إذا منعوا عن دخول الحرم في الموسم إذ معظم تجارتهم في وقت الحج وبشهادة علي رضي الله تعالى عنه إلا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك بأمر النبي عليه السلام قد مر توضيحه في أوائل السورة وما ذهب إليه الإمام واختاره لما كان مؤيداً بذلك فلا يقال هذا تقييد المطلق فلا يجوز.

قوله: (وقاس مالك سائر المساجد على المسجد الحرام في المنع) والجامع وجوب تطهير المساجد كلها عن الخبث والخبائث والتخصيص في النظم لإظهار إنافته على كافة المساجد.

قوله: (وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع) حيث نهى عن ذلك والنهي إنما يتوجه على المكلف (**﴿بعد عامهم هذا﴾ [التوبة: ٢٨]**) أي بعد حج عامهم هذا بتقدير المضاف عند الإمام أبي حنيفة يعني سنة براءة وهو عام تسع من الهجرة حين أمر أبو بكر رضي الله تعالى عنه.

قوله: (وقيل سنة حجة الوداع) وهو العاشر من الهجرة وإنما مرضه لعدم ملائمته لظاهر الرواية وهي نداء علي رضي الله تعالى عنه إلا لا يحج الخ في سنة أمر أبو بكر رضي الله عنه وهي السنة التاسعة.

قوله: (فقراً) أي عيلة من عال بمعنى افتقر قال تعالى: ﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾ [الضحى: ٨].

قوله: (بسبب منعهم من الحرم) هذا يوافق مذهبنا وأما مذهبه وهو منعهم من المسجد الحرام خاصة فلا يوافقه وإنما ذهب إليه لأن خوف العيلة إنما هو من منعهم من الحرم في وقت الحج لأنهم كانوا يأتون في الموسم بالميرة والأطعمة فينفقون به ففيه تأييد لمذهبنا كما بينا آنفاً وقد اضطر المصنف إلى اعتباره هنا **(وانقطاع ما كان لكم من قدومهم من المكاسب والإرفاق)**. قوله والإرفاق جمع رفق وهو المنفعة.

قوله: وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع قال صاحب الانتصاف وقد يستدلون بها على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لا سيما المناهي وهو بعيد لأن الظاهر من المشركين أنهم لا ينزجرون بهذا النهي والمراد خطاب المؤمنين أي لا تمكنوهم أيها المؤمنون أن يقربوا المسجد الحرام لأن الآية مصدرة بخطابهم وهو قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [التوبة: ٢٨] وآخرها قوله: ﴿وإن خفتم عليه فسوف يغنيكم الله من فضله﴾ [التوبة: ٢٨] وهو من باب لا أرينك ههنا يعني ما في الآية وإن كان في الظاهر نهياً للمشركين أن يقربوا المسجد الحرام ولكنه في الحقيقة نهي للمسلمين أن يمكنوهم أن يقربوه كقوله تعالى: ﴿ولا يصدنك عنها من لا يؤمن بها﴾ [طه: ١٦] فلما لم يكن المراد من هذا النهي نهي المشركين في الحقيقة لا تدل الآية على أن الكفار مخاطبون بالفروع فلا يستدل بها على ذلك هذا كلام متين.

قوله: من المكاسب والإرفاق من أرفقته أي نفعته فالإرفاق النفع.

قوله: (من عطائه) أي الفضل اسم بمعنى العطاء الذي بمعنى الإعطاء فمن حينئذٍ ابتدائية وإن أريد بالعطاء المعطي فهي تبعيضية.

قوله: (أو تفضله) أي الفضل مصدر بمعنى التفضل والظاهر أن من أيضاً ابتدائية وقيل من بيانية والأولى كون المراد بالعطاء المعطي فمن تبعيضية والتفضل مصدر بمعنى الإحسان بلا عوض ولا غرض فمن ابتدائية إذ العطاء حين أريد به الإعطاء بمعنى التفضل.

قوله: (بوجه آخر) متعلق بهما تنازعاً والتخصيص بالأخير ضعيف ألا يرى أن قوله وقد أنجز وعده الخ. وإنجاز الوعد لا بد وأن يكون متحققاً في كلا الوجهين لا يختص لوجه دون وجه.

قوله: (وقد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم) والسماء تحتمل المظلة أي الفلك والسحاب وعلى التقديرين مجاز عن المطر بعلاقة الحالية والمحلية.

قوله: (مدراراً) كثير الدرور أي السيلان ويستوي في هذه الصيغة والبناء المذكر والمؤنث **(ووفق أهل تبالة)**.

قوله: (أهل تبالة) بفتح التاء المثناة الفوقية والباء الموحدة بلدة من بلاد اليمن.

قوله: (وجرش) بضم الجيم وفتح الراء المهملة والشين المعجمة مخلاف من مخاليف اليمن أي ناحية منه والمخلاف في اليمن كالرستاق في العراق الرستاق بضم الراء القرية.

قوله: (فأسلموا وامتاروا) أي جلبوا **(لهم الميرة)** بكسر الميم أي الطعام فحصل للمسلمين من المكاسب والأرزاق ما لم يعهد مثله قبل.

قوله: (ثم فتح عليهم البلاد والغنائم) أي وحصل لهم الغنائم.

قوله: (وتوجه إليهم الناس من أقطار الأرض) أي من جوانبها والمراد بالأرض إما أرض العرب أو المراد جنس الأرض. قوله **(وقرىء عائلة على أنها مصدر كالعافية أو حال)**.

قوله: (أو حال) أي أو اسم فاعل حال من مقدر تقديره قوله وإن خفتم كونكم ذواتاً عائلة وهذا أولى مما قيل من أنها ألغاز لأنه أراد بالحال معنى الصفة فإنه مفعول به سواء كان مصدراً أو اسم فاعل فأطلق الحال وأراد به الصفة فإن المعنى وإن خفتم حالاً عائلة على الإسناد المجازي فحذفت الحال وأقيمت الصفة مقامها انتهى. ولا يخفى ما فيه من التكلف فهو مستغنى عنه بما ذكرنا والقول بأن فيما ذكرته إكثار التقدير مدفوع بأنه على

قوله: أهل تبالة بفتح التاء وتخفيف الباء بلدة صغيرة من بلاد يمن وفي المثل أهون من تبالة على الحجاج وجرش بضم الجيم وفتح الراء مخلاف من مخاليف اليمن وهو بفتحها بلدة بالشام والمخلاف في اليمن كالرستاق في العراق قيل أول عمل وليه الحجاج عمل تبالة فلما قرب منها قال للدليل أين هي قال سترتها عنك هذه الأكمة فقال أهون بعمل بلدة تسترها عني أكمة ورجع من مكانه فقالت العرب أهون من تبالة على الحجاج.

تحقق قيام القرينة على ذلك شائع في كلامهم بل في كلام الله تعالى وأيضاً حذف المضاف كان شائعاً زائعاً.

قوله: (قيده) أي الإغناء.

قوله: (بالمشيئة لينقطع الآمال) (إلى الله) إذ حصول المطالب منوط بالمشية لا يوجد بدونها وهذا يفهم من التعليق وهذا مذهب المصنف وأما عندنا فهو مستفاد من دليل آخر يدل على أن تحقق الأشياء بلا مشيته تعالى ليس بممكن.

قوله: (ولينبه على أنه تعالى متفضل في ذلك) أي ليس بواجب عليه ولا عنه إذ ما وجب عليه أو عنه لا يتوقف على المشية وهذا المعنى وإن فهم من قوله من فضله لكن لمزيد الاهتمام به اعتبر في الشرط وقيل إن هذا لنفي الإيجاب وقوله من فضله بيان لكونه عطاء وإحساناً وشتان ما بينهما وهذا غريب إذ ما هو إحسان لا يكون بالإيجاب.

قوله: (وإن الغنى الموعود) أي المدلول عليه بالإغناء ولا يظهر وجه العدول عن ظاهره فالأولى وإن الإغناء الموعود.

قوله: (يكون لبعض دون بعض وفي عام دون عام) فلا يلزم الخلف في الوعد لأنه مقيد بالإرادة فالانتفاء إغناء بعض لعدم تعلق الإرادة به فلا محذور وهذا الوجه الأخير هو الأولى بالاعتبار كما لا يخفى على ذوي الأبصار.

قوله: (بأحوالكم) فمن كان صلاح دينه بالإغناء أغنيته ومن لا فلا.

قوله: (فيما يعطي ويمنع) الخ كالبيان لما قبله أو التأكيد إذ العلم بالأحوال يشعر به كما أشرنا إليه.

قوله تعالى: قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾

قوله: (﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ [التوبة: ٢٩]) تسلية أخرى للمسلمين بالأمر بقتال أهل الكتابين ونهب أموالهم والسبي لأولادهم إلى أن يعطوا الجزية وبها يحصل الغنى الموعود به على الوجه الكلي الأتم ويرتفع به خوف الفاقة المتوهمة من منع المشركين عن الحرام وانقطاع المكاسب والإرفاق والأمن من ذلك على الوجه الأعم.

قوله: (على ما ينبغي) فإن اليهود قالوا ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] فهم مثنية والنصارى مثلثة حيث قالوا إن الله ثالث ثلاثة **(كما بيناه في أول البقرة فإن إيمانهم كلا إيمان)**.

قوله: كما بيناه في أول البقرة وهو ما قال في تفسيره قوله تعالى: ﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾ [البقرة: ٤] أي يوقنون إيقاناً زال معه ما كانوا عليه من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى وأن النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة واختلافهم في نعيم الجنة أهو من جنس النعيم الدنيا

قوله: (**فإن إيمانهم**) لعدم غنائهم كلا إيمان في عدم الغناء والفائدة وأما إيمانهم بالآخرة فلأنهم يقولون لا يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى وأن النار لم تمسهم إلا أياماً معدودة وغير ذلك فهو كلا إيمان أيضاً وهذا من تشبيه الموجود بالمعدوم في عدم الفائدة فالمنفي في النظام الإيمان المعتد به وبهذا البيان ظهر وجه تخصيص الإيمان بالله وباليوم الآخر بالذكر وهو أنهم لم يكونوا مؤمنين بما زعموا أنهم آمنوا به فضلاً عن شيء أنهم لم يدعوا الإيمان به ﴿ولا يحرمون﴾ [التوبة: ٢٩] أي لا يعتقدون حرمته ولا يعاملون معاملة الحرمة.

قوله: (**ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة**) احتراز عن الوجه الأخير.

قوله: (**وقيل رسوله هو الذي يزعمون اتباعه والمعنى أنهم يخالفون أصل دينهم المنسوخ**) فالمراد بتحريم الله ما تثبت تحريمه في كتابهم وقول رسولهم مرضه لعدم ملائمته بالسباق لا سيما بالسياق وهو قوله: ﴿ولا يدينون دين الحق﴾ [التوبة: ٢٩] قوله (**والمعنى**) أي على الوجه الأخير (**اعتقاداً وعملاً**) قيد ليخالفون ومخالفة أصل دينهم كونها سبباً للقتال غير ظاهر وهذا أيضاً منشأ الضعف والقول بأن المراد لا يتبعون شريعتنا وشريعتهم واه ضعيف فإنه حينئذٍ منشأ القتال مخالفة شريعتنا لا مدخل لمخالفة شريعتهم فحينئذٍ يرجع إلى الوجه الأول.

قوله: (**الثابت**) أي لا يكون منسوخاً بمعونة القرينة الخارجية وكذا قوله (**الذي هو ناسخ**) مستفاد من القرينة الخارجية وإلا فالحق معناه هو الثابت المطابق للواقع فلا يفهم منه عدم المنسوخية ولا الناسخية ألا يرى أن الأديان الماضية متصفة بالحقية كل في وقته.

قوله: (**سائر الأديان ومبطلها**) أي مبطل بعض أحكامها المتعلقة بالفروع ولو أسقط هذا القول لكان أحسن تأدباً.

قوله: (**بيان للذين لا يؤمنون**) احترازاً عن المشركين فإنهم مع كونهم أمر المسلمون بقتالهم في الآية المتقدمة لا يلائمهم (**حتى يعطوا الجزية**) ثم المراد اليهود والنصارى لا اليهود فقط.

قوله: (**ما تقرر**) أي ما يعين بالغناء والفقر وبين بين (**عليهم أن يعطوه مشتق من جزى دينه إذا قضاه**) مشتق من جزى أي الجزية في الشرع معلوم لكنه اختلف في مأخذها والمصنف اختار كونه مشتقاً من جزى دينه إذا قضاه أي أداه فإنها مما يجب القضاء والأداء

أو غيره ودوامه وانقطاعه وقال وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم تعريض بمن عداهم من أهل الكتاب بأن اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان.

قوله: يزعمون اتباعه أي بعد النسخ.

قوله: اعتقاداً وعملاً معنى المخالفة اعتقاداً مستفاد من ﴿لا يؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ [التوبة: ٤٥] ومعناها عملا من لا يحرمون ما حرم الله ورسوله.

وفي الهداية أنها جزاء الكفر فحينئذٍ تكون من المجازاة وقيل سميت بها لأنها يجزء عن الذمي أي تكتفي عن قتله فحينئذٍ تكون من الاجزاء يقال فلان يجزئ أي يكفي.

قوله: (حال من الضمير في أن يعطوا) أي عن يد مؤاتية قوله مؤاتية بالمثناة الفوقية من المواتاة بمعنى الموافقة وفي الكشاف إما أن يراد يد المعطي أو الآخذ انتهى والمصنف أشار إليهما والمعنى الأول على إرادة يدي المعطي.

قوله: (بمعنى منقادين) هذا حاصل المعنى إذ معنى عن يد كونهم بمعنى منقادين موقوف على كون لفظة عن زائدة أو بمعنى الباء السببية وكون عن زائدة أو بمعنى الباء في بعض المواضع مما صرح به في مغني اللبيب والمعنى حتى يعطوا الجزية معطياً يده أو معطياً هذه أو صادراً بيده وحاصله منقادين كما ذكره المصنف ويؤيد ما ذكرنا قول صاحب الكشاف لأن من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا أعطى يده إذا انقاد انتهى. ودلالته على ما ذكرنا لا تخفى **(أو عن يدهم بمعنى مسلمين بأيديهم غير باعثين بأيدي غيرهم)**.

قوله: (أو عن يدهم) فاليد هنا أيضاً يد المعطي والمراد حقيقة اليد ولذا أضاف إلى ضميرهم.

قوله: (ولذلك منع من التوكيل فيه أو عن غنى) إذ القصد فيها التحقير والتوكيل ينافيه.

قوله: (أو عن غنى) فالمراد يد المعطي لكن المراد المعنى المجازي والعلاقة أن اليد لظهور أكثر الأعمال فيها وآثار القدرة ومعظمها كانت ظاهرة فيها تكون مجازاً في القدرة والغنى من أفراد القدرة أو سبب لها.

قوله: (ولذلك لا تؤخذ من الفقير) هذا مذهبنا لكن المراد الفقير العاجز عن الكسب كما سيجيء وعند الشافعي الغني والفقير سواء.

قوله: (أو عن يد قاهرة عليهم) والمراد باليد حينئذٍ يد الآخذ وأنها مجاز عن القهر والغلبة والقهر وإن كان حال الأخذ وصفته لكن القهر عليهم حال الكافرين وصفتهم وإلى هذا أشار بزيادة عليهم ثم لوح إلى حاصل ضمير يعطوا مع أن المراد يد الآخذ **(بمعنى عاجزين أذلاء)**.

قوله: أي عن يد مواتية من أتاه بالمد بمعنى أعطاه أي عن يد معطية برضى غير ممتنعة وآبية.

قوله: أو عن غنى فإن اليد قد تستعمل في الغنى تجوزاً يقال للغني هو صاحب يد لوصول يده إلى ما يشاء من المال والمنال.

قوله: أو عن يد قاهرة فعلى هذا يكون المراد من اليد يد الأخذ لا يد المعطي بخلاف الوجوه المذكورة فإن هذه الوجوه على أن اليد يد المعطي ولا ينافيه كون اليد في بعضها مجازاً.

قوله: (أو عن إنعام عليهم) والمراد يد الآخذ أيضاً وأنها مجاز عن الإنعام والكلام فيه ووجه صحة كونه حالاً من ضمير يعطوا مع أن المراد يد الآخذ كالكلام فيما قبله وحاصله منعماً عليهم ولظهوره لم يتعرض له.

قوله: (فإن إبقاؤهم بالجزية نعمة عظيمة) الأولى إنعام عظيم والإنعام في الحقيقة من الملك العلام لكن لظهوره في أيدينا نسب إلينا.

قوله: (أو من الجزية) أي أو حال من الجزية عطف على قوله من الضمير **(بمعنى نقداً مسلمة عن يد إلى يد)**.

قوله: (توجأ) بالجيم **(عنقه)** والهمزة أي تضرب.

قوله: (ومفهوم) الآية **(يقتضي تخصيص الجزية بأهل الكتاب)** لما كان مذهب الشافعي رحمه الله أن مفهوم المخالفة معتبر إن لم يكن فائدة سواه حاول المصنف بيان مفهوم الآية على وفق مذهبه **(ويؤيده أن عمر رضي الله عنه لم يكن يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أنه عليه السلام أخذها)**.

قوله: (من مجوس هجر) أي مجوس توطنوا في هجر وهي بلدة في اليمن يجوز صرفها بتأويل المكان وعدمه بتأويل البلدة قيل وهذا من الزيادة على الكتاب بالسنة انتهى. ومذهبنا أن الزيادة على الكتاب بالسنة جائزة إذا كانت السنة مشهورة وكون المذكور من الخبر كذلك محل شبهة.

قوله: (وأنه) أي عليه السلام وهو حديث أخرجه مالك رحمه الله تعالى في الموطأ والشافعي رحمه الله تعالى في الأم الأم كتاب مؤلف الإمام الشافعي **(قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب)** قوله **(سنوا بهم)** أي اسلكوا بهم طريقة أهل الكتاب واجعلوهم مثلهم وآخر

قوله: أو إنعام عليهم هذا الوجه أيضاً على أن لا يكون اليد يد المعطي بل يد الآخذ.

قوله: وتوجاء عنقه أي تضرب من وجاءه بمعنى ضربه.

قوله: ومفهوم الآية تخصيص الجزية بأهل الكتاب المراد بالمفهوم المنطوق إذ بين الذين لا يؤمنون بقوله عز وجل: ﴿من الذين أوتوا الكتاب﴾ [التوبة: ٢٩] قال الإمام الكفار إما عبدة الأوثان وحكمهم القتال أو الإسلام أو الجزية والصابئون سبيلهم في هذا الكتاب سبيل أهل البدع فينا والمجوس أيضاً سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه الصلاة والسلام: «سنوابهم سنة أهل الكتاب» ولا تؤخذ الجزية إلا من أهل الكتاب أو ممن الحق بهم لتقيد الحكم في الآية بقوله: ﴿من الذين أوتوا الكتاب﴾ [التوبة: ٢٩] فإثبات الحكم في غيرهم يقتضي الغاء هذا القيد وأنه غير جائز لا يقال ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله: ﴿تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً أن دعوا للرحمن ولداً﴾ [مريم: ٩٠، ٩١] فكيف أخذ منهم دينار وقرروا على ما هم عليه لأنا نقول المقصود من أخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل إمهال الكافر مد ليقف على محاسن الإسلام وقوة دلائله فينتقل إلى الإسلام.

الحديث غيرنا كحي نساءهم ولا آكلي ذبيحتهم والباقي بعد الثنيا هم فيه مثلهم ومن جملة الباقي أخذ الجزية.

قوله: (**وذلك لأن لهم شبهة كتاب**) وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه كان لهم كتاب يدرسونه فأصبحوا وقد أسري على كتابهم فرفع من بين أظهرهم وروي أيضاً أنهم زعموا أن لهم نبياً اسمه زرادشت والله أعلم بصحة جميع ما ذكر اسمه (**فألحقوا بالكتابيين**).

قوله: (**وأما سائر الكفرة فلا تؤخذ منهم الجزية عندنا**) لما مر من أن مفهوم الآية الخ.

قوله: (**وعند أبي حنيفة رحمه الله تؤخذ منهم**) لما روى الزهري ولأنه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم فإنها في معنى الاسترقاق فإن الكافر يكتسب ويؤدي إلى المسلمين ونفقته في كسبه ويلحق به الذل والصغار حين أداء الجزية فلما كانت في معنى الاسترقاق ألحقت به وثبت جوازه بالقياس (**إلا من مشركي العرب لما روى الزهري أنه عليه السلام صالح عبدة الأوثان**).

قوله: (**إلا من كان من العرب**) لأنهم أعرف بحال النبي عليه السلام حيث نشأ من بين أظهرهم وصار مشهوراً بالأمن والصدق وأيضاً كانوا أعرف بحال القرآن وببلاغته وفصاحته وكانت الحجة إياهم الزم.

قوله: (**وعند مالك رحمه الله يؤخذ من كل كافر إلا المرتد**) ولا تؤخذ الجزية من المرتد عندنا أيضاً ولم يذكره المصنف لعدم الخلاف فيه.

قوله: (**وأقلها في كل سنة دينار سواء فيه الغني والفقير**) قال الإمام قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار إلا بالتراضي فإذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغني أربعة دنانير وساق الدليل الخ فاتضح وجه قيد المصنف وأقلها. قوله في كل سنة أي في آخر كل سنة. قوله: (**والفقير سواء كسب أو لم يكسب**) (**وقال أبو حنيفة على الغني ثمانية وأربعون درهماً وعلى المتوسط نصفها وعلى الفقير الكسوب ربعها**). قوله على الغني وهو من ملك عشرة آلاف درهم. قوله وعلى المتوسط وهو من ملك مائتي درهم إلى عشرة آلاف. قوله وعلى الفقير وهو من لا يملك المائتين.

قوله: (**ولا شيء على الفقير غير الكسوب**) ولا على شيخ فان أو زمن أو صبي أو امرأة أو مملوك أو أعمى ولا على المفلوج ولا على راهب لا يخالط الناس خلافاً لهما وتمام البحث في كتب الفقه قيل قال الإمام الجصاص في أحكام القرآن اقتضى وجوب قتلهم إلى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة أنه لا يكون لهم ذمة إذا تسلطوا على المؤمنين بالولاية ونفاذ الأمر والنهي إذا كان الله إنما جعل لهم الذمة بإعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من يسلط على المسلمين بالغصب وأخذ الضرائب بالظلم لا جرم أنه لا ذمة لهم وأن دماءهم مباحة وإن ولاهم السلطان وقد أفتى فقهاؤه بحرمة توليهم الأعمال لثبوته بالنص كما في البحر الرائق وقد ابتلي السلطان بهذا حتى

احتاج الناس إلى مراجعتهم وتقبيل أياديهم كما كان في زمن السلطان مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة عظيمة لا يفي البيان بها انتهى ملخصاً.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: **(إنما قاله بعضهم فنسبته إلى الجميع من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم لكن الظاهر أنه رضي به الباقون). (من متقدميهم أو ممن كان بالمدينة وإنما قالوا ذلك لأنه لم يبق فيهم بعد وقعة بخت نصر من يحفظ التوراة وهو لما أحياه الله بعد مائة عام أملى عليهم التوراة حفظاً فتعجبوا من ذلك وقالوا).**

قوله: (أو ممن كان بالمدينة) أي من كان في المدينة في زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال عبيد بن عمر قائل هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنخافو بن عاذورا وقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية سعيد بن جبير وعكرمة إني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جماعة من اليهود سلام بن مثلم ونعمان بن أبي أوفى ومالك بن الضيف وقالوا نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم أن عزير ابن الله فنزلت هذه الآية.

قوله: (وقالوا ما هذا إلا لأنه ابن الله) أي قال اليهود الذين هم موجودون في وقت إحياء الله تعالى عزيراً فلا يلائمه القول بأن قائله من كان بالمدينة في زمن الرسول عليه السلام مع أن كلا القولين نقلاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبين القولين تناف ظاهر والقول بأن القائل أولاً من كان في وقت إحياء عزير ثم قرره من كان بالمدينة سخيف فإنه حينئذٍ لا يصح التقابل إذ الظاهر بيان أول من أحدث هذا القول الشنيع وأيضاً القول بأن هذا بيان سبب ذلك القول في صورة كون القائل قدماؤهم ووجه القول الثاني مسكوت عنه خلاف الظاهر إذ الظاهر أن وجه القول بنبوة عزير منحصر في المذكور.

قوله: (والدليل على هذا القول كان فيهم أن الآية قرئت عليهم فلم يكذبوا مع تهالكهم على التكذيب وقرأ عاصم والكسائي ويعقوب عزير بالتنوين على أنه عربي) فما الحاجة إلى دليل وقد صرح به في النظم وأجيب بأنه مدلوله صدر منهم ولا خفاء فيه والذي أثبت بما ذكر أنه معروف بينهم غير منكر منهم انتهى ولا يخفى ضعفه إذ العنوان ظاهر في إثبات مدلوله مع أنه لا حاجة إليه وقيل ضمير فيهم ليهود المدينة وهو استدلال على القول الثاني إذ لا دلالة في الآية عليه بخصوصه انتهى. وفيه نظر أيضاً إذ عدم تكذيبهم لا يدل على أنهم اخترعوه وقد عرفت أنه المطلوب ولو قيل هذا استدلال على الوجه الأول لكان له وجه.

قوله: (بالتنوين) والباقون بلا تنوين.

قوله: (على أنه عربي) ومبتدأ خبره ابن وهذا معنى قوله مخبر عنه بابن وسبب التنوين مجموع الأمرين.

قوله: (**وحذفه**) أي التنوين وفي التعبير بالحذف مسامحة.

قوله: (**للعجمة فانتفى الأمر**) الأول من سبى التنوين وألظ أنه مخبر عنه بأن لضعف الوصفية كما سيجيء (**مخبر عنه بابن غير موصوف به وحذفه في القراءة الأخرى إما لمنع صرفه للعجمة والتعريف أو لالتقاء الساكنين تشبيها**).

قوله: (**تشبيهاً للنون بحروف العلة**) أي التنوين عبارة عن نون ساكنة فإذا التقى الساكنان بسببه حرك النون لدفعه وحذف هو تشبيهاً بحروف العلة التي تحذف عند التقاء الساكنين وهذا على تقدير كونه عربياً وكذا قوله أو لأن الابن وصف بناء على كون عزير عربياً ولو قدما على قوله لمنع صرفه لكان أحسن ارتباطاً لكن اخراً لضعفهما إذ الحذف على خلاف القياس والوصف لما ذكره المصنف (**أو لأن الابن وصف والخبر محذوف مثل معبودنا أو صاحبنا**).

قوله: (**وهو مزيف لأنه يؤدي إلى تسليم النسب**) لأن الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه إلى الخبر وصار ذلك الوصف مسلماً فلو كان المقصود بالإنكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الإنكار إلى كونه معبوداً لهم وحصل تسليم كونه ابناً لله وذلك كفر كذا ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز وأنت خبير بأن مثل هذه القواعد أكثري لا كلي كما صرح به العلامة التفتازاني في قول الشيخ إذ تأملنا وجدنا إدخال كل في حيز النفي لا يصلح إلا حيث يراد أن بعضاً كان وإن بعضاً لم يكن انتهى وقال العلامة فالحق أن هذا الحكم أكثري لا كلي مثل قوله تعالى: ﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾ [الحديد: ٢٣] ﴿والله لا يحب كل كفار أثيم﴾ [البقرة: ٢٧٦] انتهى. وكذا الحكم المذكور هنا أكثري لا سيما إذا قامت قرينة على خلافه وأيضاً إذا أنكر كونه معبوداً يلزم إنكار كونه ابناً لأن كونه ابناً معنى كونه معبوداً أو مستلزماً له وهذا البيان وإن لم يتم في صورة كون الخبر صاحبنا لكن فيه مقال حتى قيل على المصنف كيف ينكر قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا انتهى. فالوجه حينئذٍ توجه الإنكار إلى الوصف لا إلى الخبر لقيام القرينة عليه ولو قيل في وجه التزييف أن الابن مرسوم في جميع المصاحف بالألف لم يبعد.

قوله: (**إلى تسليم النسب**) أشار به إلى أن مرادهم بابن الله ابنه بطريق النسب لا بطريق التعظيم كناقة الله (**وإنكار الخبر المقدر**).

قوله: لأنه يؤدي إلى تسليم النسب وإنكار الخبر فإن الإنكار أينما وقع يتوجه إلى الحكم الحاصل بين المحكوم عليه وبين المحكوم به لا إلى الأولى صاف فإذا كان الابن وصفاً لعزير والخبر محذوفاً يكون الكلام إنكاراً عليهم قولهم عزير معبودنا فيلزم أن يكون المنكر هذا الحكم لا قولهم أنه ابن الله والمقصود بالإنكار هنا هو هذا لا حكمهم بأنه معبودهم وكذا يلزم أن يكون وصفه بابن الله مسلماً عند المخاطبين معلوماً لهم أن الأوصاف يجب أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند المخاطب فوجب أن يجعل الابن هنا خبراً حتى يرجع الإنكار إليه.

قوله: (**هو أيضاً قول بعضهم**) وهم النسطورية وأما اليعقوبية فيقولون إن الله هو المسيح ابن مريم والملكائية يقولون إن الله ثالث ثلاثة قاتلهم الله (**وإنما قالوه استحالة لأن يكون ولد**).

قوله: (**لأن يكون ولد**) برفع الولد في النسخة التي عندنا فيكون الكون هنا تامة فإن قوله من لم يكن إلهاً لا يصح أن يكون خبراً له نعم يصح كونه اسماً له لو كانت النسخة بنصب الولد ولعل نسخة من قال إن قوله من لم يكن إلهاً تنازعه ما قبله بنصب الولد وقد رده سبحانه وتعالى بأن آدم أعجب منه حيث بلا أب وأم (**بلا أب أو لأن يفعل ما فعله من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى من لم يكن إلهاً**).

قوله: (**من لم يكن إلهاً**) فاعل لقوله لأن يفعل أو اسم لقوله لأن يكون ولد إن جعل الولد خبراً له وعبر عن الولد بالإله لما قلنا في تعبير النسب في مقول اليهود من أن مراد النصارى بابن الله ليس بطريق التعظيم والتشريف حتى لو أراد به ذلك لا يكون باطلاً كما صرح به في شرح المواقف بل بطريق النسب فحينئذٍ يلزم كونه إلهاً وللإشارة إلى هذا عبر بالإله (**إما تأكيد لنسبة هذا القول إليهم ونفي للتجوز عنها**).

قوله: (**ونفي التجوز عنها**) أي عن النسبة أي دفع احتمال كون القائل بعض اتباعهم أيضاً من النصارى وقد عرفت أنه بعض قولهم تابعاً كان أو متبوعاً والقول بأنه يجوز كون اتباعهم من ملة غير النصارى ضعيف فإنهم يباغضون غيرهم أشد البغضاء فكيف يساعدون مثل هذا القول الشنيع بلا رضاء منهم واحتمال التجوز في المسند لا يبعد (**أو إشعار بأنه قول مجرد عن برهان وتحقيق**).

قوله: (**أو إشعار**) الخ هذا هو المناسب للاعتبار كما قيل في قوله تعالى ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ [آل عمران: ١٦٧] (**مماثل للمهمل الذي يوجد في الأفواه**).

قوله: (**مماثل للمهمل**) في كونه نعمة لا يدل على معنى وذلك أن القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير كما في الكشاف فكان نظر القول المنافقين وإن كان فرق بينهما من وجه آخر.

قوله: أو لأن يفعل عطف على لأن يكون وفاعل أن يفعل من لم يكن الهاً أي أو استحالة لأن يفعل ما يفعله المسيح غير الإله.

قوله: وتحقيق بالجر عطف على برهان ومماثل بالرفع صفة لقول بعد وصفه بمجرد والحاصل أن قوله عز وعلا: ﴿ذلك قولهم بأفواههم﴾ [التوبة: ٣٠] إما تأكيد لنسبة هذا القول إليهم على منوال رأيته بعيني وسمعته بأذني وقلته بلساني وأخذته بيدي أو إشعار بأنه قول لا معنى له يرتسم في القلب بل مجرد لفظ يقال بالفم كالمهمل قيل على الأول أنه يأتي بالفم أم عن هذا لأن المقصود عن هذا القول الشنيع الذي يخرج من أفواههم من غير تحاشٍ ولا مبالاة أقول يمكن أن يجاب عنه بأن المقصود تشنيعهم بتصريحهم بهذا القول بأفواههم غير مخفين له كأنه قيل يقولون هذا القول الشنيع حقيقة ويصرحون به ولا يتحاشون عنه.

قوله: (ولا يوجد مفهومه في الأعيان) أي في الأعيان أي في نفس الأمر مع قطع النظر عن لفظه وتلفظه وهذا التعبير شائع كقولهم في النسبة النسبة الخارجية مع أنها لا وجود لها في الخارج وبعد وضوح المراد لا وجه لما قيل من أن المفهومات أمور معنوية لا وجود لها في الخارج **(أي يضاهي قولهم قول الذين كفروا فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه)**.

قوله: (وأقيم المضاف إليه مقامه) ثم انقلب الضمير المجرور المتصل إلى الضمير المرفوع المتصل.

قوله: (أي من قبلهم والمراد قدماؤهم) فالمشبه والمشبه به واحد بالذات مختلف بالاعتبار وفيه نوع ضعف وأيضاً هذا على بناء أن المراد باليهود من كان بالمدينة وقد عرفت سخافته وإذا كان هذا القول صدر من قدمائهم أولاً ثم تبعهم من بعدهم فلا وجه للترديد المذكور ويمكن التكلف لكن النظم الجليل يجب حمله على الوجه الجميل وأيضاً الكلام عام لليهود والنصارى ولا يعرف من كلامه سابقاً أن القول المذكور للمتأخرين من النصارى نعم في الكشاف تصريح به حيث قال إن الذين كانوا في عهد رسول الله عليه السلام من اليهود والنصارى أيضاً هي قولهم قول قدمائهم انتهى. بل المتبادر من كلامه سابقاً قدماء النصارى حيث قال وإنما قالوه استحالة الخ. فإن القول للاستحالة المذكورة إنما يناسب لمن يشاهد ذلك وهم قدماؤهم فالوجه الثاني هو الأوجه لمغايرة المشبه بالمشبه به في القول والقائل نعم يفوت في هذا الوجه بيان عراقتهم ورسوخهم في الكفر المذكور ولا حاجة إليه ولهذا قدم الإمام هذا الوجه على الوجه الأول **(على معنى أن الكفر قديم فيهم أو المشركون الذين قالوا الملائكة بنات الله أو اليهود على أن الضمير للنصارى والمضاهاة المشابهة)**.

قوله: (والمضاهاة) من الناقص اليائي وبابه مفاعلة عدل عن التشبه إلى التشبه لعدم قصد إلحاق الناقص بالزائد ويحتمل كون صيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة.

قوله: (والهمزة لغة فيه) أي معناهما واحد وقيل الياء فرع عن الهمزة وقيل الهمزة بدل من الياء لضمها ولم يرض به المصنف إذ القلب خلاف الظاهر لا سيما الأخير إذ الياء في مثلها كيرامون من الرمي تحذف.

قوله: (وقد قرأ به عاصم) قراءة عاصم يضاهئون بها مكسورة بعدها همزة مضمومة وأما ما اختاره المصنف وهي قراءة العامة يضاهئون بهاء مضمومة بعدها واو ساكنة من

قوله: على أن الضمير للنصارى يعني على التقدير الأخير يكون الضمير في يضاهئون للنصارى بخلاف الأول فإن الضمير حينئذٍ يكون للنصارى واليهود جميعاً فإن المعنى على الأول يضاهي قولهم قول قدمائهم فإن قدماء اليهود والنصارى كانوا يقولون هذا القول جميعاً قال قدماء اليهود عزير ابن الله وقدماء النصارى المسيح ابن الله كذلك متأخرو الفريقين يقولون مثل ما يقول قدماؤهم.

الناقص اليائي **(ومنه قولهم امرأة ضهياء على وزن فعيل للتي شابهت الرجال في أنها)**.

قوله: (ومنه) أي من كونه بالهمزة لقراءة ضهيأ بزيادة الياء على أن أصله بالهمز وإلى هذا أشار بقوله على فعيل بزيادة الياء لكن اعترض عليه بأنه يخالف ما قاله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وآتينا عيسى ابن مريم البينات﴾ [البقرة: ٨٧] من أن وزن مريم مفعل إذ لم يثبت فعيل انتهى. ويمكن أن يقال إنه لم يثبت فعيل من مادة مريم وينصره قول بعض المحشيين إذ لم يثبت لا صيغة ولا مادة وهي م ر م أو المراد نفي الكثرة وإثباتها على القلة أو نفيه في لغة وإثباتها في لغة أخرى **(لا تحيض)**.

قوله: (لا تحيض) ولا تلد ولا ثدي لها **(دعاء عليهم بالإهلاك)** وهو طلب من ذاته أن يلعنهم أو تعليم للمؤمنين أن يدعوا عليهم بذلك قاله المصنف في سورة المنافقين غايته ذكر هنا الإهلاك واللعن هناك والمآل واحد.

قوله: (فإن من قاتله الله هلك) بيان أن التفسير المذكور تفسير باللازم أشار إلى أن المقاتلة على المفاعلة إذ المعنى أنه صار بحيث يتصدى لمحاربة فإن من قاتله الله فهو مقتول ومن غالبه فمغلوب كذا قاله الراغب.

قوله: (أو تعجب من شناعة قولهم) أي المراد ليس بدعاء بالهلاك بل هذا اللفظ في التعجب سواء كان في المدح أو في الذم والتعيين بالقرائن فيقال قاتله الله ما أفصحه نظيره قوله عليه السلام لبلال رضي الله تعالى عنه حين أذن بالصلاة وقد حضر الطعام تربت يداك ما أحلا ولا مدخل لكونه بمعنى الثلاثي أو باقياً على المفاعلة في إفادة التعجب.

قوله تعالى: ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾

قوله: (بأن أطاعوهم في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله أو بالسجود لهم) وهذا المعنى نقله المصنف في سورة آل عمران من أنه لما نزلت كيف يصرفون عن الحق إلى الباطل. (**﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١]**) قال عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال عليه السلام: «أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم» قال نعم قال عليه السلام: «هو ذلك» ولو اكتفى المصنف به هنا كما اكتفى هناك لكان أحسن وأولى وعلى هذا تكون العبادة استعارة للإطاعة المفرطة واتخاذ الأرباب أي المعبود عبارة عن فرط إطاعتهم.

قوله: (أو بالسجود) فحينئذٍ الكلام على حقيقته.

قوله: امرأة ضهياء بالهمزة على وزن فعيل والقياس ضهى على وزن فعلى لأنه ناقص من ضهى لكن قد يجيء بالهمز لغة وفي الكشاف وهمزتها مزيدة قال صاحب المجمل الضيهاء المرأة التي لا تحيض وجمعها ضهى والمضاهاة المشاكلة تهمز ولا تهمز.

قوله: (بأن جعلوه ابناً لله أشار إلى أن المفعول الثاني هنا محذوف) أي اتخذوا المسيح ابن مريم رباً بأن جعلوه ابناً لله أي وما أمر المتخذون أرباباً (أو المتخذون أرباباً فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ) بفتح الخاء.

قوله: (فيكون) أي على الأخير كالدليل إذ معبودهم إذ أمروا بإطاعته تعالى فقط فكون المتخذين بكسر الخاء مأمورين بإطاعته تعالى فقط بطريق الأولى وإنما قال كالدليل لعدم المراعاة في صورة الدليل وهذا من عادة المصنف ولو لوحظ كونه دليلاً في اصطلاح الأصول وقيل فيكون دليلاً على بطلان الاتخاذ لكان وجهاً حسناً.

قوله: (ليطيعوا) أي المراد بالعبادة مطلق الإطاعة بطريق العبادة أولاً وإنما اختاره ليوافق ما قبله إذ اتخاذهم الأحبار والرهبان أرباباً بمعنى الإطاعة لا العبادة على الوجه الأول وعلى الوجه الثاني العبادة كما في اتخاذهم المسيح ابن مريم نفس العبادة بمطلق الإطاعة لينتظم كلا الاحتمالين (وهو الله) وأما طاعة الرسل وسائر من أمر الله بطاعته فهو في الحقيقة طاعة الله صفة ثانية أو استئناف.

قوله: (مقرر للتوحيد صفة كان أو استئنافاً) وجه التقرير أنه لما فهم من قوله إلهاً واحداً لوحدة والكلام ساكت عن نفي الألوهية عما سواه أكد ذلك بنفي الألوهية عن غيره وإثباتها له تعالى فيندفع احتمال كونهم مأمورين بإطاعته إلهاً من بين آلهة ومثل هذا يسمى بيان التقرير وأما احتمال بيان التفسير فضعيف.

قوله تعالى: يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾

قوله: (﴿يريدون أن يطفئوا﴾ [التوبة: ٣٢]) أي يخمدوا.

قوله: (يخمدوا) تعريف لفظي ليطفئوا لكنه تعريف بالأخفى (نور الله حجته الدالة على وحدانيته).

قوله: (حجته) أي النور التي كيفيته تدركها الباصرة أولاً وبواسطتها سائر المبصرات مستعارة للحجة التي ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها وجه الشبه واضح مما ذكرنا والمراد بالحجة العقلية المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والأرض﴾ [البقرة: ١١٦] الآية وقد أوضحناه وبينه المصنف هناك وقال إن في الآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة أوجه ثم قال في قوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض﴾ [البقرة: ١١٧] الآية وهو حجة رابعة أو الحجة العقلية والنقلية.

قوله: وأما طاعة الرسل الخ جواب سؤال عسى يرد على معنى الحصر في ألا ليعبدوا إلهاً واحداً.

قوله: (وتقدسه عن الولد) هذا التخصيص من مقتضيات المقام وإلا فتلك الحجة دالة على أمور كثيرة.

قوله: (أو القرآن) عطف على الحجة فهو أيضاً استعارة **(أو نبوة محمد عليه السلام)** شبهت بالنور لكونها ظاهرة بالمعجزات ومظهرة للحق والباطل والمحق والمبطل فالإضافة حينئذٍ لكونها من فضله وعطائه لنبيه عليه السلام فهي في الأولين واضحة لا سيما في الوجه الثاني والتقديم لكون الأول أمس بما قبله والثاني لكون دلالته عامة لكل قوم في كل عصر وأيضاً دلالة القرآن على وحدانيته وتقدسه عن الولد واضحة **(بأفواههم بشركهم)**.

قوله: (بشركهم أو تكذيبهم) متعلق بيطفئوا لا تفسير للأفواه كذا قيل والأحسن أنه إشارة إلى أن الأفواه مجاز مرسل لأن الشرك والتكذيب يظهران من الأفواه وهي محل لهما وإذا كان متعلقاً بيطفئوا فيلزم تعلق الجارين فإن الأفواه متعلق به وهو لا يجوز ﴿ويأبى الله﴾ [التوبة: ٣٢] **(أي لا يرضى)**.

قوله: (لا يرضى) نبه به أولاً على أن يأبى في معنى النفي **(﴿إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢] بإعلاء التوحيد وإعزاز الإسلام)**.

قوله: (بإعلاء التوحيد) أي بإظهار علوه وكذا الكلام في إعزاز الإسلام.

قوله: (وقيل إنه تمثيل لحالهم في طلبهم إبطال نبوة محمد ﷺ بالتكذيب بحال من يطلب إطفاء نور) قائله صاحب الكشاف وهو معطوف على قوله حجته أي هو استعارة تمثيلية ولا استعارة في المفردات فالنور ليس مستعاراً للحجة ولا الأفواه مستعارة للإشراك والتكذيب بل المستعار مجموع المركب الموضوع للهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة وتصوير الطرفين منفهم من بيان القائل ووجه الشبه الاشتغال بما لا يقدر عليه لكونه محالاً بالبديهة ويمكن أن يقال إنه تمثيل بحالهم في طلبهم إبطال حكم القرآن بالتكذيب بحال من يطلب الخ أو إبطال الحجة القائمة الدالة على وحدانيته وتقدسه عن الولد بالشرك واعتقاد اتخاذ الولد ولم يعرف وجه تخصيص إبطال النبوة بالذكر ولا يعرف وجه تمريض المصنف أيضاً إذ قد صرح به في موضعه أنه مهما أمكنت الاستعارة التمثيلية لا يصار إلى غيرها وقد أمكنت.

قوله: (نور عظيم) مستفاد من إضافة النور إلى الله تعالى مثبتاً في الآفاق من لوازم كونه عظيماً **(منبث في الآفاق)**.

قوله: (يريد الله أن يزيده) مستفاد من قوله: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢].

قوله: (بنفخه) متعلق بإطفاء وهذا مستفاد من أفواههم **(وإنما صح الاستثناء المفرغ والفعل)**.

قوله: بشركهم أي بقولهم بالإشراك فإن المناسب للأفواه القول بالشرك لا نفس الشرك ولذا قال وتكذيبهم فإن التكذيب يناسب الفم أيضاً لأنه صادر منه.

قوله: (والفعل موجب) وشرط المستثنى المفرغ أن يكون الكلام غير موجب إلا أن يستقيم المعنى وهنا لا يستقيم المعنى فإنما يصح لأنه في معنى النفي كما أشار إليه سابقاً بقوله لا يرضى في تفسير يأبى وقد نبهنا عليه في قوله لأنه في معنى النفي قيل عليه إنه لو قدر المستثنى منه هكذا ويأبى الله كل شيء إلا أن يتم نوره لا يستقيم المعنى في معنى النفي أيضاً إذ لا يصح ظاهراً لا يرضى كل شيء إلا إتمام نوره وإن قدر هكذا كل شيء يتعلق بنوره فكما يستقيم المعنى في النفي يستقيم المعنى أيضاً في الإيجاب فما وجه التأويل ويمكن الجواب بأن الأمر كذلك إلا أن الغالب في النفي استقامة المعنى لأن اشتراك جميع أفراد الجنس في انتفاء تعلق الفعل بها ومخالفة واحد إياها مما يكثر وقوعه وإن الغالب في الإيجاب عدم استقامة المعنى إذ اشتراك جميع أفراد الجنس في تعلق الفعل بها ومخالفة واحد منها مما يقل وقوعه ولهذا اختار المصنف التأويل والمعنى لا يرضى كل شيء متعلق بنوره إلا أن يتم نوره إذ تخصيص العام بالقرينة مما شاع في الشرع والعرف على أنه لا حاجة إلى التخصيص إذ ما يرضى الله تعالى عنه من قبيل إتمام نوره وما لا يرضى ليس من إفراد إتمام نوره فيصبح على العموم ولا ضير في تخصيص النور ببعض أفراده ههنا بمعونة المقام إذ النور يصح استعماله في كل ما هو حسن عند الله الملك العلام.

قوله: (لأن في معنى النفي) أشار إلى أن الإيجاب إنما يؤول بالنفي إذا كان بمعنى النفي كيأبى فإنه بمعنى لا يريد كما اختاره الكشاف أو بمعنى لا يرضى كما اختاره المصنف وإلا لأمكن جعل كل مثبت نفياً فاختل قواعد القوم.

قوله: (محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه) تقريره يتم نوره.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣﴾

كالبيان لقوله: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢] ولهذا اختير الفصل لأن المراد بإتمام نوره إظهاره إذ نوره تعالى تام في نفسه وفي هذا الكلام نوع إشارة إلى ما قلنا

قوله: لأنه في معنى النفي ولذا فسر يأبى بلا يرضى أي لا يرضى الله شيئاً ﴿إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢].

قوله: إنه تمثيل أي قوله: ﴿يريدون أن يطفئوا نور الله﴾ [التوبة: ٣٢] تمثيل فعلى هذا يكون قوله: ﴿إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢] ترشيحاً لتلك الاستعارة التمثيلية وقوله: ﴿وهو الذي أرسل رسوله بالهدى﴾ [التوبة: ٣٣] تجريد لهذه الاستعارة التمثيلية وقوله: ﴿ولو كره الكافرون﴾ [التوبة: ٣٢] تذييل الترشيح وقوله: ﴿ولو كره المشركون﴾ [التوبة: ٣٣] تذييل التجريد لأن في الاظهار على الدين كله مبالغة في اظهار الحق كما أن في الترك مبالغة في اظهار الباطل.

قوله: محذوف الجواب أي ﴿ولو كره الكافرون﴾ [التوبة: ٣٢] ذلك يتم نوره حذف هو لدلالة قوله: ﴿إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢] عليه.

من عموم النور غير مختص بالنبوة أو القرآن أو الحجة الدالة على التوحيد وإنما قال كالبيان لأن من إتمام النور قهر الأعداء ونصرة الأولياء ونصب الأدلة والآيات في الآفاق وفي الأنفس وما ذكر هنا ليس من تمام البيان.

قوله: (ضموا الكفر بالرسول يشعر) كلامه بأنه حمل الكفر على الكفر بالرسول عليه السلام لمناسبته لما قبله من أن المراد بالنور النبوة وينكشف منه صحة حمله على الكفر بالقرآن وعلى الوجهين يستلزم الكفر بما عداه.

قوله: (لدين الحق) وهو المختار لقربه ولعدم احتياجه إلى تقدير المضاف مع أن الوجهين متلازمان.

قوله: (إلى الشرك بالله) وجه التخصيص أيضاً ملاحظة الارتباط بما قبله حيث فسر النور بالحجة الدالة على التوحيد وإلا فالمراد بالشرك في أكثر المواضع مطلق الكفر ولو حمل على ذلك وقيل إنه تكرار للتأكيد لم يبعد **(واللام في الدين للجنس على سائر الأديان)**.

قوله: (للجنس) أو للاستغراق ومن هذا قال أي على سائر الأديان ونبه على أن دين الإسلام مخصص منه بمعونة القرينة.

قوله: (فينسخها) هذا على الاحتمال الأول ومعنى الإظهار حينئذٍ جعله تعالى ناسخاً لبعض أحكامها.

قوله: (أو على أهلها) أي إن كان الضمير للرسول عليه السلام فمعنى الإظهار حينئذٍ كونه تعالى ناصراً على أعدائه فيكون عليه السلام غالباً **(فيخذلهم)** أي فيقهرهم فما ذكره المصنف في الموضعين حاصل المعنى لا تفسير المبنى فإنه يدل على وصف الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤﴾

(﴿يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل﴾ [التوبة: ٣٤]) شروع في بيان دناءة الأحبار والرهبان تسفيهاً لمن أطاعوهم وزجراً عن مطاوعتهم **(يأخذونها بالرشى في الأحكام)**.

قوله: (بالرشى في الأحكام) الأولى في الأحكام والتحريف أو الاكتفاء بالرشى وتعميم الأحكام إلى التحريف خلاف الظاهر يسمى أخذ المال أكلاً لأنه الغرض الأعظم منه.

قوله: (لأنه الغرض الأعظم منه) إذ غالب حاجة الإنسان إليه لتحصيل المطاعم الشهية وهذه العلة مشعرة بالعلاقة وهي السببية لأن الغرض هو الباعث على الفعل فذكر

قوله: أو على أهلها ناظر إلى احتمال أن يرجع ضمير المفعول في ليظهره إلى الرسول.

السبب الغائي وأريد المسبب كما صرح به صاحب التوضيح في قوله تعالى: ﴿وينزل لكم من السماء رزقاً﴾ [غافر: ١٣] حيث قال لأن الرزق سبب غائي للمطر غايته أنه يحتمل العكس إذ الأخذ سبب للأكل فذكر المسبب وأريد السبب لكن كلام المصنف يلائم الأول.

قوله: (دينه) أي سبيل الله مستعار لدينه **(ويصدون)** متعد هنا كما هو الظاهر أي يمنعون الناس عن دينه تعالى إذ فيه إشارة إلى فرط شغفهم إلى حب الجاه كما أن قوله تعالى: ﴿ليأكلون أموال الناس﴾ [التوبة: ٣٤] إشارة إلى كمال حرصهم على المال فيمنعون الخلق عن متابعة الرسول عليه السلام للخوف عن انحطاط رتبتهم وانعزالهم عن مناصبهم وبهذا البيان ظهر أن الجامع بين المتعاطفين خيالي وقيل إنه لازم والمعنى أنهم يصدون عنه بأكلهم الأموال بالباطل انتهى فالجامع حينئذٍ عقلي والأول أولى لإفادته كونهم مشغوفين بحب المال والجاه كما أشير إليه في التفسير الكبير.

قوله: (يجوز أن يراد به الكثير من الأحبار) أي تعريف الموصول للعهد والمعهود الأحبار والرهبان فحينئذٍ العدول من الظاهر وهو أن يقال ويكنزون الذهب لا بد من نكتة وهي بيان دوام ذلك الوصف وثبوته بإيراد الجملة الاسمية والتعبير بالموصول للإشارة إلى علة الحكم أو للإيماء إلى وجه بناء الخبر والظاهر أنه معطوف على يصدون أو ليأكلون والمعنى يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان الذين يكنزون الذهب وعطفه على كثيراً يأبى عنه قوله الكثير في قوله يجوز أن يراد به الكثير وتناسب الجملتين من محسنات الوصل لا من صحته.

قوله: (فيكون مبالغة الخ) وجه المبالغة إما للتعبير عن المنع بالكنز الذي أصل معناه الدفن في الأرض أو بانضمام هذه الخصلة الذميمة إلى ما سبق من الخصلة القبيحة وهي أخذ أموال الناس بالأباطيل فحينئذٍ معنى قوله تعالى: ﴿ولا ينفقونها في سبيل الله﴾ [التوبة: ٣٤] ولا يعطونها في سبيل الخير إذ الإعراض عن الشبهات والشهوات ونحو البخل ممدوح وخلافه مذموم وإن كان في كاف كما أشير إليه في قوله تعالى ﴿لتجدن أشد الناس عداوة﴾ [المائدة: ٨٢] إلى قوله: ﴿وأنهم لا يستكبرون﴾ [المائدة: ٨٢] وقد أوضحه المصنف هناك.

قوله: (وأن يراد المسلمون الذين) كما هو الأوفق لقوله تعالى: ﴿ولا ينفقونها في سبيل الله﴾ [التوبة: ٣٤] فحينئذٍ والذين عطف على قوله كثيراً وخبر إن حينئذٍ فبشرهم وقيل إنه حينئذٍ جملة مستأنفة وإيراد الموصول هنا لما ذكرنا.

قوله: (يجمعون المال) أشار إلى أن المراد بالكنز جمع المال مع الإمساك عن أداء حقه سواء دفن أو لا.

قوله: (المال) أي المراد بالذهب والفضة مطلق المال وسيجيء وجه التخصيص.

قوله: (ويقتنونه) افتعال من القنية يقال قنوت الغنم وغيرها قنوة بكسر القاف وسكون

قوله: فقال أي فقال رسول الله إن الله لم يفرض الزكاة الخ.

النون وقنوة بضم القاف وسكون النون أيضاً وقنيت قنية وقنية على الوزنين المزبورين إذا جعلت للنفس لا للتجارة والمعنى هنا ويقتنونه أي يدخرون ويحفظون المال لأنفسهم ولا يصرفونه في وجوه البر **(ولا يؤدون حقه)**.

قوله: (حقه) أي حق المال وهو الزكاة.

قوله: (ويكون اقترانه بالمرتشين) فيه تنبيه على أن عطف والذين أولى من جعله مبتدأ إذ الاقتران متعارف في العطف ولم يقل والصادين بعد المرتشين إما اكتفاء بظهوره أو المراد بالصد أيصد بطريق الارتشاء.

قوله: (من أهل الكتاب) أي علماؤهم كما هو الظاهر من النظم أو مراده الإشارة إلى أن المراد بالأحبار والرهبان مطلق أهل الكتاب وإنما خصا بالذكر لكونهم متبوعين فالظاهر أن الكثير حينئذٍ بمعنى الكل أو الأكثر ملحوظ في كلام المصنف وهذا هو الظاهر المتبادر من لفظة من التبعيضية.

قوله: (للتغليظ) وللدلالة على كونهم أسوة لهم في استحقاق البشارة بالعذاب الأليم وإن كان فرق بينهما بالخلود وعدمه.

قوله: (ويدل عليه) أي على كون المراد بالإنفاق أداء حقه وزكاته **(أنه لما نزل كبر على المسلمين)**.

قوله: (كبر) أي ثقل **(فذكر عمر رضي الله عنه لرسول الله ﷺ فقال إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقي من أموالكم)**.

قوله: (إلا ليطيب من أموالكم) أي ليبعدها عن كونها كنزاً مذموماً يترتب عليه الوعيد وهذا معنى التطييب هنا فحينئذٍ وجه الدلالة على ما ذكر واضح **(وقوله عليه السلام ما أدى زكاته فليس بكنز)**.

قوله: (ما أدى زكاته فليس بكنز) هذا يدل على ما قلنا في الحديث المقدم.

قوله: (أي بكنز أوعد عليه) أي بكنز أوعد عليه يعني أن النفي راجع إلى هذا القيد إذ ما أدى زكاته وسائر حقوقه لا مانع من أن يكون كنزاً بل العادة والحس يدلان على كونه كنزاً ومالاً مجتمعاً.

قوله: (فإن الوعيد) بيان لعدم كون الوعيد على الكنز في النظم على إطلاقه فعلم منه أي من أن المنفي في الخبر الشريف الكنز الذي أوعد عليه وهو الكنز الذي لم يؤد حقه إذ الكنز في الآية ليس مطلقاً بل ما لم يؤد زكاته وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ما أديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين وما لم تؤد زكاته فهو الذي ذكره الله تعالى وإن كان على ظهر الأرض كذا في الكشاف وبهذا البيان أراد المصنف رد قول من قال إن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أو لم تؤد انتهى والرد واضح **(على الكنز مع عدم الإنفاق فيما أمر الله أن ينفق فيه)**.

قوله: (فيما أمر الله أن ينفق فيه) ويدخل فيه الزكاة وصدقة الفطر ونفقة المحارم وغيرها فعلم منه أن الزكاة في قوله عليه السلام ما أدى زكاته إما عام لجميع حقوق المال بذكر المقيد وإرادة المطلق بقرينة ذكر الحق في رواية أخرى والتخصيص لإنافتها ولقوتها لقطعيتها.

قوله: (وأما قوله عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها ونحوه فالمراد منه من لم يؤد حقها) وأنت خبير بأنه لما بين أن الكنز الذي أوعد عليه في النظم الجليل الكنز الذي لم يؤد حقه وأثبته بالخبر الصحيح فهم منه أن المراد من هذا الخبر أيضاً ما لم يؤد حقه فلا حاجة إلى بيانه على انفراده إلا أنه أراد التمهيد لبيان **(لقوله عليه السلام فيما أورده الشيخان)** تقوية لما ذكره أولاً لكن فيه من التطويل ما لا يخفى **(مروياً عن أبي هريرة رضي الله عنه ما من صاحب ذهب ولا فضة)**.

قوله: (ولا فضة) لفظة لا زائدة لتأكيد النفي للتنبيه على استقلالها وإن كل واحد منهما يكفي في الوعيد.

قوله: (لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة) مستثنى من عموم الأحوال إذ المستثنى في نفس الأمر صفحت له وإذا كان ظرفاً له.

قوله: (صفحت له) بتشديد الفاء أي جعلت له على التجريد **(صفائح من نار)** وهي ما صنع وطبع عريضاً.

قوله: (فتكوى) الفاء للتعقيب **(بها)** نائب الفاعل لتكوى.

قوله: (جنبه وجبينه وظهره) وجه التخصيص سيجيء ومن المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم﴾ [التوبة: ٣٥] الظاهر أن هذا التعذيب قبل القضاء بين العباد إذ آخر الحديث يشعر بذلك وهو قوله عليه السلام كلما بردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضي بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار الحديث قوله عليه السلام إما إلى الجنة وإما إلى النار يؤيد أن المراد بالكانزين في النظم الجليل المسلمون إذ المعنى فيرى سبيله إما إلى الجنة إن لم يبق بهذا التعذيب شيء من الذنوب الخ وإن عفى الله تعالى بفضله أو بشفاعة الشافعين وإما إلى النار إن كان بخلاف ذلك ولا شك أنه لا يتصور إلا في المسلمين **(﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [التوبة: ٣٤])** قيل خبر للموصول هذا بناء على أن والذين مبتدأ والجملة مستأنفة وأما ما ذكرنا من أنه عطف على ما قبله سواء أريد به الأحبار والرهبان أو المسلمون فالملائم له كون فبشرهم تفريعاً على ما قبله أو جملة مسببة عما قبلها على أن كون الإنشاء خبراً للمبتدأ مما يحتاج إلى التأويل وتفسير العذاب.

قوله: فيما أورده الشيخان هما مسلم والبخاري.

قوله: وكذا قوله: ﴿ولا ينفقونها﴾ [التوبة: ٣٤] أي وكذا الضمير في ولا ينفقونها راجع إلى ما أريد بهما من الدراهم والدنانير وإلا فالظاهر أن يقال ولا ينفقونهما على تثنية الضمير.

قوله: (**هو الكي بهما**) لمناسبته لما قبله ولأن يوم يحمى تفسير له قبلها.

قوله تعالى: يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾

قوله: (**أي يوم توقد النار**) أي إذا لم تكن المبالغة مراده فأصله ما ذكر لكنه عدل عنه للمبالغة.

قوله: (**ذات حمى شديد عليها**) هذا القيد تمهيد لوصفه بالتشديد وإلا فالنار لا تكون إلا ذات حمى فإذا وصفت بأنها تحمى أفاد الشدة والكمال نظيره ليل اليل وظل ظليل (**وأصله تحمى بالنار**).

قوله: (**وأصله تحمى بالنار**) أي أصل الكلام بناء على الظاهر وأما بالنظر إلى مقتضى الحال فأصله الخ ما اختير في النظم (**فجعل الإحماء للنار مبالغة**).

قوله: (**فجعل الإحماء للنار**) في الاعتبار كأنه قيل أولاً يوم تحمى النار عليها مثل عرضت الناقة على الحوض فالكلام على القلب ولهذا قال للمبالغة.

قوله: (**ثم حذفت النار أي في الفرض والتقدير وأسند الفعل إلى الجار والمجرور**).

قوله: (**إلى الجار والمجرور**) فلا يلاحظ حينئذٍ معنى الاستعلاء للفظة على كأنه قيل يوم يحمى الفضة مآلاً ومعنى الاستعلاء للفظة على كأنه قيل يوم تحمى الفضة مآلاً ومعنى الاستعلاء يستفاد من الهيئة تنبيهاً على المقصود فانتقل من صيغة التأنيث إلى صيغة التذكير وإنما قال عليها.

قوله: (**وإنما قال عليها**) أي المذكور أولاً الذهب والفضة فالظاهر في هذه الضمائر التثنية فذكر في وجهه وجوهاً أربعة الأول هو أن المراد بهما ليس مقداراً معيناً بل الكثير

قوله: فجعل الإحماء للنار مبالغة لأن النار أبلغ وأشد في الإحماء والإسخان للفرق الظاهر بين إحماء النار على الكنوز وإحماء الكنوز في النار فإن معنى إحماء النار على الكنوز ايقادها عليها بحرارة شديدة وإحماء الكنوز في النار عبارة عن تسخينها والأول أبلغ وفي الكشاف معناه أن النار تحمى عليها أي توقد ذات حمى وحر شديد ولو قيل يوم تحمى لم يعطه هذا المعنى لأنك إذا قلت يوم يحمي الكنوز في نار جهنم أفاد أن النار بنفسها تحمي فيكون كما قال توقد ذات حمى وحر شديد ثم إذا قيل على الكنوز دل على الاستعلاء فكان أبلغ.

قوله: تنبيهاً على المقصود وهو كون الذهب والفضة محمى عليهما للتعذيب بهما لا المبالغة في وصف النار بالإحراق فإن المقام مقام الزجر والمنع عن ترك الزكاة.

قوله: وبال ما كنزتم أو تكنزونه الأول على أن ما مصدرية والثاني على أنها موصولة وعلى التقديرين المضاف محذوف لأن المذوق ليس نفس الكنز بل العذاب الذي هو وبال الكنز لفظ الذوق والتبشير بالعذاب تهكم بهم.

الذي يصير كنزاً فأتى بضمير الجمع الدال على الكثرة وباقي الوجوه واضحة **(والمذكور شيئان لأن المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة كما قال علي رضي الله تعالى عنه أربعة آلاف وما دونها نفقة وما فوقها كنز وكذا قوله: ﴿ولا ينفقونها﴾ [التوبة: ٣٤] وقيل الضمير فيهما للكنوز أو الأموال فإن الحكم عام وتخصيصهما بالذكر لأنهما قانون التمول أو للفضة وتخصيصها لقربها ودلالة حكمها على أن الذهب أولى بهذا الحكم)**.

قوله: (لأن جمعهم) بيان لوجه تخصيص هذه الأعضاء بالكي مع أن الكنز الإمساك صدراً من ذواتهم **(وإمساكهم إياه)** المستفاد من قوله: ﴿ولا ينفقونها﴾ [التوبة: ٣٤] إمساكهم عن أداء حقوق المال.

قوله: (كان لطلب الوجاهة) أي الرياسة بين الناس ولكونهم عظماء عندهم ويعظمونهم ويكرمونهم وأن يكون ماء وجوههم مصوناً عندهم وتكون الوجاهة والرياسة معروفة ظاهرة في وجوههم والجباه أول ما يبدأ من الوجوه وأشرفها كان الكي لجباههم للتحقير بما افتخروا به **(بالغنى والتنعم بالمطاعم)**.

قوله: (والتنعم بالمطاعم الشهية) وبهذا التنعم ملؤوا جنوبهم كووا عليها.

قوله: (والملابس البهية) أي لما كان لطلب الملابس الفاخرة وظهور الملابس على ظهورهم أتم وأظهر كان الكي عليها قال صاحب الكشاف ومن أكل الطيبات يتضلعون منها وينفخون جنوبهم ومن لبس ناعمة من الثياب يطرحونها على ظهورهم كما نرى أغنياء زمانك هذه أغراضهم وطلباتهم من أموالهم لا يخطرون ببالهم قول الرسول عليه السلام: «ذهب أهل الدثور بالأجور».

قوله: (أو لأنهم) عطف على لأن جمعهم ووجه آخر للتخصيص **(أزوروا عن السائل)**.

قوله: (أزوروا) فعل ماض من باب أحمر احمراراً والازورار الانحراف أي ولأنهم انحرفوا عن السائل وهو بالوجه وأول الانحراف يتحقق بالجباه.

قوله: (وأعرضوا عنه) والإعراض يكون بالجنب.

قوله: (وولوه ظهورهم) أي بعد الإعراض عنه بالجنوب فيقع الكي بها لهذه الأعضاء لذلك **(أو لأنها شرف الأعضاء الظاهرة فإنها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التي هي الدماغ)**.

قوله: (هي الدماغ) وهو محاذ للجباه.

قوله: (والقلب) ومحله الجانب الأيسر.

قوله: (والكبد) وهو محاذ للظهور.

قوله: (أو لأنها أصول الجهات الأربع) وهي الأمام واليمين واليسار والخلف إذ الأمام إنما يحصل بالوجه واليمين واليسار إنما يتحققا بالجنب والخلف إنما يوجد بالظهر وهذا معنى الأصول هنا التي مقاديم جمع قدام ومؤخر جمع آخر بمعنى الخلف وجنباه

اليمين واليسار كما أوضحناه آنفاً قوله على إرادة القول إذ لا ينتظم بدونه أي يقال لهم **(التي هي مقادم البدن مضاف ومآخره وجنباه)**.

قوله: (لمنفعتها) إشارة إلى معنى اللام فإنها تفيد المنفعة والقول بأنه إشارة إلى تقدير تكلف غير محتاج إليه.

قوله: (وكان عين مضرتها وسبب تعذيبها) أي حصل لهم خلاف مأموله زيادة في التحسر والندامة.

قوله: (أي وبال كنزكم) أشار إلى أن ما مصدرية تؤول بمصدر من جنس خبر كان لأن في كون الناقصة لها مصدر كلام ولذا قال بعض النحاة لا مصدر إلا للتامة وهو الكون ولأن المقصود الخبر وكان إنما ذكر لاستحضار الصورة الماضية ولذا خالف الزمخشري في تقدير كونكم كانزين كذا قيل وأنت خبير بأن ما اختاره الزمخشري وهو كون التقدير كونكم كانزين أولى لأن المقصود وإن كان هو الخبر لكن لكان فائدة جليلة كما اعترف به حيث قيل وكان إنما ذكر لاستحضار الصورة الماضية فإهدار كان بالكلية غير مستحسن بل لا يبعد أن يقال تقدير مصدر كان مراد في كل موضع لكن لظهوره يترك ويكتفي بالمقصود وكلامهم في بعض المواضع وتقدير مصدر كان يشير إلى ذلك وقدر المضاف إذ نفس الكنز ليس بمذوق.

قوله: (أو ما تكنزونه وقرىء تكنز بضم النون) إشارة إلى جواز كون ما موصولة إما بتقدير المضاف أيضاً أو نفس المال من باب المذوق لانقلابه في النشأة الأخيرة وبالاً ونكالاً.

قوله تعالى: إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾

قوله: ﴿إن عدة الشهور﴾ تمهيد لبيان جناية أخرى لليهود والنصارى والمشركين كذا فهم من تقرير الإمام لكن الظاهر من تقرير المصنف والزمخشري أن النسيء وقع من المشركين لا اليهود والنصارى وهو الظاهر من النظم الجليل.

قوله: (أي مبلغ عددها) قيل إنما قدر المضاف مع عدم الحاجة إليه في تأدية المعنى لأن المقصود الرد على المشركين في الزيادة بالنسيء وهو إنما يحصل به لا بدونه انتهى ويؤيد كون العدة اسماً لا مصدراً إضافتها إلى الشهور فهو اسم بمعنى العدد فحينئذٍ يصح حمل اثنا عشر عليها فلا حاجة إلى تقدير المضاف في تصحيح الحمل وإنما يحتاج إليه لو اعتبر مصدراً لكن الحاجة إليه واقعة لتحصيل الرد وهذا مراد القائل وإن كان نوع كدر في عبارته.

قوله: (معمول عدة لأنها مصدر) أي بحسب الأصل وهو كاف للعمل في الظرف لكونه معمولاً ضعيفاً ومعنى **(عند الله)** حكمه أو علمه ولعل ذكره لبيان كمال قبح النسيء **(اثنا عشر شهراً)** تمييز مؤكد كما في قولك عندي من الدنانير عشرون ديناراً قيل أو المراد

الشهور القمرية إذ عليها يدور فلك الأحكام الشرعية انتهى ولا يظهر كونه جواباً مغايراً لكونه تمييزاً مؤكداً ثم وجه التأكيد دفع احتمال التجوز بالشهور إما بأن يراد بها السنة كما قيل إنه لو قيل إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاماً مستقيماً أو بأن يراد بها الأيام والاحتمال كاف في المجاز وإن لم يتصور وقوعه.

قوله: (**في اللوح**) أي المراد بكتاب الله اللوح (**المحفوظ**) إذ ما من كائن إلا وهو مكتوب فيه.

قوله: (**أو في حكمه**) اخره لأنه مستفاد من قوله عند الله (**وهو صفة لاثنا عشر**) أي اثنا عشر شهراً مثبتاً في كتاب الله أراد المصنف به الاحتراز عن تعلقه بقوله عدة الشهور لأنه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهراً وأنه لا يجوز نقله الإمام عن أبي علي الفارسي لكن فيه تأمل.

قوله: (**متعلق بما فيه**) أي بما في كتاب الله (**من معنى الثبوت**) إذ الجار فيه متعلق بالثبوت (**أو**) الإثبات (**بالكتاب**).

قوله: (**إن جعل مصدراً**) أي إن أريد به الحكم لأنه مصدر بمعنى الإيجاب.

قوله: (**والمعنى إن هذا**) جواب إشكال بأن يقال إن كونها في اللوح أو في الحكم الإلهي قبل خلقهما وأيضاً أنه يفيد أن كونها إما في اللوح أو في حكمه تعالى في يوم خلقهما ولا يفيد الاستمرار مع أنه المراد فدفع بأن المعنى المراد أن هذا (**أمر ثابت في نفس الأمر**) غير مقيد بقيد وبزمان لكن باعتبار الوقوع والظهور في عالم الشهود مقيد بزمان فاندفع الإشكال الأول والمراد بيوم خلق السموات والأرض بيان ابتدائه فلا ينافي الاستمرار يقال الحادثة الفلانية وقعت في يوم كذا واستمرت إلى يومنا هذا والنظم الجليل من هذا القبيل وإلى هذا أشار المصنف بقوله (**منذ خلق الله الأجرام**) والقرينة القوية وهي بقاء عدد الشهور إلى يوم الدين لأجل حفظ أوقات العبادات والمعاملات وغيرها من الأحكام الشرعيات وهذه القرينة قائمة على كون المراد ذلك فاندفع الإشكال الثاني.

قوله: (**منذ خلق الأجرام والأزمنة**) علوية كانت أو سفلية أشار إلى أن المراد بالسموات والأجرام عام لهما ولما فيهما من الكواكب وحركاتها وسائر أعراضها فيدخل الأزمنة دخولاً أولياً ولهذا ذكرهما المصنف خاصة إذ عدد الشهور بتعاقب الأزمنة وبحركات النيرية هذا البيان على مسلك الحكماء وإلا فتعلق الخلق بالأزمنة على مذهب المتكلمين فيه تأمل إذ هي عندهم عبارة عن أمر موهوم غير موجود ما فصله في محله واحد فرد.

قوله: (**واحد فرد وهو رجب**) منصرف وهو الظ أو غير منصرف للعلمية والعدل

قوله: متعلق بما فيه من معنى الثبوت فإن معنى في كتاب الله فيما أثبته وأوجبه فيه.

قوله: واحد فرد وهو رجب لانفراده ووقوعه في أثناء الشهور التي هي غير الأشهر الحرم وثلاثة سرد أي متواليات من سردت الحديث إذا أثبت به على ولاية.

التقديري ويسمى رجب مضر بوزن عمر أضيف إلى هذه القبيلة لأنهم يعظمونه ولأن بعض العرب وهي قبيلة ربيعة يحرمون رمضان ويسمونه رجب ولذا ورد في الحديث الشريف «رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان» بياناً له واحترازاً عما أحدثه ربيعة.

قوله: (وثلاثة سرد) أي متوالية من سرد العدد تابعه.

قوله: (وهو ذو القعدة) بكسر القاف وفتحها.

قوله: (وذو الحجة) بكسر الحاء.

قوله: (والمحرم) لا يستعمل بغير الألف واللام لكونه علماً بالغلبة ولا يجوز في الأعلام التصرف والتغير وفي كلام المصنف إشارة إلى أن هذا الترتيب هو الصحيح المختار وقال بعضهم في الترتيب أول الأشهر الحرم المحرم وآخرها ذو الحجة فحينئذٍ تكون الشهور عاماً فالظاهر أن هذا القول لا يلائم كون الثلاثة سرداً إذ معنى التتابع والتوالي غير ظاهر حينئذٍ وإن لم يتخلل بينها أجنبي وقيل أولها رجب فحينئذٍ يكون من عامين لكن السردية واضحة فيه كما فيما اختاره المصنف لكن أورد عليه ابن المنير كما نقله عنه بعضهم هذا إنما يتمشى على أن أول السنة وهو المحرم وهو حدث في زمن عمر رضي الله تعالى عنه وكان يؤرخ قبله بعام الفيل ثم أرخ في صدر الإسلام بربيع الأول فتأمل انتهى وأنت خبير بأن هذا الاختلاف والبحث الذي أورده ابن المنير في تفسيره مما لا طائل تحته ولا ثمرة فيه نعم إن ما ذكرنا من أن معنى السرد وهو التتابع ظاهر فيما اختاره المصنف.

قوله: (أي تحريم الأشهر الأربعة) أي المشار إليه التحريم المفهوم من أربعة حرم لا نفسه لعدم استقامة المعنى وحينئذٍ صيغة البعد للتعظيم.

قوله: (هو الدين القيم) أشار إلى أن اللام في الدين يفيد الحصر **(دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام)** لم يكن له شرع جديد فإن أولاد إبراهيم عليه السلام على شريعته كما صرح به المصنف في سورة مريم فذكره عليه السلام لإنافته وشرافته.

قوله: (والعرب ورثوه منهما) فكانوا يعظمونها ويحرمون القتال فيها حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه أو أخيه لم يتعرض له.

قوله: (بهتك حرمتها) أي خرق تعظيمها والحرمة هي ما يجب أن يحافظ عليها.

قوله: (وارتكاب حرامها) عطف العلة فإن بارتكاب حرامها يوجد الهتك وإضافة الحرام إلى الأشهر الحرم إما بمعنى في أو اللام مجازاً وهو المراد بالقول إنها لأدنى ملابسة ولما كان ارتكاب حرامها شاملاً لحرمة القتال قال المصنف **(والجمهور على أن حرمة المقاتلة فيها)**.

قوله: (منسوخة) أي بقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] كذا ذكره المصنف في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه﴾ [البقرة: ٢١٧] وهناك مزيد توضيح وعدم ذكر الناسخ لذلك لا للاختلاف فيه كما ظن.

قوله: (وأولو الظلم بارتكاب المعاصي فيهن) الأولى أن يقال وحملوا الظلم على ارتكاب المعاصي إذ الظلم عام للقتال وغيره فلما نسخ القتال بقي ما عدا القتال من المعاصي وإطلاق التأويل على مثل هذا غير متعارف.

قوله: (فإنه أعظم وزراً علة) لتخصيص نهي الظلم بالأشهر الحرم مع أنه منهي عنه في عموم الأوقات ولا بعد في تخصيص بعض الأزمنة بمزيد التعظيم والحرمة لتخصيص بعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام فيكون الوزر أعظم عند الله كما تكون الطاعات والمبرات أعظم مما عداه وإلى هذا أشار المصنف **(بقوله كارتكابها في الحرم وحال لا حرام وعن عطاء أنه لا يحل للناس أن يغزوا في الحرم أو في الأشهر الحرم)** هو عطاء بن أبي رباح أي حرمة القتال فيها غير منسوخة.

قوله: (إلا أن يقاتلوا ويؤيد الأول ما روي أنه عليه السلام حاصر الطائف وغزا هوازن بحنين في شوال وذي القعدة) أي المسلمون بصيغة المجهول وإنما استثني لأنه للدفع فلا ينافي عدم النسخ قال تعالى ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص﴾ [البقرة: ١٩٤] الآية فهتك حرمتها بإذن الباري لا من قبلهم.

قوله: (ويؤيد الأول) أي القول بالنسخ ولم يقل ويدل إما لأنه خبر الواحد أو لاحتمال أن الكفار بدؤوا أولاً للقتال أو لاحتمال كون ذلك قبل تحريم الأشهر الحرم وإن كان بعيداً.

قوله: (جميعاً) وهذا بيان ما هو المراد منه المراد من الجميع في مثل هذا الجميع العرفي لا الحقيقي أي: قاتلوا المشركين الذين يقاتلونكم جميعاً ولا تتركوا قتال أحد منهم ولو كانوا أولي قربى منكم.

قوله: (وهي مصدر كف عن الشيء) أي في أصله.

قوله: (فإن الجميع) علة لوجه إطلاقه على الجميع.

قوله: (مكفوف) أي ممنوع **(عن الزيادة)** فإنه ما بقي واحد منهم خارجاً لا يطلق عليهم لفظ الجميع وهذا هو المراد بالمكفوف عن الزيادة وليس المراد أن الجميع لا يصح عليه الزيادة وهو الظاهر.

قوله: (وقع موقع الحال) مربوط بقوله وهي مصدر كف أي أريد هنا المعنى المشتق واسم المفعول ولذا وقع الحال عن المفعول ويجوز كونه حالاً عن الفاعل أي قاتلوا المشركين جميعاً لا يتخلف أحد منكم عن القتال والظاهر الاحتمال الأول إذ السوق يقتضي إباحة قتالهم جميعاً وعدم ترك أحد منهم.

قوله: (بشارة وضمان لهم بالنصرة) إذ معنى المعية هنا النصرة بطريق الكناية فلما لم يجز خلف الوعد منه تعالى عبر عنه بالضمان كأنه تعالى أوجب على ذاته تعالى نصرة المؤمنين وقهر المجرمين فحصل به البشارة التامة فقوله وضمان عطف العلة على المعلول.

قوله: (**بسبب تقواهم**) أي إيمانهم فالمراد المرتبة الأولى من التقوى ويحتمل إرادة المرتبة الوسطى منها وسببية التقوى بمقتضى الوعد والفضل وفيه إشارة إلى أن التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق كما هو المشهور قيل فائدة كان القتال في صدر الإسلام فرض عين ثم نسخ وأنكره ابن عطية انتهى. ولم يبين ناسخه فليبين من محله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ زُيِّنَ لَهُمۡ سُوٓءُ أَعۡمَٰلِهِمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٧﴾

قوله: (**أي تأخير حرمة الشهر**) من قبيل ذكر المطلق وإرادة المقيد بقرينة المقام إذ يفهم من السوق أن المشركين أخروا حرمة شهر (**إلى شهر آخر وكانوا إذا جاءهم شهر حرام**) ولذا قال إنما النسيء بلام التعريف بل بلام العهد وحكم عليه بأنه زيادة في الكفر من المعلوم أن المسند إليه لا بد وأن يكون معلوماً للسامع.

قوله: (**وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهر آخر**) سواء كانت محاربتهم بالفعل أو بالعزيمة عليها بطريق عموم المجاز في محاربون لكن هذا لا يتناول ما إذا كانت المحاربة بعد مجيئه شهر حرام والظاهر أنهم إذا لم يحاربوا حين مجيئة الشهر الحرام ثم اقتضى الحرب في أثنائه أحلوه أيضاً (**حتى رفضوا**).

قوله: (**خصوص الأشهر**) أي الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب (**واعتبروا**).

قوله: (**مجرد العدد**) وهو أربعة أشهر أي شهر كان.

قوله: (**وعن نافع برواية ورش إنما النسيء**) بوزن الغني.

قوله: (**بقلب الهمزة ياء وإدغام الياء فيها**).

قوله: (**وقرىء النسيء بحذفها**) أي بحذف الهمزة (**والنسيء والنساء وثلاثتها مصادر نسأه إذا أخر**) (**والنساء**) بفتح النون ومد السين.

قوله: (**والنساء**) بكسر النون على وزن النداء.

قوله: (**مصادر النساء إذا أخره**) صرح بمصدرية ثلاثتها وسكت عن النسيء بوزن فعيل لأنه اختلف فيه فقيل هو مصدر كنذير وقيل وصف كقتيل وإن اختار كونه مصدراً

قوله: وعن نافع برواية ورش إنما النسي على وزن الندي بالياءين المدغم أحدهما في الأخرى منقلبة عن الهمزة.

قوله: وقرىء النسيء بالياء الواحدة وسكون السين على وزن النهي.

قوله: والنسيء بالهمز وسكون السين.

قوله: وثالثتها وهي النسيء والنسيء والنساء بالمد مصادر نساءه.

حيث فسره بتأخير حرمة شهر إلى شهر آخر إذ التفسير بالمعنى المشتق وهو المؤخر يحتاج إلى تأويل إذ المؤخر ليس زيادة فالمعنى حينئذٍ إنما النسيء ذو زيادة أو إنما نساء النسيء زيادة.

قوله: (**لأنه تحريم ما أحله الله وتحليل ما حرمه الله**) أي أنهم لما توارثوه على أنه شريعة ثم استحلوه كان كفراً وإن كانوا في زمان الجاهلية.

قوله: (**فهو كفر آخر ضموه إلى كفرهم**) لعدم تصديق ما أحل الله وما حرمه لا لأن الكفر يزداد بالمعصية كما فهم من الكشاف فإنه بناء على أصلهم الكاسد.

قوله: (**يضل به**) أي بالنسيء.

قوله: (**ضلالاً زائداً وقرأ حمزة والكسائي وحفص يضل على البناء للمفعول وعن يعقوب يضل على أن الفعل لله تعالى**) أي يضل من الثلاثي.

قوله: (**يحلون النسيء**) بيان مرجع الضمير وأن النسيء هنا بمعنى المشتق ولذا بينه بقوله (**من الأشهر الحرم سنة**) مع أن المراد بالمرجع المصدر كما اختاره فاختار مسلك الاستخدام والبعض اختار كونه مشتقاً فلا استخدام.

قوله: (**ويحرمون مكانه شهراً آخر**) هذا مستفاد من النسيء إذ معناه تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر لا تأخير ذاته فيكون ما ذكره المصنف معناه المطابقي (**فيتركونه على حرمته قيل أول من أحدث ذلك**).

قوله: (**جنادة**) بضم الجيم والنون والدال كان مطاعاً في الجاهلية كذا قاله البعض (**ابن عوف الكناني كان يقوم على جمل في الموسم**).

قوله: (**فينادي أن آلهتكم قد أحلت لكم المحرم**) أي الشهر المحرم أو ما كان محرماً من الأشهر مطلقاً.

قوله: (**فأحلوه**) أي عاملوه معاملة الحلال.

قوله: (**ثم ينادي في القابل أن آلهتكم**) غلب القابل في العرف العام على العام الذي بعد عامك.

قوله: (**قد حرمت عليكم المحرم فحرموه**) أي عاملوه معاملة الحرام وهذا معنى الإحلال والتحريم إذا أسند إلى المخلوق ولذا فرعهما على تحليل الآلهة وتحريمها (**والجملتان تفسير للضلال أو حال**).

قوله: (**تفسير للضلال الخ**) ومن هذا اختير الفصل وإطلاق التفسير والحال على الجملة المعطوفة للميل إلى المعنى وجه كون الجملة الثانية تفسيراً للضلال مع أن ترك الشهر المحرم على حرمته ليس بضلال ظاهراً لما أن تحريمهم بعد إحلالهم في العام الماضي فكان التحريم من قبلهم وإن كان التحريم من الله تعالى أو لإسنادهم التحريم إلى آلهتهم كما نقل عن جنادة بن عوف الكناني.

قوله: (ليوافقوا) قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا إذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يطاء حيث يطاء صاحبه.

قوله: (عدة الأربعة الحرم) والمعنى المراد أنهم فعلوا ذلك لأجل أن يكون عدة الأشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى كما أشار إليه الإمام فإسناد المواطأة إليهم للمبالغة.

قوله: (واللام متعلقة بيحرمونه أو بما دل عليه مجموع الفعلين) وإذا حرموا لأجل موافقة ما حرمه الله فهم أنهم ما زادوا على الأربعة ولذا قال المصنف عدة الأربعة الحرم ولا يخفى عليك أنه إذا كان معنى يحرمونه يتركونه على حرمته فعلة التحريم حينئذٍ عدم كونهم ممتثلين لحكمه تعالى وأما المذكور في النظم فالظانة علة لجعلهم الشهر حراماً بدل ما يحلونه من الأشهر الحرم فالأنسب كون اللام متعلقة بما دل عليه مجموع الفعلين مثل فعلوا ذلك ونحوه وأن يراد منه ما ذكرناه مع أن المصنف زيفه وأخره إلا إن يقال إنه لما كان تحريمهم وتركهم على حرمته بعد إحلالهم حسن ما قاله المصنف ثم يحتمل كون إحلالهم مجموع أربعة أشهر في عام واحد وتحريمهم بدلها أربعة أخرى في ذلك العام ويحتمل كون إحلالهم شهراً واحداً أو شهرين أو ثلاثة أشهر وتحريمهم أيضاً كذلك والنظم الجليل شامل لهذه الاحتمالات.

قوله: (بمواطأة العدة وحدها من غير مراعاة الوقت) أي كان الواجب عليهم مراعاة الأمرين العدة والتخصيص ولا يخالفوا العدة وقد خالفوا التخصيص وبهذا الاعتبار فقد أحلوا ما حرم الله وموافقة العدة وحدها ليس بشيء معتبر في الشرع لوقوعها في وقتها لكن استحلال ما حرم الله لم يوجد بالنظر إلى العدة ولذا خص المصنف ذلك الاستحلال بعدم مراعاة الوقت لكن بقي إشكال وهو أن قوله ليواطئوا لما كان متعلقاً بيحرمونه مع أن معنى يحرمونه يتركونه على حرمته فهم كانوا يواطئون من العدة مع مراعاة الوقت فالأحسن جعل قوله ﴿ليواطئوا﴾ [التوبة: ٣٧] متعلقاً بما دل عليه مجموع الفعلين هذا قال صاحب الكشاف وربما زادوا في عدد الشهور فيجعلونها ثلاثة عشر ليتسع لهم الوقت انتهى وتوضيحه أن السنة القمرية التي يدور عليها دائرة فلك العبادات أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل إلى فصل فيكون الحج واقعاً في الشتاء مرة وفي الصيف أخرى وكان يشق عليهم الأمر بهذا السبب وأيضاً إذا حضروا الحج حضروا للتجارة وربما كان ذلك الوقت غير موافق لحصول التجارات فاعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي

قوله: أي ليوافقوا عدة الأربعة ولا يخالفوها وقد خالفوا التخصيص الذي هو أحد الواجبين أو بما دل عليه مجموع الفعلين أقول لا توجد الموافقة على هذا لفقدها في الفعل الأول فلو قيل يحرمون شهر آخر مكان الشهر الذي أحلوه فتتم الأربعة وتحصل المطابقة قلنا ذلك ليس بمذكور في الآية والمذكور في الآية الإحلال فقط وليس فيه المواطاة وتعليق المواطاة بتحريمهم شهراً آخر مكان المنسي بعيد فلعل تأخير هذا الوجه عن الوجه الأول لهذا السبب.

زمان الحج مختصاً بوقت معين فوافق لحصول التجارات والسنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادات فإذا بلغ مقدارها إلى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهراً وأنكره الله تعالى عليهم وقال إن حكم الله تعالى أن لا تكون السنة اثنا عشر شهراً وجعلها زائدة عليه يوجب تغيير حكم الله تعالى وذلك على خلاف الدين القيم واتفقوا على أنه عليه السلام لما أراد الحج في سنة حجة الوداع عاد إلى شهر ذي الحجة في نفس الأمر فقال: «إلا أن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً» وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها وخذوها واحفظوها كذا في التفسير الكبير مع الاختصار. **(زين لهم سوء أعمالهم وقرىء على البناء للفاعل وهو الله تعالى والمعنى خذلهم وأضلهم حتى حسبوا قبيح أعمالهم حسناً)** أي لم يوفقهم بسبب انهماكهم في الغنى.

قوله: (هداية موصلة إلى الاهتداء) وإن كان يهديهم بإنزال الكتب وإرسال الرسل وبإعطاء القوى والعقل.

قوله تعالى: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِۚ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾

قوله: (﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [التوبة: ٣٨]) شروع في حث المؤمنين على قتال المشركين إثر بيان نبذ من جناياتهم الموجبة للمحاربة والقتال ﴿ما لكم﴾ أي أي شيء حاصل لكم في تثاقلكم حين قال النبي عليه السلام: «انفروا» أي اخرجوا والاستفهام للإنكار أي لا يحصل لكم بشيء معتبر في الشرع يصلح عذراً لكم.

قوله: (تباطأتم) أي أثاقلتم من باب التفاعل من البطء وهو عدم السرعة والمراد هنا الباطىء عن الجهاد.

قوله: (وقرىء تثاقلتم على الأصل واثاقلتم على الاستفهام للتوبيخ) بفتح الهمزة الاستفهامية وهمزة الوصل سقطت.

قوله: (متعلق به) أي على القراءة الأولى وأما على الاستفهام فلا يصح التعلق به بل يتعلق بعامل دل عليه الكلام كالإخلاد والميل.

قوله: هداية موصلة إلى الاهتداء إنما قيد النفي بالهداية المخصوصة لأن مطلق الهداية ثابت غير منفي عن كافة الناس لقوله تعالى: ﴿هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾ [البقرة: ١٨٥] فإن القرآن إنما نزل لأن يهدي كافة الناس إلى الحق والرسول عليه الصلاة والسلام إنما أرسل للدعوة العامة.

قوله: ﴿واثاقلتم﴾ [التوبة: ٣٨] على الاستفهام فيرد عليه أن الهمزة مانعة من أن يعمل اثاقلتم في الظرف المقدم وهو إذا فالجواب عنه أن العامل فيه حينئذٍ ما دل عليه اثاقلتم إذا قيل لكم انفروا ثم قال اثاقلتم على التوبيخ.

قوله: (كأنه ضمن معنى الإخلاد والميل فعدي بإلى وكان ذلك في غزوة تبوك أمروا بها بعد رجوعهم من الطائف وقت عسرة) هذا من عادة المصنف حيث ذكر صيغة الظن والتشبيه ومراده القطع ويرشدك إليه عدم صحة تعليق به بلا تضمين وقول صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والإخلاد فعدي بإلى.

قوله: (في وقت عسرة) أي قحط وعدم عدة وسلاح حتى قيل إن الرجلين كانا يقتسمان تمرة وتعتقب العشرة على بعير واحد.

قوله: (وقيظ) أي شدة حر الصيف.

قوله: (مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم) بضم الشين المسافة التي تقطع بمشقة وكسر الشين قراءة وسيجيء البيان من المصنف بعد ورقة (**﴿أرضيتم بالحياة الدنيا﴾ [التوبة: ٣٨] وغرورها)**.

قوله: (وغرورها) وشهواتها الفانية وفيه دليل على أن المراد بالأرض هنا الدنيا كما في قوله تعالى: ﴿اخلد إلى الأرض﴾ [الأعراف: ١٧٦] وجه كون المجاز صحيحاً أن الأرض من أجزاء الدنيا أو من جزئياتها **(من الآخرة)**.

قوله: (من الآخرة ونعيمها بدل الآخرة) يعني معنى من البدل كقوله تعالى: ﴿لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون﴾ [الزخرف: ٣٣] وأنكر قوم مجيء من للبدل فقالوا التقدير **(أرضيتم بالحياة الدنيا)** بدلاً **(من الآخرة)** فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف وأما هي فللابتداء وكذلك البواقي كما في مغني اللبيب لكن الشيخين لم يلتفتا إليه وحكما بأن معنى من للبدل والقول بأن كلاً منهما محتمل لكون البدل مستفاداً من المتعلق ضعيف. ﴿فما متاع الحياة الدنيا﴾ [التوبة: ٣٨] فما التمتع بها.

قوله: (فما التمتع بها) أشار إلى أن المتاع مصدر بمعنى التمتع لا بمعنى الاسم الذي هو مفرد إلا متعة لكن لا فساد في حمله عليه.

قوله: كأنه ضمن معنى الإخلاد يعني ظاهر الكلام يقتضي أن يقال اثاقلتم في الأرض لكن عدل عما يقتضيه الظاهر إلى لفظ إلى لتضمين التثاقل في أرض معنى الميل المناسب لكلمة إلى فكأنه قيل اثاقلتم عن التغير ما يلين إلى أرضكم ويحتمل أن يراد بالأرض الدنيا كناية والمعنى ملتم إلى الدنيا كما في قوله تعالى: ﴿أخلد إلى الأرض﴾ [الأعراف: ١٧٦] ليطابق قوله عز وجل: ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا﴾ [التوبة: ٣٨].

قوله: مع بعد الشقة بالضم وهي مسيرة إلى الأرض بعيدة يقال شقة شاقة.

قوله: بدل الآخرة قد تجيء من للمقابلة كالباء في بعت هذا بهذا ومن ههنا للمقابلة كما في لا ينفع ذا الجد منك الجد أي لا ينفع ذا الجد بدل طاعتك جده والجد الحظ والغنى قوله ومنه تعالى: ﴿جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً﴾ [الجن: ٣] فحذف الجزاء وهو فسينصره الله وأقيم مقامه دليل وهو قوله عز وجل: ﴿فقد نصره الله﴾ [التوبة: ٤٠].

قوله: (في جنب الآخرة) أي معنى في هنا المقايسة وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق كقوله تعالى ﴿فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾ [التوبة: ٣٨] كما في مغني اللبيب وإنما سميت قياسية لأن المقيس يوضع في جنب ما يقاس إليه ولذا قال المصنف في جنب الآخرة.

قوله: (مستحقر) أي معنى قليل هنا القلة كيفاً وهو معنى الاستحقار أي وإن كان وافراً كثيراً لكنه مسترذل حقير بالقياس إلى نعيم الآخرة.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: **(أن لا تنفروا إلى ما استنفرتم إليه)** بيان للمفعول المحذوف بقرينة المقام **(﴿يعذبكم عذاباً أليماً﴾ بالإهلاك بسبب فظيع كقحط)**.

قوله: **(كقحط وظهور عدو)** أي المراد بالعذاب عذاب الدنيا وقد جوز كون المراد عذاب الآخرة أو كليهما. وقوله (**﴿ويستبدل قوماً غيركم﴾**) يدل على ما اختاره المصنف.

قوله: **(ويستبدل بكم آخرين مطيعين)** أشار إلى أن الاستبدال متعد إلى مفعولين يتعدى إلى المتروك بالباء وهو محذوف هنا ونبه عليه المصنف ويتعدى إلى المأخوذ بنفسه وهو قوله: ﴿قوماً غيركم﴾ [التوبة: ٩].

قوله: **(مطيعين)** أي المراد بالغير الغير وصفاً إذ الفائدة فيه.

قوله: **(كأهل اليمين وأبناء فارس)** فإن الطاعة في أهلهما غالبة بالنسبة إلى الغير ولذا خصهما بالذكر بطريق التمثيل إذ لا إشعار في الآية بخصوص قوم ولذا اختلف فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل اليمن ولم يرض المصنف التعيين لما ذكرنا.

قوله: **(في نصرة دينه)** أي الضمير لله تعالى بتقدير المضاف **(﴿ولا تضروه شيئاً﴾)** أي لا يقدح تثاقلكم في نصرة دينه شيئاً.

قوله: **(شيئاً)** أي مفعول به أو مفعول مطلق.

قوله: **(فإنه الغني عن كل شيء)** تعليل لعدم الضر وأنه غير مقيد بالاستبدال بل مع قطع النظر عنه.

قوله: **(وفي كل أمر وقيل الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أي ﴿ولا تضروه شيئاً﴾)** عطف على عن كل شيء فإن الغني عن كل شيء لا يستلزم الغناء في كل أمر والعطف على قوله في نصرة بعيد وإن كان صحيحاً.

قوله: **(وقيل الضمير للرسول عليه السلام)** مرضه لأن الضمائر الآخر لله تعالى مع أن المقام يقتضي رجوعه له تعالى بتقدير المضاف أي ولا تضروه.

قوله: (**فإن الله وعده بالعصمة والنصرة ووعده حق**) أي بقوله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] وهذا يوجب كون نزول آية العصمة مقدماً وفي إثباته صعوبة.

قوله: (**فيقدر على التبديل**) أي قوله: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ [التوبة: ٣٩] كالدليل لما قبله فإنه يقع كبرى في ترتيب الدليل على الدعوى.

قوله: (**وتغيير الأسباب**) فيه إشارة إلى أنه كما كان دليلاً لما قبله يكون أيضاً دليلاً لما بعده (**والنصرة بلا مدد**).

قوله: (**كما قال تعالى**) ناظر إلى قوله وتغيير الأسباب فالأولى في مثل هذا وأيضاً يقدر على تغيير الأسباب لئلا يتوهم أن مجموع هذه الأمور بالنسبة إلى ما قبله أو إلى ما بعده لكن لظهور المراد أحال إلى فهم السامع.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (**أي إن لم تنصروه فسينصره الله**) أي الجواب محذوف وقوله ﴿فقد نصره الله﴾ علة الجزاء على طريق القياس ولذا قال (**كما نصره الله**).

قوله: (**ولم يكن معه إلا رجل واحد**) وهو أبو بكر رضي الله تعالى عنه كما سيصرح به يريد بهذا أنه تعالى نصره بلا مدد كما ادعاه أولاً بقوله والنصرة بلا مدد كما قال.

قوله: (**فحذف الجزاء**) كما أوضحناه آنفاً.

قوله: (**وأقيم ما هو**) الخ وهو قوله: ﴿فقد نصره الله﴾ [التوبة: ٤٠] وإنما لم يجوز كونه جزاء إذ الشرط مستقبل وجوابه لا يكون إلا مستقبلاً حتى إذا كان ماضياً قلبه مستقبلاً وهنا لم ينقلب لتعلق إذ أخرجه به فلا يصح كونه جزاء بلا تأويل.

قوله: (**كالدليل عليه مقامه**) وإنما قال كالدليل إذ هذا من عادة المصنف وقيل لأنه لا يلزم من إحدى النصرتين الأخرى إذ هو ﴿فعال لما يريد﴾ [البروج: ١٦] لكنه جرى على عوائد كرمه انتهى. وضعفه لا يخفى إذ المراد بالدليل هنا القياس كما اعترف به هذا القائل فلا ريب في كونه دليلاً بهذا المعنى إذ الظن كاف فيه.

قوله: (**أو إن لم تنصروه**) الخ. عطف على قوله أي إن لم تنصروه فسينصره الله.

قوله: (**والظاهر أن مراد المصنف بهذا الكلام**) الإشارة إلى أن الجزاء ليس بمحذوف بل فقد نصره بتأويل. (**فقد أوجب الله له النصرة**) وإيجاب النصرة أمر مستمر منتظم

قوله: فقد أوجب الله عليه النصر فعلى هذا يكون الجواب أيضاً محذوفاً وهذا المذكور دليله

للماضي والمستقبل فبشموله للمستقبل يصح كونه جزاء وبشموله للماضي صح كونه متعلقاً عاملاً في إذا خرجه ويرشدك إلى ما قلنا تعرض المصنف إلى كون الجزاء محذوفاً قبل بيان هذا الاحتمال.

قوله: (حتى نصره) غاية لأوجب له ومؤيد لما ذكرنا.

قوله: (في مثل ذلك الوقت) من قبيل مثلك لا يبخل كنوي.

قوله: (فلن يخذله في غيره وإسناد الإخراج إلى الكفرة لأن همهم) كما قال تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك﴾ [الأنفال: ٣٠].

قوله: (بإخراجه أو قتله تسبب لإذن الله له بالخروج) فيكون الإسناد مجازاً عقلياً باعتبار السبب وفيه تنبيه على أن إسناد الإخراج إليهم على سبيل الحقيقة يخشى عليه أمر عظيم.

قوله: (وقرىء ثاني اثنين بالسكون) كقوله باريها بسكون الياء في قوله اعط القوس باريها.

قوله: (على لغة من يجري المنقوص) من باب الأفعال وكذا مجرى بضم الميم مصدر ميمي من باب الأفعال.

قوله: (مجرى المقصور) أي ما كان آخره ألف مقصورة كالعصى والرحى **(في الإعراب)**.

قوله: (ونصبه على الحال) لكونه مشتقاً لكن معناه أحد اثنين كما أشار إليه المصنف بقوله ولم يكن معه إلا رجل واحد نظيره قوله: ﴿ثالث ثلاثة﴾ [المائدة: ٧٣] فإن معناه أحد ثلاثة وليس المراد هنا المعنيان المشهوران لهما كما فصل في الكافية في بحث أسماء العدد.

قوله: (بدل من إذ أخرجه بدل البعض) فحينئذٍ الضمير العائد إلى المبدل منه محذوف أي إذ هما في الغار من ذلك الوقت.

قوله: (إذ المراد به زمان متسع) واسع شامل لوقت الإخراج والوقت الذي هما في

فكأنه قيل إن لم تنصروه فإن الله يديم نصره لأن نصره في ذلك الوقت فلا يخذله بعده والوجهان متقاربان في المعنى فإن الأول مبني على القياس والثاني على الاستصحاب فإن النصرة ثابتة في تلك الحالة الأولى فتكون ثابتة في الاستقبال إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان.

قوله: لأن همهم بإخراجه الخ يعنى إسناد الإخراج إلى الكفرة إسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب لأنهم ما أخرجوه حقيقة لكن همهم بإخراجه أو قتله كان سبباً لخروجه اختياراً بإذن من الله تعالى.

قوله: وقرىء ثاني اثنين بالسكون أي بسكون الياء في ثاني كما في قولهم اعط القوس باريها بسكون الياء مع أن باريها في موضع النصب على أنه مفعول اعط والقياس أن يقال باريها بنصب الياء فسبب السكون إجراء المنقوص مجرى المقصور فكما لا يظهر النصب والإعراب في كلمة في آخرها ألف مقصورة نحو رأيت الحبلى ورجع القهقرى ولن يرضى كذلك لم يظهر ههنا قال أبو البقاء حقها التحريك وهو من أحسن الصورة في الشعر قال قوم ليس بضرورة ولذلك أجازوه في القرآن.

قوله: إذ المراد به زمان متسع يعني إذا كان هو بدل البعض من الكل يجب أن يحيط به وقت

الغار فيه وغير ذلك بقرينة تعلقه بقوله ﴿فقد نصره الله﴾ [التوبة: ٤٠] إذ نصرة الله تعالى ليست بمختصة بزمان الإخراج لكن مبدأه ولذا أضيف إليه فالإضافة داخلة في مفهوم الوقت المستفاد من إذ والمضاف إليه خارج عنه فلا تقدح الإضافة في العموم والشمول.

قوله: (**والغار**) أي الغار المذكور ويستفاد منه التعريف لمطلق الغار.

قوله: (**ثقب**) بفتح الثاء وسكون القاف كوة.

قوله: (**في أعلى ثور**) بفتح الثاء وسكون الواو فسره المصنف بقوله وهو جبل.

قوله: (**وهو جبل في يمنى**) أي الجهة اليمين في بعض النسخ يمين (**مكة على مسيرة ساعة**) وهو ظاهر وفي بعضها يميني مكة كما في نسخ أبي السعود ثم كتب في الهامش تغليباً لليمين على اليسار لتعظيم مكة كذا قيل انتهى. ولا يعرف له وجه وجيه ثم المراد بالجهة اليمين ما يلي المغرب كذا فهم من كلام المصنف في سورة الكهف وبهذا يعرف جهة اليمين واليسار للجوامع والمجارب والدور.

قوله: (**مكثا فيه ثلاثاً**) أي ثلاث ليال ويحتمل مع ثلاثة أيام بتمامها أولاً إذ الخروج في أول الليل قال الإمام أمر الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر أول الليل إلى الغار وأمر علياً رضي الله تعالى عنه أن يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه.

قوله: (**بدل ثان**) لما عرفت من أن المراد وقت متسع.

قوله: (**أو ظرف لثاني**) أي في ثاني اثنين ولا وجه لتقييد كونه ثانياً بذلك الوقت ولذا لم يتعرض له صاحب الكشاف وأيضاً يوهم كون معنى ثاني في المرتبة الثانية لمشى الصديق أمامه ودخوله في الغار أولاً لكنسه وتسوية البساط كما ذكر في الأخبار وأنت خبير بأن هذا تمحل غير محتاج إليه بل المعنى كما مر أحد اثنين بلا اعتبار كونه عليه السلام واقعاً في مرتبة ثانية فإنه أتم في التعظيم وأكمل في التكريم.

قوله: (**وهو أبو بكر رضي الله تعالى عنه**) قال صاحب الكشاف قالوا من أنكر صحبة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقد كفر لإنكاره كلام الله تعالى وليس ذلك لسائر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وهذا بإجماع الأمة على أن المراد أبو بكر رضي الله عنه نقله الإمام عن الحسن رحمه الله تعالى (**بالعصمة والمعونة**) أي المعية كناية عنهما ومعية مخصوصة وأما المعية بمعنى علمه تعالى حالهم فعامة لكل أحد قيل وما هو المشهور من اختصاص مع بالمتبوع فالمراد بما فيه من المتبوعية هو المتبوعية في الأمر المباشر انتهى

الإخراج حتى يكون هو بعضاً منه لكن وقت الإخراج قد انقطع وانقضى في وقت كونهما في الغار فكان هذا الوقت خارجاً من ذاك فكيف يكون بعضاً منه فوجهه أن المراد زمان طويل ممتد من أول وقت الإخراج إلى وقت كونهما في الغار قد اجتمع الإخراج والكون في الحصول في ذلك الزمان وذلك الزمان قد وسع ذلك كله.

قوله: مكثاً فيه ثلاثاً أي مكث رسول الله ﷺ وأبو بكر في ذلك الغار ثلاث ساعات.

وأنت خبير بما فيه إذ التابعية والمتبوعية المستفادة من لفظة مع إنما يلاحظان في المعنى الحقيقي للفظة مع وأما المعنى اللغوي له فلا حاجة إلى ملاحظتهما فيه إذ الخواص للمعاني الحقيقية لا يجب اعتبارها في المعاني المجازية ولا الكنوية.

قوله: **(روي أن المشركين طلعوا فوق الغار)** أي أشرفوا فوقه.

قوله: **(فأشفق)** أي خاف **(أبو بكر على رسول الله ﷺ)** وقال إن تصب اليوم ذهب دين الله تعالى **(فقال عليه السلام ما ظنك باثنين)** تسلية له وإزالة لحزنه وخوفه بمقتضى البشرية.

قوله: **(الله ثالثهما)** أي مصيرهما ثلاثة وهذا معنى أصلي لهذا المنبىء لكنه ليس بمراد والمراد الله معهما بالعصمة والمعونة ويؤيده أن مراد المصنف بنقل هذا الخبر تأييد أن معنا قوله: ﴿إن الله معنا﴾ [التوبة: ٤٠] المعية بالعون والجملة إما استئناف نشأ من الاستفهام الإنكاري أي أي شيء ظنك باثنين أي لا تظن باثنين ظن ظهور العدو لأن الله تعالى ناصرهما وعاصمهما ومن كان شأنه هذا فلا يخاف عليه أو حال من اثنين لكونها حاملة لضميرهما.

قوله: **(فأعماهم الله عن الغار فجعلوا يترددون حوله)** أي هذه الكلمة الشريفة صارت سبباً لإعمائهم هذا مقتضى كلام المصنف وفي الكشاف قال رسول الله ﷺ: «اللهم اعم أبصارهم» فجعلوا يترددون فلم يروه فالسبب لإعمائهم دعاؤه عليه السلام والمراد بالإعماء ليس بحقيقة الإعماء بل مشابهة الإعماء.

قوله: **(فلم يروه)** وهذا معنى العمى **(وقيل لما دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوت)**.

قوله: **(والعنكبوت)** عطف على حمامتين مرضه مع أنه مشهور في القصائد والسير لأنه لا يلائم مقام العصمة ملائمة الوجه الأول **(فنسجت عليه)** أمنته.

قوله: **(أمنته)** أي أمنه الله بسببها.

قوله: **(التي تسكن عندها القلوب)** إشارة إلى وجه التعبير بالسكينة **(على النبي أو على صاحبه وهو الأظهر)**.

قوله: **(لأنه كان منزعجاً)** مضطرباً وبالنسبة إليه عليه السلام فالمراد دوام السكينة كما أشار إليه المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ثم أنزل الله سكينة على رسول الله وعلى المؤمنين﴾ [التوبة: ٢٦] وقيل بل الأول هو الأظهر المناسب للمقام وإنزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعته ونصرته انتهى والتعبير بالسكينة دون الجنود يلائم ما اختاره المصنف ثم قيل والفاء للتعقيب الذكري أي الإنزال بمعنى النصرة قبل النصرة فأجاب بأن المراد التعقيب الذكري لا التعقيب في الوجود ولا يخفى بعده **(يعني الملائكة أنزلهم ليحرسوه في الغار أو ليعينوه على العد ويوم بدر والأحزاب وحنين)**.

قوله: **(فتكون الجملة)** أي على الوجه الثاني كما تشعر به الفاء التعقيبية.

قوله: **(معطوفة على قوله: ﴿نصره الله﴾ [التوبة: ٤٠])** ويكون بياناً لإمداد الله تعالى

رسوله أيضاً والمعنى ألا تنصروه فسيؤيده كما أيده بجنود لم تروها في الغزوات المذكورة وإن لم تنصروه فقد أوجب التأييد له حتى أيده في مثل ذلك الوقت فلن يخذله البتة في غيره وهذا الوجه لإشعاره بنصرة الله تعالى في مواطن كثيرة أولى بالاعتبار والاختيار ولعل المصنف نظر إلى أنه يلزم حينئذٍ كثرة الفواصل بين المتعاطفين فرجح الأول لكنه لا ضير فيه إذا لم يكن أجنبياً وهنا كذلك على أنه يتعين هذا الوجه إذ أعاد ضمير عليه على صاحبه لئلا يلزم تفكيك الضمير في أيده إذ ضميره راجع إلى الرسول عليه السلام البتة فيحسن العطف على نصره الله.

قوله: (**يعني الشرك**) أي الكلمة مجاز عن مدلولها وهو الاعتقاد الباطل فإنه وإن لم يكن من شأنه التكلم لكن الدال عليه من شأنه التكلم.

قوله: (**أو دعوة الكفر**) فحينئذٍ الكلمة حقيقة اخره مع كونه حقيقة وأصلاً إذ الاعتقاد هو الأصل حقاً كان أو باطلاً وأما قبح الكلمة وحسنها فباعتبار مدلولها وبهذا الاعتبار صار المدلول راجحاً ومرجحاً (**وكلمة الله هي العليا**) إضافة الكلمة إلى الله مع أنها كلمة المؤمنين تشريفاً لشأن المؤمنين وتنويهاً لكلماتهم.

قوله: (**يعني التوحيد أو دعوة الإسلام**) الكلام فيه مثل الكلام في الشرك.

قوله: (**والمعنى وجعل ذلك**) أي المذكور من كلمة الكفر السفلى وكلمة التوحيد العليا (**بتخليص الرسول** ﷺ).

قوله: (**من أيدي الكفار إلى المدينة فإنه المبدأ له**) هذا ناظر إلى أن قوله: ﴿وأيده بجنود لم تروها﴾ [التوبة: ٤٠] معناه أنه أنزل الملائكة ليحرسوه في الغار.

قوله: (**فإنه**) أي التخليص (**المبدأ له**) المذكور حيث ظهر شوكة الإسلام وانتشر صيته بين الأنام وانكسر قوة المشركين وانقادوا له عليه السلام مع كثير من المخالفين.

قوله: (**أو بتأييده إياه بالملائكة في هذه المواطن**) هذا بناء على أن معنى ﴿وأيده بجنود لم تروها﴾ [التوبة: ٤٠] أنزل الملائكة ليعينوه على العدد في بدر والأحزاب وحنين وفهم من هذا البيان حسن عطف وجعل على إنزال الله والجهة الجامعة بينهما على كلا التقديرين.

قوله: (**أو بحفظه ونصره له حيث حصر**) عطف على التأييد كما أنه معطوف على التخليص وهذا الوجه منتظم للوجهين المذكورين بمنزلة الفذلكة لهما قوله حيث حصر وإن كان عاماً لهما ولغيرهما لكن إرادة الوجهين لتصحيح العطف أو لتحسينه أولى وأحرى.

قوله: (**وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب عطفاً على كلمة الدين**) والجامع بينهما تضاد (**والرفع أبلغ من المبالغة لما فيه من الإشعار**).

قوله: والرفع أبلغ لدلالته على الثبوت والدوام وأن الجعل لم يتطوق على كلمة الله وأنها في نفسها عالية وفيه إشارة إلى قدم كلمات الله تعالى قال أبو البقاء النصب ضعيف لأن فيه دلالة على

قوله: **(بأن كلمة الله عالية في نفسها)** أي ليس بجعل جاعل وإن فاق غيرها وذلك الغير كلمة الكافرين لكن لم يصرح به تحاشياً عن إسناد التفوق إليها صراحة **(وإن فاق غيرها)**.

قوله: **(فلا ثبات لتفوقه ولا اعتبار)** فهم منه أن الكلمة السفلى سافلة في نفسها لا تحتاج إلى جعل جاعل فإنها وإن فاقت في بعض الأحيان لكن لا اعتبار في تفوقهما كما اعترف به إذ لا ثبات له فما هو جوابكم فهو جوابنا.

قوله: **(ولذلك وسط الفصل)** اختار كون هي ضمير فصل وجوز صاحب الكشاف كونه مبتدأ وعلى كلا التقديرين يفيد التأكيد والقصر.

قوله: **(في أمره)** أي غالب في كل أمره.

قوله: **(وتدبيره)** أي حكيم في تدبير أمره يضع الأشياء في مواضعها فقوله: في أمره ناظر إلى عزيز وقوله وتدبيره ناظر إلى حكيم لا يحسن في مثل هذا القول بأنه لف ونشر مرتب.

قوله تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله: **(﴿انفروا﴾)** لما أنكر الله التثاقل والتباطؤ عن النفور خاطبهم وأمرهم بالنفور تشديداً عليهم لتأخرهم عما هو نجاتهم في الدارين ثم سهل عليهم بإنزال قوله: ﴿ليس على الأعمى حرج﴾ [النور: ٦١] ﴿خفافاً وثقالا﴾ [التوبة: ٤١] حالان الفاعل أي على أي وجه كان من عسر أو يسر حاصلين بأي سبب كان من الصحة والمرض وغيرهما كما فصله المصنف.

قوله: **(لنشاطكم له)** أي للنفور.

قوله: **(وثقالاً عنه)** أي عن النفير **(لمشقته عليكم)**.

قوله: **(أو لقلة عيالكم)** عطف على لنشاطكم لكن قلة العيال منشأ النشاط **(ولكثرتها)** منشأ الثقلة والمشقة وكذا فيما بقي فمقابلتها له غير ظاهرة فالأولى أن يقال خفافاً أي ذوي نشاط وثقالاً أي أولى مشقة إشارة إلى تفسيرهما ثم إن يقال لقلة عيالكم.

أن كلمة الله كانت سفلى فصيرت عالية وليس كذلك وأن التوكيد بالضمير المرفوع للمنصوب بعيد إذ القياس اياها أقول بيان الضعف بأن فيه دلالة على أن كلمة الله كانت سفلى فصيرت عالية ضعيف فإنه يقال سبحانه من كبر وصغر البعوض بمعنى سبحان من خلق الفيل كبيراً وخلق البعوض صغيراً لا أن الفيل كان صغيراً فكبره الله وأن البعوض كان كبيراً فصغره الله كذا ما في الآية فإن المعنى صيرهما من أول الأمر كذلك وأمثال هذا كثير في أمثال العرب وكذا تأكيد الضمير بضمير يخالف إعرابه إعرابه في المحل جائز واقع في الاستعمال كما في نحو مررت بك أنت وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فإن الضمير المرفوع وهو أنت في الموضعين وقع تأكيداً للضمير المجرور في بك وعليك.

قوله: (**أو ركباناً ومشاة**) عطف على قلة عيالكم ميلاً إلى المعنى إذ حاصله لاقتداركم على الركوب وعلى معونة السفر.

قوله: (**أو خفافاً**) عطف على ركباناً بحسب المعنى إذ المعنى لقلة السلاح وكثرتها وذكر خفافاً (**وثقالاً من السلاح**) لربط السلاح وفي هذا الوجه الخفاف منشأ المشقة والثقال أي الكثر منشأ النشاط بخلاف الوجوه الباقية.

قوله: (**أو صحاحاً ومراضاً**) عطف على خفافاً من السلاح لا على خفافاً فقط ولو قال لصحتكم وكونكم مرضى لكان أوضح وبالجملة لو ساق الكلام على طبق قوله لقلة عيالكم وكثرتها لكان أسلم من التمحل.

قوله: (**ولذلك لما قال ابن مكتوم لرسول الله ﷺ أعلي أن أنفر**) قوله: (**قال نعم حتى نزل ﴿ليس على الأعمى حرج﴾** [النور: ٦١]) ولو لم يكن عاماً لكل الأحوال حتى المرض الذي لا يرجى زواله لما أجاب بقوله نعم فهذا السؤال والجواب دليل أني لشمول النظم الجليل للأحوال كلها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نسخت بقوله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج﴾ [النور: ٦١] الآية انتهى مراده أن هذه الآية منسوخ منها بقدر ما يتناول العاجزين لا مطلقاً فلا ينافيه فرض الجهاد كفاية فقول الإمام الجهاد من فروض الكفاية فلا حاجة إلى التزام النسخ مع أن النسخ منقول عن سيد المفسرين ضعيف لا يعبأ به.

قوله: (**بما أمكن لكم**) أي بالقدرة الممكنة وهي أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه وهو شرط في أداء كل ما ثبت بالأمر وما ذكرناه ملائم لما قبله إذ الأمر بالخروج إلى الجهاد عام لليسر والعسر فلا يناسب القدرة الميسرة أي القدرة الموجبة ليتيسر الأداء على العبد (**منهما كليهما**).

قوله: (**أو أحدهما**) لا يلائم العطف بالواو إلا أن يقال هذا بملاحظة الدليل الخارجي.

قوله: (**من تركه**) فالخير بمعنى أصل الفعل أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء أو خير مما في الترك من الراحة وسعة العيش.

قوله: (**الخير**) أي جنس الخير وماهيته (**﴿ذلكم خير لكم﴾**) من تركه (**﴿إن كنتم تعلمون﴾**).

قوله: (**الخير علمتم أنه خير**) لأنه من إفراده في نفس الأمر قوله علمتم أنه جواب الشرط.

قوله: (**أو إن كنتم تعلمون أنه خير**) مفعول تعلمون كون الجهاد أنه خير بقرينة ذكره فيما سبق وأما جنس الخير الذي اعتبر أنه مفعول تعلمون فلذكره في ضمنه.

قوله: لما قال ابن أم مكتوم الخ هو كان أعمى.

قوله: علمتم أنه خير تقدير لجواب الشرط.

قوله: وإن كنتم تعلمون أنه خير فبادروا إليه الوجه الأول على أن يكون متعلق العلم في إن

قوله: (**إذ إخبار الله تعالى به صدق فبادروا إليه**) جواب الشرط ثم لا يخفى عليك أن المصنف حمل العلم على معنى عرفي أولاً وجعله من أفعال القلوب ثانياً فلذا قدر مفعولاً واحداً في الأول ومفعولين في الثاني.

قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ۚ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: ﴿**لو كان عرضاً**﴾ صرف الخطاب عنهم إلى الرسول عليه السلام بياناً لدناءة هممهم وإن معظم هممهم العرض الحاضر وذهولهم عن النفع الفاخر.

قوله: (**أي لو كان ما دعوا إليه**) أشار إلى أن اسم كان محذوف لدلالة ما قبله عليه.

قوله: (**نفعاً دنيوياً**) أي المراد بالعرض ما عرض وحصل لك من منافع الدنيا.

قوله: (**سهل المأخذ**) يعني المراد بالقرب ليس قرباً بحسب المسافة بل سهل المأخذ وقرب المنال فيكون مجازاً إذ القرب سبب للسهولة.

قوله: (**متوسطاً**) أي القصد هنا ليس بمعنى الإرادة بل بمعنى التوسط فهو مستعمل فيه حقيقة كما في الإرادة قال الإمام إن المتوسط بين القلة والكثرة يقصده كل أحد فسمي قاصداً بمعنى ذي قصد كقولهم لابن انتهى وهذا القول يشعر بأنه مجاز فيه تسمية للمتعلق بفتح اللام باسم المتعلق بكسر اللام لكن الظاهر من كلام المشايخ ما ذكرناه والمعنى متوسطاً بين القريب والبعيد وليس ببعيد فهو احتراز عنه كما قال تعالى: ﴿ولكن بعدت عليهم الشقة﴾ [التوبة: ٤٢] الآية وأما القرب فلا يحترز عنه فإنه أولى بالاتباع.

قوله: (**لوافقوك**) أي في النفير طمعاً في الفوز بالغنيمة وأما أصل المتابعة في الدين فحاصلة لهم ولعل لهذا فسر الاتباع بالموافقة.

قوله: (**المسافة التي تقطع بمشقة**) بيان لوجه التسمية بالشقة إذ هي اسم للمشقة.

قوله: (**وقرىء بكسر العين**) أي في بعدت أي بعد يبعد كعلم يعلم لغة فيه لكن الأول هو الأشهر.

قوله: (**والشين**) أي بكسر الشين في الشقة والمعنى واحد والقارىء عيسى ابن مريم كما في الكشاف (**وسيحلفون بالله**) السين مؤكدة للوقوع.

قوله: (**بالله إما متعلق**) بسيحلفون أو هو من جملة كلامهم والقول مراد في الوجهين لكن المصنف اختار الأول وقدر القول في لو استطعنا دون بالله إذ لو قدر لقال وسيحلفون قائلين بالله.

كنتم تعلمون جنس الخير والثاني على أن يكون الخير المعهود المذكور فيما سبق وهو الجهاد في سبيل الله وجواب الشرط على الثاني فبادروا إليه.

قوله: وقرىء بكسر الشين والعين أي بكسر شين الشقة وعين بعدت.

قوله: (**أي المتخلفون المنفهمون من المقام إذا رجعت من تبوك متعذرين**) وتفصيله في السير وتبوك موضع بقرب دمشق سمي بعين فيه وهي العين التي أمر النبي عليه الصلاة والسلام أن لا يمسوا من مائها شيئاً فسبق إليها رجلان وفيها شيء قليل من ماء فجعلا يدخلان سهماً فيها ليكثر ماؤها فقال لهما رسول الله عليه السلام ما زلتما تبوكانها أي تحفرانها والبوك في اللغة الحفر ليكثر الماء وسمى تلك الغزوة غزوة تبوك لهذا القول الشريف وتبوك غير منصرف للعلمية ووزن الفعل إذ تبوك فعل مضارع من البوك بفتح الباء وسكون الواو يقال باك يبوك بوكا أي حفر ثم جعل علماً كيزيد ويشكر.

قوله: (**يقولون لو كان لنا استطاعة العدة**) أي قدرتها بالقدرة الممكنة كما أوضحناه سابقاً تقدير كان لتوضيح المعنى لا لتصحيحه إذ المعنى مستقيم بدونه.

قوله: (**أو البدن**) أي صحة البدن لفظة أو لمنع الخلو لكن الجمع هو المناسب لغرضهم وترويج أعذارهم الكاذبة وأيمانهم الفاجرة.

قوله: (**وقرىء لو استطعنا بضم الواو تشبيهاً لها بواو الضمير**) أي إذا كانت واو الجمع ساكنة وما قبلها مفتوحاً يختار الضم إذا حركت ليكون ما قبل الساكن الثاني الذي بعد واو الجمع على حركة واحدة في جميع الأبواب نحو اضربوا القوم وضاربوا القوم (**في قوله ﴿اشتروا الضلالة﴾ [البقرة: ١٦]**).

قوله: (**ساد مسد جوابي القسم**) مراده أنه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كأنه سد مسد الجوابين فلا يراد أنه لم يذهب اليد أحد من أهل العربية انتهى وفي مثل هذا مذهبان أحدهما أن لخرجنا مثلاً جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم (**والشرط**) إذا تقدم القسم وهو اختيار أن عصفور والآخر أن مثل لخرجنا جواب لو وهو جوابها جواب القسم وهو اختيار ابن مالك (**وهذا من المعجزات لأنه إخبار عما وقع قبل وقوعه**).

قوله: (**بإيقاعها في العذاب وهو بدل من سيحلفون**) أي بدل الكل يؤيده قوله لأن

قوله: ساد مسد جوابي القسم والشرط كأنه قيل والله لو استطعنا لخرجنا معكم مسد الجوابين.

قوله: لأنه إخبار عما وقع قبل وقوعه وكان الأمر كما أخبر فكان هذا الإخبار معجزة للرسول ﷺ وهذا الإخبار وإن كان إخبار الله لكن لما جاء به الرسول وحكاه عن الله تعالى قائلاً إنه كلام الله ووقع الأمر كما أخبر كان معجزة له عليه الصلاة والسلام لوجود الإخبار عن الغيب على ما هو فيما أورده من كلام الله وظهور ذلك منه عليه الصلاة والسلام.

قوله: وهو بدل من سيحلفون فيه أنه إذا أقيم هو مقام المبدل منه يختل معنى النظم لعدم اتصاله قوله: ﴿لو استطعنا لخرجنا معكم﴾ [التوبة: ٤٢] به اتصال بقوله: ﴿وسيحلفون﴾ [التوبة: ٤٢] اللهم إلا أن يقال لا يلزم في البدل صحة المعنى عند وضعه موضع المبدل منه في جميع المواضع ألا يرى إذا

الحلف الخ بين رحمه أن ما صدق عليه الإهلاك والحلف الكاذب واحد فلا إشكال بأن الهلاك ليس مرادفاً للحلف ولا هو نوع منه ولا يجوز فعل من فعل إلا أن يكون مرادفاً له أو نوع منه انتهى. إذ المعتبر في البدل اتحاد ما صدق عليه لا اتحاد المفهوم إذ حينئذٍ يكون تأكيد أو أجاب بعضهم بأنهما مترادفان وادعاء أن قول المصنف **(لأن الحلف الكاذب إيقاع للنفس في الهلاك)** يشير إليه ولا نعرف وجهه وقيل مراد المصنف بدل الاشتمال إذ الحلف سبب الهلاك والمسبب ببدل من السبب لاشتماله عليه انتهى وغرابته لا يخفى إذ البدل الإهلاك لا الهلاك والحلف نفس الهلاك باعتبار ما صدق عليه.

قوله: **(أو حال من فاعله)** أي حال مؤكدة.

قوله: **(في ذلك لأنهم كانوا مستطيعين الخروج)** أي في مضمون الشرط فإنه وإن لم يكن فيه حكم لكنه متضمن له أما كذبهم في الملازمة فظاهر مما ذكره المصنف فلذا اختاره.

قوله تعالى: عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾

قوله: **(كناية عن خطئه في الإذن)** وتبع فيه الزمخشري إذا قال أخطأت وبئسما فعلت وشنع عليه كثيرون فكان على المصنف أن لا يتبعه في مثله ولقد أحسن من قال إن من لطف الله تعالى بنبيه ﷺ أن بدأه بالعفو قبل العتب.

قوله: **(كناية عن خطئه في الإذن)** مراده أنه اجتهد عليه السلام في الإذن ولكنه لم يصب في اجتهاده ونبه عليه قال المصنف في قصة بدر والآية دليل على أن الأنبياء عليهم

قلت زيد القيت غلامه رجلاً صالحاً وجعلت رجلاً صالحاً بدلاً من غلامه صح هذا التركيب مع عدم الصحة إن وضعت هذا البدل موضع المبدل منه وقلت زيد لقيت رجلاً صالحاً.

قوله: كناية عن خطئه وفي الكشاف كناية عن الجناية جعله كناية عن الخطأ أنسب لرعاية أدب الرسول من جعله كناية عن الجناية قالوا الأوجه أن يحمل اذنه عليه الصلاة والسلام للقعود عن الجهاد على ترك الأولى خطأ قوله فإن العفو من رواد فيه بيان ما هو قرينة أردة المكي عنه أي فإن العفو من روادف الخطأ لاقتضائه سبق الخطأ في حق النبي ﷺ وسبق الجناية والإثم في حق غيره قال القطب اعلم أن قوله تعالى: ﴿لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك﴾ [التوبة: ٤٢] دل على أن قوماً تخلفوا من ذلك الغزو ثم إن قوله: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] يدل على أن ذلك التخلف كان بإذن الرسول فجعل صاحب الكشاف ذلك الإذن ذنباً عاتبه الله عليه حيث قال عفى الله عنك كناية عن الجناية لأن العفو لا مرادف لها ومعناه اخطاف وبئس ما فعلت لأن الاستفهام فيه للإنكار والعفو كناية عن الذنب ثم قال والحق حمله على ترك الأولى والأفضل وأنه قد اجتهد في تلك الواقعة وغاية ما في الباب أنه لم يصب لكن المجتهد إذا اخطأ فله أجر هب أنه كان ذنباً عاتبه الله عليه لكن تقديم العفو على ذكر الذنب يدل دلالة ظاهرة على تعظيمه وتوقيره فكيف قال اخطاف وبئس ما فعلت فهو خطأ وسوء أدب.

السلام يجتهدون وأنه قد يكون خطأ ولكن لا يقرون عليه انتهى. وهذا مراد الشيخين هنا نعم لو قال كناية عن عدم الإصابة في الإذن الخ. أو قال كناية عن تركه الأفضل والأولى لكان أحسن أدباً وأعذب سبكاً قيل وحاول بعضهم توجيه كلامهم بأن مراده أن الأصل فيه ذلك فأبدله بالعفو تعظيماً لشأنه ولذا قدم العفو على ما يوجب الجناية فلا خطأ فيه ولو اتقى هذا والموجه موضع التهمة لكان أولى وأحرى انتهى ولا كلام في الأولوية لكن الكثيرين بالعفو في التشنيع على الزمخشري حتى قيل وكان هذا سبباً لامتناع الإمام السبكي عن اقرأ الكشاف انتهى وينبغي للراسخين أن يطلب لكلام الشيخين محملاً صحيحاً لكون مرادهم بيان حال اجتهاده عليه السلام كما بينا أو مثل ما نقل عن بعض المحشيين على الكشاف أو مرادهما التعبير من طرفه تعالى بناء على مقتضى علم البيان وإليه أشار بقوله **(فإن العفو من روادفه)** اللهم احفظنا من السقطات لا سيما في شأن فخر الكائنات.

قوله: ومعاتبة عليه نظيره ما وقع في قصة ابن أم مكتوم حتى يقول له النبي عليه السلام حين لقيه مرحباً بمن عاتبني فيه ربي.

قوله: **(بيان لما كنى عنه بالعفو ومعاتبة عليه)**.

قوله: **(والمعنى لأي شيء أذنت لهم في القعود حين استأذنوك واعتلوا بأكاذيب)** إنكار كون شيء ما علة لذلك.

قوله: **(وهلا توقفت)** أي تأنيث فيه إشارة إلى أن حتى غاية للتوقف والتأني المفهوم من فحوى الكلام لا للإذن لأنه لا امتداد له فلا يكون له غاية بلا تأويل وقيل لأنه مستلزم أن يكون إذنه عليه السلام معيناً بالتبين والعلم ويكون توجه الاستفهام إليه من هذه الحيثية وذلك بين الفساد.

قوله: **(في الاعتذار)** مثل هذا الكلام لا يقتضي تحقق الصدق إذ المراد التخصيص على التأني حتى يظهر الصادق إن وجد وما قبله يدل على ما ذكرنا من قوله: ﴿والله يعلم إنهم لكاذبون﴾ [التوبة: ٤٢] والقول بأنه حكم على المجموع لا على كل فرد ضعيف غير ملائم للسوق وقيل وتوجه الإنكار إلى الإذن باعتبار شموله للكل لا باعتبار تعلق كل فرد فرد لتحقق عدم استطاعة بعضهم كما ينبيء عنه قوله تعالى: ﴿حتى يتبين لك الذين صدقوا﴾ [التوبة: ٤٣] انتهى ولا يخفى عليك أنه لا يلائم السباق والسياق وتغيير الأسلوب حيث عبر عن الفريق الأول بالموصول وعن الثاني باسم الفاعل المحلى باللام الموصولة لرعاية الفواصل والتعبير بالتبين أولاً والعلم ثانياً من أفانين البلاغة.

قوله: **(فيه قيل إنما فعل رسول الله ﷺ شيئين لم يؤمر بهما أخذه للفداء وإذنه للمنافقين فعاتبه الله عليهما)** الخ المراد بالشيئين ما يتعلق بأمر الجهاد فلا إشكال بأن لها ثالثاً وهو المذكور في سورة التحريم بل لها رابع وخامس وهو المذكور في قصة ابن أم

قوله: بيان لما كنى عنه بالعفو أي بيان للخطأ الذي كنى عنه بالعفو وهو الإذن للقعود.

مكتوم في سورة عبس إلى غير ذلك ولعل لهذا مرضه المصنف ولم يرض به والتوجيه المذكور خلاف الظاهر على أن حصر أمر الجهاد في شيئين محل كلام.

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (أي ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك) المراد هنا الاستمرار في النفي لا نفي الاستمرار بطريق ملاحظة الحكم أولاً ثم النفي ثانياً إذ لا يصح هذا هنا بل يلاحظ النفي أولاً ثم الحكم ثانياً فيكون الاستمرار المستفاد من صيغة المستقبل مسلطاً في النفي وحاصل المعنى أن عدم الاستئذان عادة مستمرة لهم قيل وفي الانتصاف لا ينبغي لأحد أن يستأذن أخاه في فعل معروف ولا للمضيف أن يستأذن ضيفه في تقديم الطعام إليه ولذا قيل في وصف الخليل عليه السلام «فراغ إلى أهله فجاء بعجل حنيذٍ» أي سمين لأن معنى راغ ذهب خفية وهذا مما يجب التأدب به انتهى لكن لا بأس في الاستئذان وقت ظن إباء الضيف عن تناول الطعام كاحتمال الصيام أو الاشتغال بالقيام وغير ذلك.

قوله: (في أن يجاهدوا) متعلق بالاستئذان بتقدير في.

قوله: (فإن الخلص منهم) أي من المؤمنين هذا القيد بمعونة مقابلة هؤلاء بالمنافقين الذين أظهروا الإيمان فالمراد بالمؤمنين هنا الخلص **(يبادرون إليه ولا يوقفونه على الإذن فيه)**.

قوله: (فضلاً عن أن يستأذنوا) أي لا يشابهون المنافقين في ذلك الإذن بطريق الأولوية فإنهم وشأنهم عدم التوقف على الإذن في المجاهدة فما ظنك بهم أنهم يستأذنوك في التخلف.

قوله: (في التخلف عنه أو أن يستأذنوك في التخلف كراهة أن يجاهدوا) أي صلة الاستئذان محذوفة بقرينة المقام وهو في التخلف وحينئذٍ أن يجاهدوا عليه بتقدير الكراهة وفيه ضعف أما أولاً فتفوت المبالغة في المدح في تعريض المنافقين وأما ثانياً ففيه تكثير الحذف مع الاستغناء عنه وأما ثالثاً فلإفادته أن استئذانهم في التخلف لأجل الكراهة منتف والأبلغ نفي الاستئذان عنهم مطلقاً ولذا أخره وزيفه.

قوله: (شهادة لهم بالتقوى) أي أن المراد بالمتقين ليس جنس المتقين إذ لا مساس له هنا بل المراد المعهودون المذكورون بالذين يؤمنون فوضع الظاهر موضع الضمير لبيان أنهم المتقون الفائزون بالثواب وحسن المآب ولذا قال المصنف **(وعدة لهم بالثواب)** على أنا لو سلمنا أن المراد جنس المتقين لدخل هؤلاء دخولاً أولياً لتحصيل الارتباط بما قبله فتتحقق الشهادة المذكورة والعدة ولحصول العدة وجه آخر وهو أن إخبار الملك المقتدر بالعلم بالاتقاء والإحسان كناية عن إخباره بالمجازاة بالثواب كما أن في عكسه الإخبار بالمجازاة بالعقاب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (في التخلف) أي لأجل الكراهة كما نبه عليه المصنف بقوله كراهة أن يجاهدوا[١] في الوجه الثاني في الآية السابقة فإنه رحمه الله أشار بذلك إلى أن عادة المؤمنين المخلصين عدم الاستئذان لأجل الكراهة فالنفي متوجه إلى القيد أي الكراهة وأما الاستئذان لا لأجل الكراهة بل لأمر آخر كما وقع لكعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع من المخلصين فليس الكلام بعام له في الموضعين فالحصر المستفاد هنا من إنما بالنظر إلى ما قلنا من الكراهة فلا إشكال فيه بوقوع الاستئذان من هؤلاء الكرام فإن استئذانهم ليس من قبيل استئذان اللئام.

قوله: (تخصيص الإيمان بالله واليوم الآخر في الموضعين للإشعار بأن الباعث على الجهاد) مع أن المقصود جمع المؤمن به إثباتاً ونفياً.

قوله: (والوازع عنه) أي المانع من الجهاد **(الإيمان وعدم الإيمان بهما)**.

قوله: (الإيمان) الخ لف ونشر مرتب لأن من آمن بالله إيماناً معتداً به سعى في تحصيل مرضاته ومعظم أسباب رضائه تعالى الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى ومن لم يؤمن به تعالى فلا يطلب رضائه فضلاً عن بذل روحه في سبيله وأيضاً من آمن بالآخرة ونعيمها وبقائها وصفائها سهلت عليه مشاق التكليف إذ في مقابلة متاعبها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهان عليه تحملها حتى بذل مهجته في طريق وصوله ومن لا فلا ولذا قال تعالى: ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون﴾ [البقرة: ٤٥، ٤٦] الآية وأنت خبير بأن ما عداها من المؤمن به ليس الإيمان به هذه المثابة في الباعثية على الجهاد والله ولي الرشاد.

قوله: (﴿وارتابت قلوبهم﴾) عطف على الصلة عطف العلة على المعلول أي عدم إيمانهم سبب عن ارتيابهم وإنما أسند إلى القلوب مع أن ما هو له ذواتهم لأنها مقر الريب والشك وسوء الاعتقاد كما أنها مقر التصديق وحسن الاعتقاد واختير الماضي هنا والمضارع هناك وإن سلخا عن الماضوية والمضارعية حال كونهما صلتين إذ الريب لكونه علة ماض سابق بالنسبة إلى عدم الإيمان فإن الماضي بالنظر إلى أصله يفيد ذلك وإن لم يكن هنا مقصوداً وقيل

قوله: والوازع عنه أي المانع عن الجهاد.

قوله: الإيمان وعدم الإيمان بهما أي الباعث على الجهاد والإيمان والمانع عنه عدم الإيمان.

---

(١) وفي الكشاف يعني المنافقين كانوا بتسعة وثلاثين رجلاً وسكت المصنف عنه لاحتمال أنهم أكثر منه أو أقل فالاحتياط في عدم التعيين مع أنه لا يتعلق به غرض.

إيثار صيغة الماضي للدلالة على تحقق الريب انتهى وأنت خبير بأن عدم الإيمان متحقق أيضاً وحملا كلامه على ما قلنا بعيد (يتحيرون) أي التردد وهو الذهاب والمجيء مجاز هنا عن التحير بعلاقة السببية إذ ديدن المتحيرين التردد كما أن لتقرر عادة المستريحين.

قوله: (﴿في ريبهم﴾) ظرف مستقر حال من ضميرهم وتعلقه بيترددون لا وجه له ظاهراً ثم (الظاهر) أن المراد بالريب هنا عدم اليقين سواء كان جازماً في نقيض المؤمن به أو واهماً أو ظاناً أو شاكاً في المؤمن به إذ الريب الحقيقي وهو الشك غير موجود في كل واحد ولو أريد الشك كما هو الملائم في التردد إذ عند استواء الطرفين يبقى الإنسان متردداً يكون من قبيل إسناد فعل البعض إلى الكل.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ۝٤٦﴾

قوله: (﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له﴾) للخروج (عدة) يدل على أنهم لم يريدوا الخروج بقاعدة مقتضى لو قيل يدل على أن بعضهم قالوا عند الاعتذار كنا نريد الخروج لكن لم نتهيأ له وقد قرب الرحيل بحيث لا يمكننا الاستعداد فقيل تكذيباً لهم ولو أرادوا انتهى. الظاهر من السوق أن الاعتذار بعد الرجوع كما ينبيء عنه قوله تعالى: ﴿وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا﴾ [التوبة: ٤٢] نعم الاعتذار والاعتلال بالأكاذيب وجد قبل الخروج وأما الاعتذار بعدم الاستطاعة فبعد الرجوع.

قوله: (أهبة) بضم الهمزة وبعدها هاء ساكنة وباء موحدة وهي ما يحتاج إليه المسافر من الزاد والراحلة.

قوله: (وقرىء عدة) بالإضافة إلى ضمير الخروج.

قوله: (بحذف التاء) أي تاء عدة فإن الإضافة قد تكون عوضاً عن التاء إذا كانت لازمة كإقام الصلاة (عند الإضافة).

قوله: (كقوله وأخلفوك عد الأمر الذي وعدوا) محل الاستشهاد عد أصله عدة بتخفيف الدال لكن هذه التاء عوض عن واو محذوف إذ صلة وعد فلما كانت التاء عوضاً عن المحذوفة حسن كون الإضافة عوضاً عنها وفي الحقيقة هي عوض عن الواو المحذوفة وأما هنا فالتاء من أصل الكلمة فافترقا ولذا قال الفراء سقطت كما في إقام الصلاة وهو سماعي وقال أبو حاتم هو جمع عدة فلا حذف ولا عوض لكن الشيخين اختارا قول الفراء أول البيت:

إن الخليط أخذوا البين وانجردوا   وأخلفوك عد الأمر الذي وعدوا

قوله: وقرىء عده بضم العين وتشديد الدال مضافاً إلى الضمير العائد إلى الخروج بمعنى عدته فعل ما فعل بالعدة بحذف تاء التأنيث الذي جيء به عوضاً عن الواو في مصدر وعد استغناء عنه بالمضاف إليه فشبه به تاء العدة وإن لم يكن عوضاً عن شيء فحذف عند الإضافة.

الخليط الأصدقاء المخالطون وانجردوا بمعنى ارتحلوا بأجمعهم وأسرعوا في المسير.

قوله: (وعدة) أي قرىء عدة **(بكسر العين بإضافة)** أي بإضافته إلى الضمير بلا تاء **(وبغيرها)** أي بلا إضافة مع التاء.

قوله: (كأنه قال ما خرجوا) أي استثناء يقتضي المقدم والظاهر أن يقال ما أرادوا الخروج وما ذكره لازمه[١].

قوله: (ولكن تثبطوا) فيه تنبيه على أن كره الله علة قائمة مقام المعلول وذلك المعلول هو المستدرك حقيقة ولو قال استدراك من قوله ولو أرادوا الخروج والمعنى ولكن ما أرادوا الخروج **(لأنه تعالى كره انبعاثهم أي نهوضهم للخروج)** الخ لكان أقل مؤنة **(فحسبهم بالجبن والكسل)**.

قوله: (استدراك عن مفهوم) الخ.

قوله: (ولو أرادوا الخروج) جواب إشكال بأن معنى لو أرادوا الخروج نفي إرادتهم الخروج إذ لو يفيد النفي في الإثبات ومعنى كره الله نفي إرادته تعالى الخروج فلا يصح استدراك النفي من النفي وتوضيح الجواب أن لما أرادوا الخروج يفهم منه نفي الخروج والمستدرك في الحقيقة تثبطهم كما أوضحناه آنفاً. **(كأنه قيل كما صرح به ما خرجوا ولكن تثبطوا لأنه كره الله)** الخ فأقيم السبب مقام المسبب فهو استدراك نفي الشيء بإثبات ضده والاتفاق في المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي لكن بعد تحقق الاختلاف نفياً وإثباتاً كقولك ما أحسن إلى زيد ولكن أساء كذا قيل وأنت خبير بأن القول المذكور الإساءة فيه ليس عين عدم الإحسان فإنه أعم من الإساءة وأما ما نحن فيه فعدم الخروج والتثبط متحدان معنى فلا يوجد شرط الاستدراك وهو وقوع لكن بين المعنيين المختلفين وما قيل والاتفاق في المعنى

قوله: استدراك عن مفهوم قوله إلى آخره جواب عن السؤال عسى يرد على معنى الاستدراك ههنا تقرير السؤال أن قوله عز وجل: ﴿لو أرادوا الخروج﴾ [التوبة: ٤٦] وقوله: ﴿كره الله انبعاثهم﴾ [التوبة: ٤٦] نفي لإرادتهم الخروج أيضاً فكيف استدرك نفي إرادتهم الخروج بنفي إرادة الله الخروج والاستدراك من النفي إثبات ومن الاثبات نفي وحاصل الجواب أن قوله: ﴿لو أرادوا الخروج﴾ [التوبة: ٤٦] يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله: ﴿ولكن كره الله انبعاثهم﴾ [التوبة: ٤٦] تثبطهم عن الخروج لأن كراهة الله انبعاثهم سبب لتثبطهم فأقيم السبب مقام المسبب فكأنه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك نفي الشيء بإثبات ضده كما في قولك فلان ما أحسن إلى زيد ولكن أساء إلي فإنه استدراك نفي الإحسان بإثبات الإساءة والتثبيط صرف الإنسان عن الفعل الذي يهم به.

---

(١) وفي الكشاف يعني أن المنافقين كانوا بتسعة وثلاثين رجلاً وسكت المصنف لاحتمال أنهم أكثر منه أو أقل فالاحتياط في عدم التعيين مع أنه لا يتعلق به غرض.

لا يمنع الوقوع مطلوب البيان وخلافه مصرح به في كلام النحاة وغاية ما يتكلف هنا أن التثبط كما هو مقتضى بنائه تكلف في إظهار التأخر المتسبب عن العوائق مع انتفائها فلما قال ما خرجوا توهم منه أنه عرض مانع يعوقهم عن الخروج فاستدرك بنفيه وقيل ولكن تثبطوا أي أظهروا العوائق مع انتفائها وبين عدم الخروج المستلزم للعائق غالباً وعدم العائق تضاد في الجملة ولا يخفى أنه تكلف جداً فالأولى ما أشرنا إليه من أنه لو قيل من أنه استدراك من نفس المقدم لكن لا على وجه القياس الاستثنائي فإنه لا ينتج فيه بل على نهج ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر كما فصل في المطول والمعنى ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن ما أرادوا الخروج لأن الله كره انبعاثهم فأقيم السبب مقام المسبب لكان أحسن وأقل مؤنة.

قوله: (تمثيل لإلقاء الله كراهة الخروج في قلوبهم أو وسوسة الشيطان بالأمر بالقعود) متعلق في الوجهين **(وحكاية قوله بعضهم لبعض)** فلا تمثيل حينئذٍ.

قوله: (أو أذن الرسول عليه الصلاة والسلام لهم) فلا تمثيل أيضاً لكن فيهما ضعف إذ لا يلائمان بما قبله بل الوجه الثاني أيضاً لا يرتبط بما قبله ظاهراً فلذا قدم الوجه الأول.

قوله: (والقاعدين) مبتدأ محكي مثل الك تمرتان دعني عن تمرتان.

قوله: (يحتمل المعذورين) وهم الرجال الذين ابتلوا بالعمى والزمانة وغيرهما من العلل.

قوله: (وغيرهم) من النساء والصبيان وعلى الوجهين أي المعذورين وغيرهم.

قوله: (وعلى الوجهين لا يخلو عن الذم) لإلحاقهم بهؤلاء العجزة الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت.

قوله تعالى: لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾

قوله: (بخروجهم شيئاً) أشار إلى المستثنى منه المحذوف وأنه عام لكل شيء لفائدة سيجيء بيانها.

قوله: (فساداً وشراً ولا يستلزم ذلك) لما أوهم الزيادة ثبوت أصل الخيال وليس ثابتاً فيهم حاول دفعه **(أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار أعم العام الذي وقع منه الاستثناء)** وذلك الأعم هو الشيء فإنه أعم من العام الذي هو الجوهر والجسم والعرض بل الموجود على تقدير وغير ذلك من العمومات والمعنى ما زادوكم شيئاً على الأشياء التي كانت معكم إلا خبالاً فالخبال زائد على أحوالكم لا على الخبال الذي كان معهم.

قوله: وعلى الوجهين لا يخلو عن ذم لقوله تعالى: ﴿كره الله انبعاثهم﴾ [التوبة: ٤٦] ولقوله عز وجل: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً﴾ [التوبة: ٤٧].

قوله: (ولأجل هذا التوهم جعل الاستثناء منقطعاً وليس كذلك لأنه لا يكون مفرغاً) بتقدير ما زادوكم قوة ونصرة لكن خبالاً وفساداً زادوا ولم يرض به المصنف أما أولاً فلأنه بناء على تقدير المستثنى منه خاصاً نحو قوة وشوكة وليس له داع موجب بل هو أعم العام وأما ثانياً فلأن المنقطع لا يكون مفرغاً والاستثناء هنا مفرغ داع يقتضي كون المستثنى منه أعم العام هذا وقد التزم بعضهم صحته لأنه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء أيضاً واجتمعوا بهم زاد الخبال فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ثبت انتهى. وأيضاً هؤلاء المنافقون المتخلفون لهم خبال وخدعة كما اعترف به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾ [البقرة: ٩] حيث قال وإن يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على أسرارهم ويذيعون إلى منابذهم وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض﴾ [الأحزاب: ٦٠] الآية حيث قال يرجفون إخبار السوء عن سرايا المسلمين ولا شك أن ذلك من قبيل الخيال ولا نعرف وجه اختيار الشيخين ما اختاراه فحينئذٍ يكون الاستثناء مفرغاً أيضاً والمستثنى منه أعم العام أو ما يصح منه استثناء الخبال والله أعلم بحقيقة الحال.

قوله: (ولأسرعوا ركائبكم) معنى أوضعوا.

قوله: (بينكم) تفسير خلالكم.

قوله: (بالنميمة والتضريب) أي الفساد.

قوله: (والهزيمة والتخذيل) أي إيقاع الخذلان.

قوله: (من وضع البعير وضعاً إذا أسرع) فشبه أصحاب النميمة بالركائب في انتقالها في موضع إلى موضع على وجه السرعة وأثبت لها الإيضاع ففيه استعارة مكنية وتخييلية والأوضح أن هذا استعارة تمثيلية شبه حالهم وهي سرعتهم إلى الفساد بالنميمة والهزيمة بسير الإبل مع سرعتها وعدم تحاشيها عن الضرار والإضرار وجه الشبه الإسراع مطلقاً مع

قوله: وليس كذلك أي وليس الاستثناء منقطعاً لأن الاستثناء المنقطع لا يكون مفرغاً ولو أريد الاستثناء المنقطع لقيل ما زادوكم خيراً إلا خبالاً فوجب أن يحمل الاستثناء ههنا على الاتصال والمستثنى منه أعم العام والتقدير ما زادوكم شيئاً إلا خبالاً والخبال بعض أعم العام فالاستثناء متصل فحينئذٍ لا يلزم أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لأن الذي زادوه على تقدير خروجهم الشيء الخاص من متناولات الشيء العام المستثنى منه فكأنه قيل ما زادوكم شيئاً إلا هذا الشيء الذي هو الخبال ومعنى الزيادة على هذا راجع إلى زيادة شيء هو الخبال واللازم منه أن عندهم أشياء غير هذا الشيء المستثنى إلا أن عندهم خبالاً غير هذا.

قوله: ولأسرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة والتضريب هو الاغتراء بين القوم والمراد الإسراع بالنمائم يعني أنه من الاستعارة التبعية شبه سرعة فسادهم لذات البين بالنمائم بسرعة سير الركائب ثم استعير لسرعة فسادهم الإيضاع الذي هو لازم المشبه به تصويراً لسرعة فسادهم بصورة المحسوس وأصل الاستعارة ولا وضعوا ركائب نمائمهم خلالكم.

عدم الاحتراز عن ترتب الإفساد بل مع الإقبال إلى تخريب البلاد والعباد ولكن ﴿الله رؤوف بالعباد﴾ [البقرة: ٢٠٧] واعلم أن قوله لا وضعوا في الأم مرسوم بالفين ثانيها هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف والتفصيل في الكشاف.

قوله: (يريدون أن يفتنوكم بإيقاع الخلال فيما بينكم أو الرعب في قلوبكم) أي يبغون بمعنى يريدون يقال بغاه كذا أو بغا له كذا بمعنى طلب وأراد له معنى آخر ولذا فسره به احترازاً عن غيره.

قوله: (والجملة حال من الضمير في لا وضعوا) أي حال مؤكدة في المعنى الأول لقوله: ﴿يبغونكم الفتنة﴾ [التوبة: ٤٧] وحال منتقلة في المعنى الثاني.

قوله: (ضعفة) بالفتحات جمع ضعيفة.

قوله: (يسمعون قولهم) أي المضاف مقدر في لهم والسمع بمعنى القبول والإطاعة ولذا قال **(ويطيعونهم)**.

قوله: (أو نمامون يسمعون حديثكم) أي مفعول يسمعون محذوف واللام في لهم للتعليل واعتبر فعلاً خاصاً بمتعلقه لقيام القرينة عليه وتقدير الفعل الخاص عند القرينة أفيد من تقدير الفعل العام وأما في الوجه الأول فاللام لتقوية العمل كما أشار إليه المصنف بقوله يسمعون قولهم ولم يشر إلى المبالغة المستفادة من الصيغة بحسب الظاهر ولا يعد في كون يطيعون في الأول ونمامون في الثاني إشارة إليه **(للنقل إليهم)**.

قوله: (فيعلم ضمائرهم) أي العلم وإن تعلق بذات الظالمين لكن المراد أحوالهم الباطنة إذ الكلام في المنافقين وأيضاً يعلم أنه تعالى يعلم جهرهم بطريق الأولوية وأيضاً **(وما يتأتى منهم)** أي وما يحصل منهم إشارة إليه لكونه عبارة عن الأفعال الظاهرة الناشئة عن الأخلاق الردية.

قوله تعالى: لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٤٨﴾

قوله: (تشتيت أمرك) أي المراد بالفتنة هنا هذا المعنى دون ما ذكر فيما سبق **(وتفريق أصحابك)**.

قوله: (يعني يوم أحد) قبل غزوة تبوك.

قوله: (قال ابن أبي وأصحابه كما تخلفوا عن تبوك بعد ما خرجوا مع الرسول ﷺ إلى ذي جدة أسفل) قيل ولم أر ضبطاً وأظنه من تحريف النساخ وأنه ذو جدر وهو موضع بقرب المدينة فإنه ذكر في التواريخ ولم يذكروا غيره مع إحاطتهم وقصص المنافقين ومكائدهم مذكورة في السير.

قوله: (من ثنية الوداع) موضع قريب من المدينة بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد الياء العقبة والوداع بالفتح سميت بها لأنه يوادع الخارج منها.

قوله: (**انصرفوا يوم أحد**) بعدما بلغوا الشرط وأصحابه زهاء ثلاثمائة قد مر تفصيله في سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى ﴿إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا﴾ [آل عمران: ١٢٢] الآية.

قوله: (**ودبروا لك**) أي قلبوا مجازاً عن دبروا إذ التقليب يستلزم التدبير أو هو نوع خاص من التدبير فذكر الملزوم أو الخاص وأريد اللازم أو العام ولك التعبير بالسبب والمسبب في الأول.

قوله: (**المكائد والحيل**) أي المراد بالأمور هنا المكائد بقرينة كون الكلام في المنافقين اللئام إما حقيقة أو مجازاً كما هو شأن ذكر العام وإرادة الخاص.

قوله: (**وزوروا الآراء**) يعني أن التقليب تصريف الأمر وترديده لأجل التدبير والتأمل فيه أي اجتهدوا في الحيلة عليك والمكر يقال للرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول وقلب أي ينقلب في وجوه الحيل فالمراد بالتدبير هنا الترديد.

قوله: (**في إبطال أمرك**) هذا بيان حاصل المعنى لا تقدير في المبنى إذ تقليب الأمور ليس لذات النبي عليه السلام بل لإبطال أمر نبوته أو أمر حربه.

قوله: (**النصر**) أي المراد بالحق النصرة (**والتأييد الإلهي**) لأنه حق ثابت مطابق للواقع وقيل المراد بالحق القرآن ودعوة النبي عليه السلام ولم يلتفت إليه المصنف لبعده إذ هذه المكائد من المنافقين بعد مجيء القرآن والدعوة بمدة طويلة والتعبير بالمجيء فيه استعارة قد فصله المصنف في مثله في سورة النصر.

قوله: (**وعلا دينه**) أي المراد بالظهور بمعنى الغلبة لا الوضوح وإن لزمه وبالأمر دينه تعالى.

قوله: (**أي على زعم منهم**) أي المراد بقوله: ﴿وهم كارهون﴾ [التوبة: ٤٨] لازمه وهو جعلهم أذلاء مستحقرين والآيتان لتسلية رسول الله ﷺ والمؤمنين على تخلفهم.

قوله: (**وبيان ما ثبطهم الله لأجله**) عطف على تسلية عطف العلة على المعلول إذ بيان ما ثبطهم وهو ازديادهم خبالاً والإسراع بالنميمة وابتغاء الفتنة يحصل التسلية (**وكره انبعاثهم له**).

قوله: (**وهتك أستارهم**) عطف على بيان ما ثبطهم أو على التسلية (**وكشف أسرارهم وإزاحة اعتذارهم**).

قوله: وبين ما ثبطهم لأجله أي بين علة تثبيطهم عن الخروج وكراهة انبعاثهم بقوله عز وجل: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة﴾ [التوبة: ٤٧] وقلبوا لك الأمور وهتك أستارهم وكشف أسرارهم مستفاد من قوله عز وجل: ﴿وظهر أمر الله﴾ [التوبة: ٤٨].

قوله: وإزاحة اعتذارهم بالجر عطف على تسلية أي ولإزاحة اعتذارهم وذلك بقوله عز

قوله: (تداركاً) علة لقوله هتك أستارهم أي كشفها.

قوله: (لما فوت الرسول عليه السلام بالمبادرة) الضمير المستكن في فوت راجع إلى ما والمراد بما هتك الأستار وكشفت الأسرار إذ بمبادرته عليه السلام **(إلى الإذن)** لم تظهر أسرارهم ونفاقهم ولو تحرى وتأنى ولم يبادر إلى الإذن لظهرت أحوالهم وانكشفت أسرارهم.

قوله: (ولذلك) أي ترك التأني **(عوتب عليه)** لا لأن في خروجهم مصلحة فلا ينبغي أن يبادر إلى الإذن كيف وقد بين الله تعالى أن في خروجهم مفسدة عظيمة فالمعاتبة لترك التأني.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ۝٤٩﴾

قوله: (في القعود).

قوله: (ولا توقعني في الفتنة) يعني أن إسناد الفتنة إلى النبي عليه السلام مجاز عقلي من قبيل الإسناد إلى السبب أي لا تكن سبباً لوقوعي في الفتنة **(أي العصيان)** بأن لا تأذن لي.

قوله: (والمخالفة بأن لا تأذن لي وفيه إشعار) بأن المنافقين مترددون في صدق النبي عليه السلام.

قوله: (وفيه إشعار بأنه لا محالة متخلف إذن له) فلو لم يأذن له لظهر أسرارهم ونفاقهم حتى يفتضحوا **(أو لم يأذن).**

قوله: (أو في الفتنة بسبب ضياع المال والعيال) أي لا توقعني في الفتنة لا بمعنى العصيان بل بمعنى ضياع المال فإن الفتنة أي المحنة قد يطلق على مثل ضياع المال والعيال **(إذ لا كافل لهم بعدي).**

قوله: (أو في الفتنة) أي لا توقعني في الفتنة أي العصيان **(بنساء الروم)** والفرق أن الفتنة في الاحتمال الأول بمعنى العصيان بسبب مخالفة الرسول عليه السلام وهنا بمعنى العصيان بسبب الوقوع في الحرام.

قوله: (لما روي أن جد بن قيس قال قد علمت الأنصار).

قوله: (إني مولع) بفتح اللام بمعنى كثيراً الشغف والمحبة وجد بن قيس من المنافقين بالنساء فلا تفتني ببنات أصفر **(ولكني أعينك بمالي فاتركني).**

قوله: (أي إن الفتنة) أي جنس الفتنة **(هي التي سقطوا فيها وهي فتنة التخلف أو**

وجل: ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة﴾ [التوبة: ٤٦] يعني لو أرادوا الخروج لاستطاعوه فاعتذارهم بعدم الاستطاعة اعتذار باطل لحصول قدرتهم على الخروج معكم قوله تداركاً علة لهتك أستارهم وكشف أسرارهم وإزاحة اعتذارهم.

ظهور النفاق) قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز اعلم أن للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقاً مثل قولك هو البطل المحامي لا تريد أنه البطل المعهود ولا قصر لجنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له فيه فإن كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعني زيداً فإنه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالأسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه كذا في المطول ثم إن الشيخ بعد توضيحه لهذا المعنى وتكثير أمثلته قال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وإن تصور في خاطره شيئاً لم يرده ولم يعلمه ثم يجري مجرى ما علمه وإنما قال ذلك لأن دعوى كون زيد عين حقيقة الأسد إنما يتصور إذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فإنها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحداً بها مستحسناً كذا في الحواشي للسيد علي الكشاف وكلام المصنف هنا محمول على هذا الادعاء كأن فتنة التخلف وظهور النفاق حقيقة الفتنة فإنها لا حقيقة لها وراء ذلك وفيه من المبالغة ما لا يخفى وهذا الاعتبار ليس من باب القصر بل هو اعتبار فوق القصر لكن كثيراً ما يعبر عنه بصورة القصر ولو لم يحمل كلام المصنف على هذا لأشكل استخراج الحصر من النظم الجليل.

قوله: (إلا ما احترزوا عنه) من فتنة المخالفة والعيال أو ببنات الأصفر فإن هذه المذكورات وإن كانت فتنة لكن بالقياس إلى فتنة التخلف كأنها ليست من أفراد الفتنة ولو لم يعتبر الادعاء المذكور لم يظهر وجه عدم كونها من الفتنة فإنها في نفس الأمر من افراد الفتنة.

قوله: (جامعة لهم يوم القيامة) فتكون محيطة مجازاً حيث استعمل في الاستقبال إذ اسم الفاعل حقيقة في الحال كما حقق في التوضيح والأظهر أنه تمثيل شبه جمع النار إياهم بحيث لا يرجى خلاصهم بجمع المحيط المحاط بحيث لا يقدر التخلص فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للمشبه به في المشبه وجه لشبه عدم التمكن من النجاة والسلامة.

قوله: (أو الآن) عطف على يوم القيامة.

قوله: (لإحاطة أسبابها بهم) فيكون مجازاً لغوياً في جهنم ذكر المسبب وأريد السبب وأيضاً في الإحاطة استعارة تمثيلية ولا يبعد أن يكون مجازاً في الحذف.

قوله تعالى: إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا۟ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوا۟ وَّهُمْ فَرِحُونَ ﴿٥٠﴾

قوله: (في بعض غزواتك ﴿حسنة﴾ ظفر وغنيمة).

قوله: ببنات الأصفر يعني نساء الروم فإن الروم يقال لهم بنو أصفر ويقال لنسائهم بنات الأصفر والأصفر رجل من الحبشة ملك الروم فاتخذ من نسائهم كل حسناء فولدت له بنين وبنات أخذت من بياض الروم وسواد الحبشة والسواد والبياض إذا اجتمعا حدث صفرة لكن صفر النساء يضرب من المثل في الحسن.

قوله: (إن تصبك حسنة) الظاهر أن لفظة إن بمعنى إذا لو يؤيده قول المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه﴾ [الأعراف: ١٣١] الآية لكن قصد المشاكلة فذكر أن مع تنكير حسنة ولا يبعد أن يكون المراد نوع الحسنة كما يرشدك إليه قوله في بعض غزواتك وقوله ظفر وغنيمة فان وتنكير حسنة في بابه.

قوله: (في بعض غزواتك) قيد به إذ الكلام في الجهاد **(ظفر وغنيمة تسؤوهم)** أي تورثهم مساءة لفرط جدهم في بعضها وتحزنهم.

قوله: (كسر) أي صورة هزيمة لبعض حيث يقال انكسر الجيش إذا انهزموا وهو حقيقة عرفية ومجاز لغوي إذ الكسر في اللغة شق الأجرام وقد تستعمل في طعن العرض **(أو شدة)** كما أصاب يوم أحد مثال لهما.

قوله: (يتجحوا) بتقديم الجيم على الحاء أي فرحوا **(بانصرافهم)**.

قوله: (واستحمدوا رأيهم) أي عدوه سداداً محموداً وادعوا أن عاقبته محمود في التخلف **(عن متحدثهم اسم مكان)**.

قوله: (بذلك) أي ذلك الحديث وهو قد أخذنا أمرنا من قبل وهذا هو المناسب لما قبله ومجتمعهم له.

قوله: (أو عن الرسول عليه الصلاة والسلام) ليس له كثير ارتباط بما قبله ولذا أخره ويفهم منه أنهم يقولون في إصابة الحسنة ﴿يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً﴾ [النساء: ٧٣] كما صرح به في سورة النساء ولم يذكر هنا إذ المقصود بيان شقاقهم والتمرد في نفاقهم وبهذا البيان ظهر أن في الكلام احتباكاً إذ في الأول ذكر إيراث إصابة الحسنة مساءة وحزناً بذكر تأسفهم على خيبتهم عما نال النبي عليه السلام من الغنيمة بالتخلف وكمال خسرانهم بانصرافهم وفي الثاني ذكر سرورهم بالتخلف واستصوابهم آرائهم ولم يذكر شماتتهم بما أصابهم من ضر ومشقة كما تدل عليه مواضع أخر من القرآن والله المستعان **(مسرورون)**.

قوله تعالى: قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾

قوله: (إلا ما اختصنا) أي أن اللام للاختصاص وإن ما كنت أثبت وأوجب وحاصله بمعنى قدر وهذا حاصل معناه وإلا فحق العبارة إلا ما أثبت مختصاً بنا.

قوله: وهو من فيعل لا من فعل فأصله صيوب لا صيب لأنه من الواويات من صاب يصوب صوباً فاجتمع الواو والياء في صيوب وسبقت إحداهما الأخرى بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فصار صيب ولو كان من فعل لكان يائياً وليس هو يائياً لأنه من الصواب أو من الصوب.

قوله: إلا ما اختصنا به وفي الكشاف إلا ما اختصنا الله بإثباته وإيجابه من النصرة عليكم أو الشهادة ألا ترى إلى قوله: ﴿هو مولانا﴾ [التوبة: ٥١] أي الذي يتوفانا ونتولاه ذلك بأن الله مولى

قوله: (بإنباته وإيجابه من النصرة) الباء داخلة على المقصور.

قوله: (أو الشهادة) وهذا أيضاً من النصرة ونفع للمسلمين والتقابل باعتبار الصوري والحقيقي قوله **(أو ما كتب)** أي خط.

قوله: (لأجلنا) أي لنفعنا واللام حينئذٍ للتعليل والأجل والمراد بما هنا أيضاً النصرة أو الشهادة وهذا يؤيد ما قلنا من أن الشهادة من باب النصرة ولا مانع في المعنى الأول حمل اللام على التعليل وفي المعنى الثاني الاختصاص وأيضاً كون كتب بمعنى قدر لا ينافي كونه مكتوباً **(في اللوح المحفوظ)** وكذا العكس لكن بالاعتبارات تتفاوت العبارات.

قوله: (ولا يتغير) ناظر إلى كلا الاحتمالين ويحتمل التخصيص بالمعنى الأخير **(بموافقتكم ولا بمخالفتكم)**.

قوله: (وقرىء هل يصيبنا) استفهام إنكاري مرجعه النفي أي ما يصيبنا ولا يصيبنا.

قوله: (وهل يصيبنا) بتشديد الياء من صيب الذي وزنه فيعل فأصله صيوب من ملحقات الرباعي ففعل به ما فعل في مرمى أصله مرموي.

قوله: (وهو من فيعل لا من فعل) من مزيد الثلاثي بوزن فرح.

قوله: (لأنه) أي هذا اللفظ **(من بنات الواو)** أي الكلمات الواوية **(لقولهم صاب السهم يصوب)** فلو كان من فعل لكان قياسه صوب يصوب إذ لا وجه لقلب الواو ياء بخلاف الأول قد مر الكلام في قوله متحيزاً ومخالفة ابن جني **(واشتقاقه من الصواب لأنه وقوع الشيء فيما قصد به)**.

قوله: (وقيل من الصوب) وهو القصد أو النزول لأن المصيب يقصد أو كان يقصد إلى ما أصابه وعلى هذا من بنات الواو أيضاً مرضه لأن المناسبة بينه وبين الصواب أتم كما أشرنا إليه من الإصابة وقوع الشيء فيما قصد فيه كما أن الصواب إصابة الحق بخلاف الصوب فإنه لا يعتبر فيه الوقوع فيما قصد فيه بل المعتبر القصد وقع أو لم يقع أو النزول سواء كان فيما قصد فيه أو لا.

قوله: (ناصرنا ومتولي أمرنا) الواو إما بمعنى أو الفاصلة أو إرادة المعنيين معاً وهو جائز عند المصنف.

الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم قوله: ﴿ألا ترى﴾ إلى قوله: ﴿هو مولانا﴾ [التوبة: ٥١] بيان لاختصاص الله ايانا بالنصرة والشهادة بأن الله مولانا يعني ينصرنا إن قتلنا ويرزقنا الشهادة إن قلنا بخلاف المنافقين فإنه ليس لهم إلا الخذلان والشقاوة الأبدية وعلى الله فليتوكل المؤمنون أي فليفعل المؤمنون ما هو حقهم وهو أن لا يتوكلوا إلا على الله إذ ليس لهم مولى سوى الله تعالى والحصر الذي أفاده هذا الدليل هو نتيجة الحصر المستفاد من قوله عز وجل: ﴿هو مولانا﴾ [التوبة: ٥١] فإنهم إذا لم يكن مولى غير الله وجب أن لا يتوكلوا إلا عليه وهذا هو معنى قوله لأن حقهم أن لا يتوكلوا على غيره.

قوله: (لأن حقهم) أي الواجب عليهم أو اللائق بهم.

قوله: (أن لا يتوكلوا على غيره) أي تقديم العامل الجار على عامله لإفادة الحصر فيفيد النفي عما سواه والإشكال بأنه يلزم الجمع بين حرفي العطف مدفوع بمثل ما ذكره المصنف في سورة يوسف ثم قوله: ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ [التوبة: ٥١] إن كان من جملة المأمور به فإظهار الاسم الجليل مع أن المقام مقام المضمر لقصد التلذذ به وإن كان من قبله تعالى فالمقام مقام المطهر.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله: (تنتظرون بنا) أي التربص بمعنى الانتظار لشيء شراً كان أو خيراً وهنا مستعمل فيهما (إلا إحدى الحسنيين) مستثنى من عموم الأحوال التي في سياق النفي إذ هل للاستفهام الإنكاري وجه التأنيث في الحسنى لكونها صفة للعاقبة ويجوز كونها صفة للخصلة لكن اختيار المصنف أمس بالمقام فإن الانتظار يلائم العاقبة.

قوله: (إلا إحدى العاقبتين اللتين كل منهما حسنى العواقب) الواقعة في الجهاد والمحاربة لا مطلقاً فإن الكلام مع اللئام في شأن التخلف وترك الجهاد وأما الإشكال بأنه يلزم أن يكون كل منهما أحسن من الآخر فمدفوع بأن المقصود بيان أحسنية كل منهما مع جميع ما عداه من العواقب الكائنة في الحروف ولا ملاحظة الأحسنية في كل منهما بالنسبة إلى الآخر ولا بعد في تلك الملاحظة بأن يعتبر الأحسنية في كل منهما بالنسبة إلى الآخر من وجه كما ذكره شراح الحديث في قوله عليه السلام: «أحب الكلام إلى الله تعالى سبحان الله» الخ وفي رواية «أحب الكلام لا إله إلا الله» وفي رواية أفضل الكلام الخ. ثم كون المنافقين منتظرين لإحدى الحسنيين بالنسبة إلى نفس الأمر لا بالنظر إلى اعتقادهم والتعبير بإحدى الحسنيين على إطلاقه مع أن المراد (النصرة أو الشهادة) كما صرح به المصنف فيه ما لا يخفى من التفخيم والتنبيه على أنها مما لا يدخل تحت وصف الواصفين (﴿ونحن نتربص بكم﴾) تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي إما للحصر فحينئذٍ تغيير الأسلوب للتفنن الذي من شعب البلاغة أو لتقوية الحكم فقط فأمر التغيير واضح.

قوله: (أيضاً إحدى السوأيين) بضم السين وهمزة وياءين تثنية سوأى مؤنث أسواء كحسنى وأحسن وأراد المصنف به تحصيل حسن المقابلة بما قبله فإن في النظم الجليل لم يعبر بالسوء الذي هو مشترك بين جميع القبائح بل ذكر ما هو المراد من التفصيل والتعيين لانتفاء نكتة الإبهام هنا التي ذكرنا في مقابلة ومن هذا ينكشف وجه تغيير الأسلوب الذي يتحير فيه القلوب.

قوله: (بقارعة) القارعة داهية عظيمة.

قوله: (من السماء) أي نازلة من السماء المراد بالسماء الجهة العلو وليس المراد به

الفلك بخصوصه والنازلة منها كالصاعقة لثمود وريح عاد وهو في مقابلة بأيدينا ولذا فسر من عنده به وهو استعارة تمثيلية لهذا المعنى وقيل هو كناية عنه لكن الظاهر إطلاق الكلام من قيد السماء فاته مع عدم فهمه من الكلام يخل بالعموم إلى مثل الخسف والرجفة كما وقع لبعض الضجرة.

قوله: **(أو يعذب بأيدينا وهو القتل على الكفر)** أي أن يظهروا الكفر فإن الكلام في المنافقين والمنافق لا يقتل ابتداء ما لم يظهروا الكفر ولذا قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿جاهد الكفار﴾ [التوبة: ٧٣] أي بالسيف والمنافقين أي بالحجة وهذا لا يقتضي الوقوع فإنه لم ينقل أن المنافقين قتلوا كالمحاربين لكن لو أظهروا الكفر يكون حكمهم حكم المحاربين.

قوله: **(ما هو عاقبتنا إنا معكم متربصون ما هو عاقبتكم)** إدخال مع لأنهم أصل متبوعون في هذا التربص.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: **(أمر في معنى الخبر)** أي شبه النسبة الخبرية بالنسبة الإنشائية في اللزوم ثم استعير للنسبة الخبرية لفظ الأمر.

قوله: **(أي لن يقبل منكم نفقاتكم)** بيان حاصل المعنى ولذا قدم ما هو المؤخر في النظم وذكر نفقتكم المدلول عليها **(بقوله ﴿أنفقتم﴾ [البقرة: ٢١٥])** لأنه مقدم رتبة ولفظاً كأن صاحب الكشاف ترك ذكرها حيث قال: ﴿لن يتقبل منكم﴾ [التوبة: ٥٣] **(أنفقتم طوعاً)** الخ لتأخر أنفقتم في الذكر ولما كان الأمر في معنى الخبر فلا إشكال بأنه كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال: ﴿لن يتقبل منكم﴾ [التوبة: ٥٣] كما في الكشاف نقل عن الزجاج في مثل هذا أنه في معنى الشرط أي وإن تنفقوا طوعاً **(أو كرهاً)** فلن يتقبل منكم لكن لا إشارة إليه في كلام المصنف إلا أن يقال كلمة أو يفيد ذلك فهو يغني عن الإشارة.

قوله: **(وفائدته)** أي فائدة تعبير الخبر بالأمر مع ذكر الحالين المخالفين بلفظة أو **(المبالغة في تساوي الإنفاقين في عدم القبول)**.

قوله: **(كأنهم أمروا)** أي فيه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من إنفاقهم طوعاً أو كرهاً وعدم قبوله لانتفاء شرطه بحال من أمروا بالإنفاق لا لطلب الفعل منهم بل ليمتحنوا فينفقوا هل يتقبل منهم أم لا واستعمل اللفظ المركب للمشبه به في الهيئة المشبهة والهيئة الجامعة بينهما عدم الجدوى مع الاشتغال بأفضل القربى وقد قرر في موضعه أن في الاستعارة التمثيلية أجزاء الكلام على حالها باقية ومقتضى ذلك بقاء الأمر

قوله: أمر في معنى الخبر قال الزجاج معنى الآية معنى الشرط والجزاء أي إن أنفقتم طائعين أو مكرهين لن يتقبل منهم.

على حاله وقد ادعى أنه في معنى الخبر والمبالغة مستفادة من بقاء الأمر على معناه.

قوله: (بأن يمتحنوا) مبنى للفاعل أي يجربوا **(فينفقوا وينظروا هل يتقبل منهم)**.

قوله: (وهو جواب جد بن قيس) وخصوص السبب لا ينافي عموم الحكم فلذا جمع وزيد كرهاً مع أن الجد أراد الإنفاق طوعاً **(وأعينك بمالي ونفي التقبل يحتمل أمرين)**.

قوله: (أن لا يؤخذ منهم) وهذا هو الظاهر كما يقويه حكاية ثعلبة كما فصله المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ومنهم من عاهد الله﴾ [التوبة: ٧٥] الآية.

قوله: (وأن لا يثابوا عليه) فحينئذٍ يراد بالقبول قبوله تعالى كما أن المراد به في الأول قبول الناس.

قوله: (تعليل له على سبيل الاستئناف) ولذا صدر بحرف التحقيق والمراد بالفسق التمرد والانهماك في الكفر فإن الفسق في كل شيء عبارة عن التجاوز عن حده ولما كان الخطاب للمنافقين يكون المراد بالفسق الفسق في الكفر وإلى هذا البيان أشار بقوله **(وما بعده بيان وتقرير له)** فلا إشكال بأن الفسق دون النفاق والكفر فكيف يعلل الكفر به والمراد بالاستئناف المعاني لا النحوي.

قوله تعالى: وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾

قوله: (أي وما منعهم قبول نفقاتهم إلا كفرهم) يتعدى إلى مفعولين بنفسه وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر وهو من أو عن وهنا تعدى بنفسه إليهما كما أشار إليه وإن كان حذف حرف جر مع أن القياس مطرد ولذا قدر بعضهم هنا وإذا تعدى بحرف جر فيقال منعه من حقه ومنع حقه منه لأنه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ولا قلب فيه كما توهم كذا قيل والأولى في مثل هذا أن يحمل على حذف الإيصال إذ لا معنى لكون الفعل متعدياً بنفسه إلى مفعول وإلى كونه متعدياً إليه بواسطة حرف الجر إذ في كلام النحاة إشارة إلى أن كون العامل متعدياً إلى المفعول بحرف الجار فيما إذ تعذرت تعديته بنفسه لكونه لازماً أو لكونه متعدياً إلى مفعول واحد فإذا تعدى إليه بنفسه فما الحاجة إلى اعتبار حرف

قوله: تعليل له أي تعليل لعدم تقبل إنفاقهم على الاستئناف كأنه قيل ما علة عدم قبول نفقاتهم فأجيب بأن علته فسقهم أي خروجهم عن طاعة الله بكفرهم المبطن في قلوبهم قوله وما بعده بيان أي ما بعد هذه الآية وهو قوله عز وجل: ﴿وما منعهم﴾ [التوبة: ٥٤] بيان وتقرير لهذا التعليل المستفاد من هذه الجملة الاستئنافية لأن قوله: ﴿وما منعهم﴾ [التوبة: ٥٤] الآية صريح في أن علة عدم القبول كفرهم فهو مبين ومقرر لما أفاده الكلام السابق من معنى التعليل فقوله عز وعلا: ﴿ولا يأتون الصلاة﴾ [التوبة: ٥٤] وما عطف عليه معطوف على كفروا وتغيير الاسلوب إلى صيغة المستقبل يحتمل أن يكون لإفادة الاستمرار التجددي أو لحكاية الحال الماضية واستحضارها.

الجر فما وقع تعديته إليه بواسطة الجار إذا استعمل متعدياً بدون حرف الجر يحمل على الحذف والإيصال ولذا حمل المصنف قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦] على الحذف والإيصال مع أن البعض جعلوه من المتعدي إلى المفعولين بنفسه **(وقرأ حمزة والكسائي أن يقبل بالياء)**.

قوله: (لأن تأنيث النفقات غير حقيقي) أو للفصل أيضاً لكن لا حاجة إليه.

قوله: (وقرىء يقبل) على أن الفعل لله تعالى وعلى أن معنى القبول الثواب وعدم الثواب.

قوله: (متثاقلين) أي وهم كسالى جملة حالية مؤولة بالمفرد وهنا متثاقلين.

قوله: (لأنهم لا يرجون بهما ثواباً ولا يخافون على تركهما عقاباً) أشار به إلى أن معنى الكراهة هنا عدم الرغبة لانتفاء الرجاء والخوف فلا ينافي الطواعية بمعنى البذل من غير إلزام من رسول الله عليه السلام أو من رؤسائهم فلا إشكال بأن الكراهة خلاف الطواعية وقد جعلهم الله تعالى طائعين في قوله تعالى ﴿طوعاً﴾ ثم وصفهم بأنهم كارهون.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾

قوله: (﴿فلا تعجبك﴾) من قبيل لا أرينك هنا الإعجاب السرور بالشيء مع نوع افتخار به مع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه وهذا المعنى هو المراد هنا على سبيل الاستعارة إذ أصل المعنى للتعجب حيرة تعرض الإنسان لجهله بسبب المتعجب منه والمعنى فلا تستحسن ولا تفتتن بما أوتوا من زخارف الدنيا.

قوله: (فإن ذلك استدراج ووبال لهم كما قال).

قوله: (بسبب ما يكابدون لجمعها وحفظها من المتاعب وما ترون فيها من الشدائد والمصائب) فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع عن النظر في العاقبة.

قوله: (فيكون ذلك استدراجاً لهم) وأصل الزهوق الخروج بصعوبة ذكر الفاء إشارة إلى ترتبه على ما قبله من اشتغالهم بالدنيا إلى الموت.

قوله تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (إنهم لمن جملة المسلمين).

قوله: (فيظهرون الإسلام) الأولى فيسلمون أو فيظهرون الإيمان قال تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات: ١٤] الآية.

قوله: بسبب ما يكابدون لجمعها معنى التسبيب مستفاد من الباء في بها وهذه الجملة استئنافية لتعليل كثرة أموالهم وأولادهم.

قوله: (**تقية**) الأظهر تركه إذ الفاء في قوله فيظهرون متفرع على الخوف.

قوله: (**لو يجدون**) أي لو وجدوا شيئاً من هذه الأمكنة التي هي مستنكرة لأتوه سريعاً دخول لو على المضارع لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً أي إن امتناع إقبال المنافقين نحو الملجأ وغيره بسبب استمرار امتناع وجدانهم هذه الأمكنة وهذا أولى وأبلغ من كون المعنى هكذا إن امتناع إقبال المنافقين جانب هذه المواضع بسبب امتناع استمرار وجدانهم تلك الحصون.

قوله تعالى: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا أَوْ مَغَـٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا۟ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ۝٥٧﴾

قوله: (**حصناً يلتجئون**) أي من شأنه أن يلتجئوا (**إليه**) فالملجأ مجاز أولي.

قوله: (**لكفر قلوبهم يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين غيراناً**) جمع غار كنيران ونار وتفسيره من قبيل تفسير الأوضح بالأغرب إذ كون مغارات جمع مغارة بمعنى غار وهو ثقب في الجبل أوضح من كون غيران جمعه ومنهم من فرق بينهما بأن الغار في الجبل والمغارة في الأرض فحينئذٍ عدم حسن التفسير أظهر من أن يخفى ثم المقابلة بالعموم والخصوص وقيل الملجأ رأس جبل أو قلعة أو جزيرة انتهى. ولا دليل يدل على التخصيص فمجرد المقابلة لا يدل عليه إذ تقابل العام بالخاص أكثر من أن يحصى وكذا الكلام في مدخلاً بالنسبة إلى الملجأ.

قوله: (**نفقاً**) النفق منفذ ينفذ فيه إلى جوف الأرض.

قوله: (**ينحجرون فيه**) أي يدخلون فيه ويخفون أنفسهم فيه يقال انحجر إذا دخل الحجر.

قوله: (**مفتعل من الدخول**) فيكون مدخلاً بتشديد الدال أصله متدخل فأدغم.

قوله: (**وقرىء يعقوب مدخلاً**) من أدخل لم يذكره لإغناء التفسير عنه.

قوله: (**أي مكاناً يدخلون فيه أنفسهم**) فيتحد الفاعل والمفعول وفيه تنبيه على كونه اسم مكان لا اسم الزمان وكذا في باقي القراءات لكن لظهوره لا حاجة إليه.

قوله: (**ومتدخلاً**) ومدخلاً من تدخل واندخل أي مكاناً يدخلون فيه ومعنى ما سوى مدخلاً واحداً ولذا لم ينبه عليه وإن كان فرقاً بحسب الباب لكن المعنى على اللزوم في كلها (**لولوا إليه**) أفرد الضمير لكون العطف بلفظة أو.

قوله: غيراناً بكسر الغين جمع غار قوله مدخل بضم الميم على لفظ اسم المفعول لا اسم مكان من أدخل قوله: ﴿نفقاً﴾ [الأنعام: ٣٥] بفتحتين أي حجراً في الأرض قوله متدخلاً أو متدخلاً كلاهما على لفظ اسم المفعول من التفعل والانفعال.

قوله: وقرىء يجمزون بالجيم والزاي المعجمة من الجمز وهو سرعة والسير ومنه الجمازة بتشديد الميم وهي البعير السريع السير.

قوله: (لأقبلوا نحوه) أي لولوا هنا لازم يقال ولى إليه بنفسه إذا انصرف وولى غيره إذا صرفه ولو قال لأقبلوا إليه لكان أوفق لما في النظم هنا مع أن الإقبال متعد أيضاً بإلى قال تعالى: ﴿فراغ عليهم ضرباً باليمين فأقبلوا إليه يزفون﴾ [الصافات: ٩٣، ٩٤] وأيضاً الإقبال نحوه لا يقتضي الانتهاء إليه مع أنه المراد هنا نعم ما اختاره المصنف يلائم قوله تعالى: **(وهم يجمحون يسرعون إسراعاً لا يردهم شيء)**.

قوله: (كالفرس الجموح) فيه إشارة إلى أن يجمحون فيه استعارة تبعية والفرس الجموح النفور الذي لا يرده لجام.

قوله: (وقرىء يجمزون) بمعنى يجمحون.

قوله: (ومنه الجمازة) أي الناقة الجمازة أي الشديدة العدو.

قوله تعالى: وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾

قوله: (ومنهم من يلمزك) هذا بيان خبث بعض أصنافهم.

قوله: (يعيبك) أي اللمز الكسر كالهمز بدل فشاع في الكسر من إعراض الناس كذا بينه المصنف في سورة الهمزة وكلامه هنا يلائمه من أنه مطلق العيب ومنهم من فرق بين الهمز واللمز بأن اللمز في الوجه والهمز في الغيب وقد عكس أيضاً وأصل معناه الدفع.

قوله: (وقرأ يعقوب ويلمزك بالضم) أي بضم الميم.

قوله: (وقرأ ابن كثير يلامزك) الملامزة مبالغة اللمز بصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة.

قوله: (في قسمها) أي في تقسيم النبي عليه السلام إياها قرينة تعيين هذا المضاف سياق الآية مع أن سبب النزول يؤيده وفي للتعليل أو الظرفية بتقدير الشأن فإن أعطوا إشارة إلى فساد لمزهم وأنه لا باعث عليه سوى الحرص المفرط والمراد بالإعطاء إعطاء ما يقصدونه وعدم إعطائه أو مطلق الإعطاء وعدمه وإيراد صيغة الشك بالنسبة إلى وقوع الإعطاء في نفسه لا بالنسبة إلى المتكلم وذكر الإعطاء مع أنه لا مدخل له في اللمز ظاهراً للتسجيل على حرصهم والتنبيه على أن الرضاء في حال الإعطاء والسخط في تركه من ديدن السفهاء والتسوية بين الحالين من عادة الكرماء.

قوله: (قيل إنها نزلت في أبي الجواض المنافق) فالجمع إما من قبيل إسناد فعل البعض إلى الكل أو خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم قيل قال العراقي لم أقف عليه في شيء من كتب الحديث والجواض بصيغة المبالغة والضاد المعجمة كشداد المتكبر والكثير الكلام.

قوله: (قال ألا ترون إلى أن صاحبكم) فيه نوع إشعار بنفاقه **(إنما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم)**.

قوله: (ويزعم أنه يعدل) فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا أباً لك أما كان موسى عليه راعياً أما كان داود راعياً» فلما ذهب قال عليه السلام: «احذروا هذا وأصحابه فإنهم منافقون» كذا في الكشاف والكبير وهذا كالصريح في أن كلامه الشنيع في حضور النبي عليه السلام وقوله: «ألا ترون أن صاحبكم يقتضي الغيبوبة لكن الأمر فيه سهل».

قوله: (وقيل في ابن ذي الخويصرة) هو **(رأس الخوارج)** الذين خرجوا على علي كرم الله وجهه أخرج هذا الحديث البخاري ومسلم من حديث نحوه وعند مسلم ذي الخويصرة بدون ابن وهو الصحيح كذا قيل واسمه حرقوص بن زهير التميمي والظاهر أن ذا الخويصرة لقبه.

قوله: (كان رسول الله ﷺ يقسم غنائم حنين) لا يلائم قوله في الصدقات ولذا اخره مع أن صاحب الكشاف قدمه وسيجيء من المصنف بيان ذلك **(فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم فقال اعدل يا رسول الله)**.

قوله: (فقال ويلك) كلمة تحسر وهلك أي نزل عليك ما يتفجع عليه ويتحسر عليه **(إن لم أعدل فمن يعدل يعدل)**.

قوله: (وإذا للمفاجأة ناب مناب الفاء الجزائية) في الربط فلذا وقعت الجملة الاسمية جواباً بدون الفاء.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ۝٥٩﴾

قوله: (ما أعطاهم الرسول من الغنيمة) هذا ناظر إلى كون المراد باللامز اللامز في تقسيم الغنائم كما نقل عن ذي الخويصرة.

قوله: (أو الصدقة) هذا إذا أريد باللامز اللامز في الصدقات كما روي عن أبي الجواض وهذا هو الراجح عند المصنف كما ستعرفه قيل عمم الحكم لهما وإن كان ما قبله وما بعده في الصدقة لأنه أنسب ولأن الموصول من صيغ العموم انتهى إن أريد بعموم الحكم العموم على سبيل البدل فالموصول ليس من هذا الباب وإن أريد على سبيل الشمول فالتعبير بحرف الترديد يأبى عنه.

قوله: (وذكر الله للتعظيم) جواب سؤال بأنه لم اكتفى بالرسول في التفسير مع أن

قوله: نائب مناب الفاء الجزائية يعني إذا وقعت الجملة الاسمية جزاء الشرط يجب دخول الفاء عليها ليدل على أنها جزاء الشرط ولم يدخل الفاء ههنا على هم يسخطون اكتفاء بإذا المفاجأة عن الفاء أي وإن لم يعطوا فاجاؤوا السخط وإذا المفاجأة لدلالتها على ترتب شيء على شيء بغتة قامت مقام الفاء التي هي للترتيب قال أبو البقاء إذا هنا ظرف مكان وجعلت في جواب الشرط كالفاء لما فيها من المفاجأة وما بعدها ابتداء وخبر والعامل فيها يسخطون.

النظم جمع ذكر الله ورسوله والمراد بالتعظيم تعظيم الرسول عليه السلام ومن هذا قال: (والتنبيه على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام).

قوله: (كان يأمره) أي بالوحي الغير المتلو فإنه عليه السلام ﴿ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤].

قوله: (﴿وقالوا حسبنا الله﴾) عطف على رضوا ولو أنهم قالوا حسبنا الله باللسان بعد الرضاء بالجنان.

قوله: (كفانا فضله) ذكر الفضل لأن كفايته تعالى تتنوع بأنواع شتى بمعونة المقام والمناسب هنا الفضل والإحسان لقرابة بالإعطاء والإنعام والتعبير بالماضي إذ الرضاء والقول المذكور على الماضي لا على أن حسب بمعنى الماضي غايته أنه هنا محمول على المعنى الماضي للقرينة.

قوله: (﴿سيؤتينا الله﴾) استئناف من مقول القول.

قوله: (صدقة أو غنيمة) مفعول يؤتينا والتعرض لهما عى طريق البدل لما ذكرنا آنفاً وجوز كونهما خبر كان المحذوف بدلاً من محل الجار والمجرور فحينئذٍ مفعول يؤتينا إما من فضله على أن من زائدة كما هو مذهب البعض أو نزل منزلة اللازم.

قوله: (أخرى) صفة لكل منهما ورسوله معنى إيتاء الله تعالى الخلق والتمكين وإيتاء الرسول عليه السلام معناه المباشرة به والأمر وعدم المنع والظاهر أن ذكر الله تعالى لا يحمله المصنف على التعظيم ومقتضى ذلك عدم الحمل على ذلك فيما سبق وقد حمله والقول بأن ذلك الحمل مراده هنا أيضاً وعدم التعرض لذكره آنفاً بعيد لا يفهم من كلامه والقول بالفرق بين الموضعين مشكل.

قوله: (فيؤتينا) تفريع لما سبق وقيد الأكثر مستفاد من فضله وبمعونة المقام أي إذا كان الأمر كذلك فيؤتينا الله ورسوله أو فيؤتينا الله ورسوله أو فيؤتينا رسوله فيما سيأتي (أكثر وأوفر مما أتانا) اليوم فلا نبالي بتفضيله غيرنا علينا إذ هو منوط بفائدة كثيرة وإن لم نعرف تفصيله.

قوله: (﴿إنا إلى الله راغبون﴾) لا إلى غيره (في أن يغنينا) أي في كل أمر نفعله ونذره وفي كل شأن نصف به لا سيما في أن يغنينا (من فضله والآية بأسرها في حيز الشرط).

قوله: (والجواب محذوف) حذف ليذهب السامع في كل أمر يمكن ولبيان فخامته وللتنبيه على عدم إحاطته وغير ذلك (تقديره لكان خيراً لهم).

قوله: (ثم بين مصارف الصدقات تصويباً وتحقيقاً لما فعله الرسول عليه السلام فقال) إشارة إلى ارتباط هذه الآية بما قبله يعني أن المنافقين لما طعنوا الرسول عليه السلام في تقسيم الصدقات بين الله تعالى أن مصارف الصدقات هؤلاء المذكورون ففعله عليه السلام صواب مطابق للواقع والمنافقون ليسوا ممن يستحق الصدقات فيحصل لهم يأس تام من

كون الزكاة نصيباً لهم فلما علم الارتباط التام لما قبله اندفع الإشكال بأنه كيف وقعت هذه الآية في أثناء بيان جنايات المنافقين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾

قوله: (**أي الزكاة لهؤلاء المعدودين**) فسرت الصدقات بها ليخرج غيرها من التطوع إذ الصدقات تطلق عليها وعلى غيرها بخلاف الزكاة فإنها مختصة بالفرائض اصطلاحاً وإنما أفردها مع جمع الصدقات إذ اللام الداخلة على الصدقات أبطلت معنى الجمعية مع أن الزكاة جنس يقع على القليل والكثير.

قوله: (**دون غيرهم**) فيه تنبيه على الحصر المستفاد من كلمة إنما وإن الحصر قصر إفراد ويحتمل القلب ومن قبيل قصر الموصوف على الصفة أي الصدقات مقصورة على الاتصاف بكونها لهؤلاء.

قوله: (**وهو**) أي هذا القول فالتذكير باعتبار القول (**دليل على أن المراد**) الخ. وجه الدلالة أنه لو كان المراد (**باللمز لمزهم**) في الغنائم مع أنه لا مساغ أن يراد الغنائم هنا انتفى الارتباط بما قبله فوجوب محافظة الارتباط يوجب كون المراد باللمز لمزهم (**في قسم الزكاة دون الغنائم**) فظهر ضعف قول من قال إن الآية نزلت في ذي الخويصرة الخ بل اتضح فساده لدى ذوي البصيرة.

قوله: (**والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعاً من حاجته**) أي يغني من حاجته.

قوله: (**من الفقار**) أي الفقير مشتق من الفقار بمعنى الأخذ والأخذ يجري في الجوامد أيضاً والفقار بفتح الفاء عظم الظهر.

قوله: (**كأنه أصيب**) بيان وجه الأخذ أي الفقير لعدم ماله أصلاً ولا كسباً يغني عن حاجته كان مشابهاً لمن أصيب (**فقاره**) وكسر عظم ظهره في الشدة والكربة.

قوله: (**والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه**) صفة لمال أو كسب أي المسكين من له مال دون النصاب وكسب لا يكفي حاجته.

قوله: (**من السكون**) أي مأخوذ منه فتكون الميم والباء زائدة فوزنه مفعيل.

قوله: أي الزكوات فسر الصدقات بالزكوات وأخرجها عن ظاهر إطلاقها لقوله تعالى: ﴿فريضة من الله﴾ [التوبة: ٦٠] فإنه قرينة دالة على أن المراد بها الصدقات الواجبات التي هي الزكوات لا المعنى العام الشامل للمندوبات فإن الصدقات المندوبة لا تختص بهذه الأصناف الثمانية بل يجوز صرفها إلى بناء المساجد والرباطات وتكفين الموتى وغيرها.

قوله: من الفقار بفتح الفاء وهي عظام الظهر وفي المجمل الفقير المكسور فقار الظهر ومنه اشق الفقير من المال.

قوله: **(كأن العجز أسكنه)** وجد الأخذ فيه كما في الفقير التشبيه وأن المراد بالسكون السكون المعنوي.

قوله: **(ويدل عليه قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين)** وجه الدلالة أن الظاهر كون السفينة ملكاً لهم وأما أنه ليس لهم نصاب مع ملكهم السفينة فمستفاد من التعبير بالمساكين وأنت خبير بأنه مكلف.

قوله: **(وأنه عليه السلام كان يسأل المسكنة)** بقوله: «اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين».

قوله: **(ويعوذ من الفقر)** في قوله عليه السلام: «اللهم إني أعوذ بك من الفقر».

قوله: **(وقيل بالعكس)** قائله إمامنا الأعظم.

قوله: **(لقوله تعالى: ﴿أو مسكيناً ذا متربة﴾ [البلد: ١٦])** من ترب إذا افتقر والمعنى التصق جلده بالتراب في حفرة ليواري به سوأته والتصق بطنه به لكمال جوعه ولا يكون مثل هذه الشدة إلا لمن لا مال له أصلا فيكون الفقير من له مال دون النصاب لمقابلته المسكين فيكون قوله تعالى: ﴿أو مسكيناً ذا متربة﴾ [البلد: ١٦] دالاً على العكس بكلا شقيه ومن هذا اكتفى به أما جواب القول الأول وهو قول الشافعي رحمه الله فبأن المراد كون السفينة لهم بطريق الأجرة أو العارية ونسبة المستأجر والمستعار إلى المستأجر والمستعير شائع في العرف والشرع على أن كون السفينة ملكاً لهم يقتضي بحسب الظاهر كونهم أغنياء مالكين للنصاب والتعبير بالمساكين يلائم ما ذكرنا وأما استعاذة الرسول عليه السلام من الفقر فلكون المراد بالفقر فقر النفس لما روي أنه عليه السلام يسأل العفاف والغناء والمراد به غناء النفس لا كثرة الدنيا وقد قال عليه السلام: «إنما الغنى غنى النفس» ومفهومه وإنما الفقر فقر النفس فالمتعوذ منه هو هذا الفقر ويرد على ما ذكرناه أيضاً أنه أن الآية المذكورة إنما تدل على المدعي المذكور إذا كان قوله: ﴿ذا متربة﴾ [البلد: ١٦] صفة كاشفة وأما إذا كان صفة مخصصة كما هو المتبادر فلا تدل عليه فالإنصاف أن دليل كلا الطرفين ليس بصريح في الدلالة على المدعي ومن هذا قال صاحب الهداية ولكل وجه انتهى. على أن هذا الاختلاف لا ثمرة له إذ كل منهما مصرف للزكاة نعم بيان الفرق بينهما لتصحيح العطف لا بد منه وهذا حاصل بأي معنى أريد من كل منهما مغاير للآخر.

قوله: **(الساعين في تحصيلها وجمعها)** فيعطى لهم بقدر الكفاية إلا أن يستغرق المال فلا يزاد على النصف.

قوله: **(قوم أسلموا)** والمؤلفة قلوبهم فيها ثلاثة أقاويل ذكرها المصنف مفصلاً **(ونيتهم ضعيفة فيه فيستألف قلوبهم أو إشراف يترقب بإعطائهم ومراعاتهم إسلام نظرائهم**

قوله: إسلام نظرائهم مفعول يترقب أي يترقب رسول الله ﷺ بإعطاء الأشراف ومراعاتهم إسلام أمثالهم.

وقد أعطى رسول الله ﷺ عيينة بن حصن والأقرع بن حابس والعباس بن مرداس لذلك).

قوله: (وقيل أشراف يستأنفون على أن يسلموا فإنه كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم) هذا من الكفار وأما الأولين فمن أهل الإسلام.

قوله: (والأصح أنه كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان خاصاً بما له وقد عد منهم من يؤلف قلبه بشيء منها على قتال الكفار ومانعي الزكاة) أي الأصح في الصنف الأخير لا الأولين أيضاً.

قوله: (وقيل كان سهم المؤلفة لتكثير شواذ الإسلام فلما أعزه الله تعالى وكثر أهله سقط) قائله الإمام الأعظم فإنه ذهب إلى أن سهم هؤلاء ساقط بالإجماع وقد فصل هذه المسألة في الكفاية لصاحب الهداية.

قوله: (وللصرف في فك الرقاب بأن يعاون المكاتب بشيء منها على أداء النجوم وقيل بأن يبتاع الرقاب فتعتق وبه قال مالك وأحمد أو بأن يفدي الأسارى والعدول عن اللام إلى في للدلالة على أن الاستحقاق للجهة) مراده أن المكاتب مثلاً لا يملك ما يدفع إليهم بل يصرف في جهتهم أي مصالحهم فما يدفع إليه يأخذه سيده وإلى هذا المعنى أشار المصنف أولاً في قوله أي للصرف في الرقاب وثانياً بقوله هنا على أن الاستحقاق للجهة فلا يناسب ذكرهم باللام المشعرة بالمالكية والاختصاص ولما كان السيد مالكاً لما يدفع إلى المكاتب علم أن جعل الجهة نفسها مستحقة كناية عن نفي الاستحقاق إذ نفس الجهة ليست مما يصلح للتملك هذا إذا أريد به المكاتب كما هو الظاهر فإنه منقول عن النبي عليه السلام صرح به صاحب الهداية وكذا الحال إذا أريد به أن يفدي الأسارى فإن ما يدفع من الزكاة يدفع إلى مولى الأسارى وأما إذا أريد به أن يبتاع الرقاب فيعتق فالأمر فيه نوع إشكال إلا أن يقال إن البائع يملكه أيضاً قال في الهداية ولا يشتري بها أي بالزكاة رقبة يعتق خلافاً لمالك ذهب إليه في قوله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾ [التوبة: ٦٠] ولنا أن الإعتاق إسقاط الملك وليس بتمليك.

قوله: (لا للرقاب) فلا يناسب أن يقال للرقاب.

قوله: (وقيل بأنهم) قائله صاحب الكشاف.

قوله: (أحق بها) ممن سبق ذكره لأن في للوعاء والظرفية المنبئة عن إحاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها لشدة احتياجهم لها وجه التمريض ما أشير إليه آنفاً من أنهم لا

قوله: فلما أعزه الله وأكثر أهله سقط قال الإمام العامل والمؤلفة مفقودات في هذا الزمان بقيت الأصناف الستة وقال الأولى صرف الزكاة إليه جميعاً كما هو قول الشافعي لأنه الغاية في الاحتياط.

قوله: للدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب قال الإمام الحاصل أن في الأصناف الأربعة الأول يصرف المال إليهم حتى يتصرفوا كما شاؤوا وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة.

يستحقون التمليك فضلاً عن كونهم أحق بها لكن مراد الزمخشري هو أنهم لفرط احتياجهم إلى فك الرقاب كأنهم محلاً لها لا لأنهم أحق بأن يملكوا بها.

قوله: (المديونين لأنفسهم) احتراز عن المديون لغيرهم كما سيجيء.

قوله: (في غير معصية) وأما الدين في معصية كالخمر والإسراف فيما لا يعنيه فلا يعطى له الزكاة سواء أظهر التوبة أو لم يظهر إذ الظاهر أن إظهارها للأخذ وهذا هو المختار عند المصنف وقال النووي في المنهاج قلت الأصح أن يعطى إذا تاب كذا قيل **(ومن غير إسراف)**.

قوله: (إذا لم يكن لهم وفاء) أي يوفون به دينهم فاضلاً عن حوائجهم ومن يعولونه وإلا فمجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق وهذا أحد القولين عند الشافعي كذا نقله البعض.

قوله: (أو حمالته أو لإصلاح ذات البين) عطف على لأنفسهم ومعنى إصلاح ذات البين قد مر تفصيله وتوضيحه في أوائل سورة الأنفال **(وإن كانوا أغنياء)**.

قوله: (كانوا أغنياء) هذا مذهب الشافعي.

قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة) هذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه وأورده البغوي في المصابيح.

قوله: (لغاز في سبيل الله) ذهب الإمام الشافعي إلى جواز صرف الزكاة إلى أغنياء الغزاة عملاً بظاهر هذا الحديث وعندنا لا يجوز إذ المراد بالغنى بالنظر إلى الغزاة قوة البدن والقدرة على الكسب لا يملك المال بدليل حديث معاذ رضي الله تعالى عنه كما في الهداية لصاحب الهداية وسيجيء التفصيل.

قوله: (أو لغارم) أي لإصلاح ذات البين كما هو مدعي الإمام الشافعي.

قوله: (أو لرجل اشتراها بماله) أي الصدقة تحل لغني اشترى الصدقة أو أخذها بهبة ممن تصدق عليه وهذا حاصل المعنى.

قوله: (أو رجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغني) هذا من قبيل وضع المظهر موضع المضمر إذ المراد به الرجل الذي اشترى أو أهدي إليه الصدقة وجه الحل هنا أن تبدل الصفات نزل منزلة تبدل الذات فإن الصدقة لما أخرجت عن ملك المسكين إلى ملك هو الغير كأنها خرجت عن كونها صدقة فتحل للغني وغيره.

قوله: (أو لعامل عليها) وهذا بالاتفاق قال ابن الهمام قيل لم يثبت هذا الحديث ولو ثبت لم يقو قوة ترجح حديث معاذ فإنه رواه أصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الآخر يعني قوله عليه السلام: «لا تحل الصدقة لغني ولو قوي قوته» يرجح حديث معاذ بأنه مانع وما رواه مبيح كذا في شرح المشكاة لعلي القاري فلا يثبت المتنازع فيه من جواز الصرف إلى غاز غني بالمال وإلى غارم غني لإصلاح ذات البين وأما ما عداه فليس فيه اختلاف.

قوله: (وللصرف) إشارة إلى ما حققه من أن العدول من اللام إلى في للدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا لسبيل الله إلى آخر ما حرر هناك.

قوله: (في الجهاد) أي المراد بسبيل الله الجهاد وإنما كرر في سبيل الله مع أنه معطوف على الرقاب للإشعار بزيادة فضلها أي أي المراد بالسبيل وابن السبيل في الاستحقاق على الأولين فلذا ترك في الغارم وابن السبيل تنبيهاً على تساوي الأولين وعلى تساوي الأخيرين وتغاير الأخيرين للأولين.

قوله: (بالإنفاق على المتطوعة) المتطوعة هم الذين لا فيء لهم كذا قيل والظاهر أن الذين لا فيء لهم العبد والصبي والمرأة والذمي فإن كان المراد هؤلاء ففيه إشكال بالنسبة إلى العبد والذمي وما ذكره المصنف مذهب الشافعي وعند أبي يوسف منقطع الغزاة وعند محمد منقطع الحاج والمراد فقراءهم والمقابلة لأن فيه انقطاعاً عن عبادة الله تعالى من جهاد أو حج فالصرف إليهم أفضل ونبه عليه بالعدول إلى كلمة في ولذا تغاير الفقير المطلق فلا إشكال أصلاً.

قوله: (وابتياع الكراع) بوزن الغراب الخيل مذكراً كانت أو مؤنثاً وللكراع معان أخر لا يناسب هذا المقام **(والسلاح)**.

قوله: (وقيل) الخ قال الإمام نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وبناء المسجد انتهى.

قوله: (وفي بناء القناطير) جمع قنطرة وهو الجسر المبني على الماء.

قوله: (والمصانع) جمع مصنع ومصنعة وهو مأخذ الماء وقيل قصوراً مشيدة وحصوناً لكن المناسب هنا هو الأول.

قوله: (المسافر المنقطع عن ماله) وفي الهداية من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه انتهى وبهذا الاعتبار حسن التقابل لمن سبق ذكرهم بقي الكلام في أنه هل يشترط أن يكون الوصول إلى مال في وطنه متعسراً أو متعذراً أم لا فليطلب من موضعه.

قوله: (مصدر لما دلت عليه الآية أي فرض لهم الصدقات فريضة) على وزن فعيلة هذا ليس بمشهور فالأولى تأخيره كما فعله في سورة النساء.

قوله: (أو حال من الضمير المستكن في للفقراء) أي أنه صفة بمعنى مفروضة دخلته التاء لإلحاقه بالأسماء كنطيحة.

قوله: (وقرىء بالرفع على تلك فريضة) أي على الخيرية أي تلك الصدقات مفروضة وعلى كل تقدير تقييده بكونها من الله للمبالغة في التحريض على فعله والوعيد الشديد على تركه.

قوله: (يضع الأشياء في مواضعها) أي في محالها اللائقة بها ولذا أوجب الصدقات على الأغنياء للفقراء وهذا تفسير الحكيم وأما العليم فلظهوره لم يتعرض له.

قوله: (وظاهر الآية يقتضي تخصيص استحقاق الزكاة بالأصناف الثمينة ووجوب الصرف إلى كل صنف وجد منهم) الخ كونه يقتضي استحقاقها بالأصناف المذكورة مما لا

نزاع فيه وأما وجوب الصرف إلى كل صنف فلا دلالة ظاهراً وقيد الظاهر في كلام المصنف ناظر إلى هذا الأخير وذكر الاقتضاء المذكور للتمهيد.

قوله: (ومراعاة التسوية بينهم) يصب على العطف على تخصيص استحقاق والمعنى ومراعاة التسوية بأن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف ويؤيده قول صاحب الهداية وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف.

قوله: (قضية للاشتراك) أي لاقتضاء الاشتراك ذلك الصرف وتلك التسوية إذ الأصناف المذكورة مشتركة في الاستحقاق بناء على أن لام الفقراء للاستحقاق **(وإليه ذهب الشافعي رضي الله عنه وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين)**.

قوله: (جواز صرفها إلى صنف واحد) إذ اللام في الصدقات للجنس فيكون مجازاً عن الجنس وتبطل معنى الجمعية وذلك لأن الاستغراق ليس بمستقيم إذ يصير المعنى أن كل صدقة لكل فقير كذا في التوضيح والتلويح **(واختاره بعض أصحابنا وبه قال الأئمة الثلاثة رحمهم الله تعالى أجمعين)**.

قوله: (وبه يفتي شيخي ووالدي) وهو مفتي الشافعية في عصره كما قيل.

قوله: (على أن الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم لإيجاب قسمها عليهم) أي أن الإضافة لبيان أنهم مصارف لا لإثبات الاستحقاق.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦١﴾﴾

قوله: (يسمع كل ما يقال له) الخ هذا لازم معناه.

قوله: على أن الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم لإيجاب قسمها عليهم وفي الكشاف إنما الصدقات للفقراء قصر لجنس الصدقات على الأصناف المعدودة وأنها مختصة بها لا نتجاوزها إلى غيرها كأنه قيل إنما هي لهم لا لغيرهم فيحتمل أن تصرف إلى الأصناف كلها وأن تصرف إلى بعضها يعني لما كانت الآية دالة على أن الصدقات لا تتجاوز هؤلاء الأصناف إلى غيرهم ولا دلالة فيها إلى وجوب صرفها إلى كل الأصناف احتمل أن تصرف إلى كلها وأن تصرف إلى بعضها إلى هنا كلامه وهذا إنما يتم لو كان معنى الآية أن الصدقات ليست لغيرها كما هو المفهوم السلبي من معنى القصر المستفاد من كلمة إنما لكن معنى الآية يفيد بمنطوقه الإيجاب وبمفهومه السلب والايجاب يقتضي صرفها إلى الكلي وإن كان مجرد السلب أعم فلعل الشافعي تمسك بمنطوق الآية لكون المنطوق أرجح من المفهوم وقال صاحب الانتصاف القول بوجوب صرفها إلى جميعهم أخذاً من لام التمليك وواو التشريك لا تساعد عليه الآية لأنها مصدرة بأنما الدالة على أن غيرهم لا تستحق فيها نصيباً وقال صاحب الانتصاف والآية وإن لم تدل من جهة إنما فقد دلت من جهة اللام والواو وإنما تفيد حصر الأول في الثاني ولا يمنع من حصر الثاني في الأول لدليل خارج.

قوله: (ويصدقه) أي من غير أن يتدبر فيه وتميز بين ما يليق أن يصدقه وبين ما لا يليق أن لا يصدقه وإنما عطف التصديق على السمع إذ مقصود المنافقين طعن النبي عليه السلام والذم ولا ريب أن اللوم لا يكون على سمع كل ما يقال بل على تصديقه بلا رؤية وجه الاستفادة هو أن السمع سبب التصديق فأزيد المسبب ولو قال أي يصدق كل ما يسمع لكان أبعد عن اشتباه إرادة الجمع بين الحقيقة والمجاز.

قوله: (سمي بالجارحة) إذ الجارحة وهي إذن حملت عليه مواطأة وتقدير ذو تكلف **(للمبالغة)**.

قوله: (كأنه من فرط استماعه) الظاهر أنه حمل الإذن على الاستعارة فرض شخص **(صار جملته آلة سماع)** ثم شبه به النبي عليه السلام بناء على أنه يكفي في التشبيه وجود المشبه به ولو فرضنا كما يقال في قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] على توجيه قيل في المفتاح إنه مجاز مرسل كما يراد بالبعض الرجل رئية لأن العين هي المقصودة فصارت كأنها الشخص كله قال الشريف قدس سره لم يرد بقوله كأنها الخ أن هناك تشبيهاً حتى يتوهم أنه استعارة ألا تراه لو حمل على ظاهره لم يكن استعارة إذ لم يطلق المشبه به على المشبه بل عكسه وما ذكره لا يتمشى في قول المصنف رحمه الله لأنه جعل الكل كأنه الجزء فالتوهم فيه أقوى والظاهر أن مراده إطلاق الجزء على الكل مبالغة كما قيل **(كما سمي الجاسوس عيناً لذلك)**.

قوله: (إذا ما بدت) ليلى فكلي أعين وإن حدثوا عنها فكلي مسامع وقيل إنه مجاز عقلي وفيه نظر انتهى. ولا يخفى عليك أن ما ذكرناه أقل تكلفاً قوله والظاهر أن مراده إطلاق الجزء على الكل مبالغة الخ يشعر إسقاط اعتبار التشبيه بالكلية ولا يخفى ضعفه.

قوله: (واشتق له) عطف على سمي بالجارحة.

قوله: (فعل) بضمتين على أنه صفة مشبهة كجنب بضم الجيم والنون.

قوله: (فمن أذن) من باب علم **(أذنا)** بفتح الهمزة والذال مصدره وفي اللغة أذن له إذناً إذا استمع اخر هذا الاحتمال مع أنه لا يحتاج إلى التوجيه لكونه حينئذٍ حقيقة لفوات المبالغة المستفادة من الوجه الأول.

قوله: (كأنف) بضمتين روضة لم ترع أو كأس لم تشرب **(وشلل)** بضم الشين المعجمة واللام بمعنى مطرد وتقول شللت الإبل أمثلها شلا من الباب الأول إذا طردتها والظاهر أنه اسم بمعنى المفعول وأما إذن فهو صفة بمعنى الفاعل.

قوله: كأنف وشلل في مجمل اللغة أنف الرجل أنفاً وأنفة وكأنه مشتق من شيخ بأنفه أي استعلى وتكبر فإن المتكبر يرفع أنفه إلى فوق فصار الرجل في أنف الرجل كأنه أنف سمي به للمبالغة الشلل فساد في اليد بأن عرض لها ارتعاش يقال شل الرجل إذا كان في يده شلل فاستعمال شل الرجل ليس إلا بعد جعل الكل بمنزلة جزئه وتسميته به فالمأذي به قولهم في حقه هو اذن.

قوله: (روي أنهم قالوا محمد أذن سامعة) إشارة إلى سبب النزول وإلى أن هذا جناية أخرى من بعض المنافقين وهي قولهم في شأن رسول الله عليه السلام أنه أذن على وجه الطعن والذم فإيذانهم له هو قولهم هذا فيكون قوله ويقولون عطف تفسير لقوله: ﴿يؤذون النبي﴾ [التوبة: ٦١].

قوله: (نقول ما شئنا). (ثم نأتيه) أجمل لأن فيه اختلافاً قال ابن عباس رضي الله عنهما أن جماعة يبلغه ما نقول فقال حلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم إن بلغه نحلف له فيقبل قولنا فإنه أذن وروى الأصم أن رجلاً منهم قال إن كان ما يقول محمد عليه السلام حقاً فنحن شر من الحمير فقال ابن امرأته والله إنه لحق وأنك لشر من حمارك وبلغ ذلك إلى النبي عليه السلام فقال له بعضهم إنما محمد أذن ولو لقيته وحلف له ليصدقنك فنزلت وإلى مجموع ذلك أشار المصنف بقوله نقول ما شئنا الخ.

قوله: (فيصدقنا) أي ثم نأتيه فنقول قولاً غير مطابق للواقع فيصدقنا **(بما نقول)** أي فيما نقول.

قوله: (تصديق لهم بأنه إذن) أي تصديق لهم في بعض مقالهم.

قوله: (ولكن لا على الوجه الذي ذموا به) أي تكذيب لهم في ذلك ولا مانع في صدق المقيد مع كذب القيد.

قوله: (بل من حيث إنه يسمع الخير ويقبله) في الكشاف اذن خير كقولك رجل صدق تريد الجودة والصلاح فكأنه قيل نعم هو أذن ولكن نعم الإذن ويجوز أن يريد هو اذن في الخير يعني أن إضافته بمعنى في لكن تفوت المبالغة في الاحتمال الأول ولذا أخره عن موضعه وقول المصنف من حيث إنه يسمع الخ يلائم الوجه الأول ثم قال وليس بإذن في غير ذلك انتهى أشار إليه المصنف بقوله لا على الوجه الذي ذموا به بتغيير يسير ثم القصر مستفاد من ود مقالهم وإثبات خلافه.

قوله: (ثم فسر ذلك) أي كونه اذن خير أي قوله. **(بقوله يؤمن بالله)** بيان تفسير له لأن كونه اذن خير مجمل محتاج إلى البيان لهذا اختير الفصل وترك العطف.

قوله: (يصدق به) أي يصدق بوجوده ووحدانيته **(لما قام عنده من الأدلة)** العقلية

قوله: تصديق له بأنه أذن أي تسليم لقولهم له أذن يعني أنه من القول بالموجب وهو حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده كقوله:

قلت ثقلت إذ أتيت مراراً قال ثقلت كاهلي بالأيادي

قال صاحب الانتصاف ولا شيء أبلغ في الرد من هذا الاسلوب لأن فيه اطماعاً في الموافقة وكذا على إجابتهم بالابطال وهو كالقول بالموجب في استعمال الفقهاء قال الطيبي مثاله قولهم الخيل يسابق عليها فيجب الزكاة فيها كالإبل فيقال مسلم في زكاة التجارة أي نحن نقول بموجبه في مال التجارة والخلاف في مال العين.

الدالة على ذلك فإن تصديق ما يتوقف الشرع عليه إنما يتحقق بالأدلة العقلية فالمراد بالتصديق هنا نقيض الكفر أشير إليه في الكشاف وسيلوح إليه المصنف.

قوله: (**ويصدقهم**) أشار أولاً إلى زيادة اللام حيث لم يقل ويصدق لهم كما قال فيما سبق ويصدق به ثم صرح به ثانياً.

قوله: (**لما علم من خلوصهم**) أي المراد بتصديقهم التصديق في مقالهم وقبول كلامهم لكون كلامهم خيراً ومقالهم صدقاً (**واللام مزيدة للتفرقة**) أراد بيان وجه تعدية الإيمان بالباء في يؤمن بالله ووجه استعماله باللام في يؤمن للمؤمنين توضيحه أن المستعمل بالباء بمعنى الاعتراف كما حقق المصنف في قوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ [البقرة: ٣] ولذا قال يؤمن بالله أي يعترف ويصدق بوحدانيته تعالى وسائر صفاته العلي بالبراهين العقلية كما مر آنفاً (**بين إيمان التصديق فإنه بمعنى التسليم**).

قوله: (**وإيمان الأمان**) أي جعلهم في أمان من التكذيب بتصديقهم فيما يقولون وأنت خبير بأن كون هذا القول تفسيراً لكونه اذن خير بالنظر إلى هذا الإيمان الأخير وأما ذكر الأول فللتمهيد إظهاراً لشرفه وموقوف عليه لسائر المبرات وقيل المراد بالأدلة الأدلة السمعية كالوحي والقرآن ولذا أدرجها في التفسير والمعنى هو اذن خير يسمع آيات الله ودلائله فيصدقها انتهى وهذا مخالف لما فهم من تقرير المصنف وصرح به الزمخشري من أن المراد بالإيمان بالله ما هو نقيض الكفر والظاهر أن المراد تصديقه بوجوده وصفاته لا تصديق مقاله.

قوله: (**أي وهو رحمة**) إشارة إلى أن رحمة مرفوع معطوف على أذن خير وسيجيء الاحتمال الآخر.

قوله: (**لمن أظهر الإيمان**) فسره بذلك لأنهم منافقون وإنما حمله عليه مع أنه عليه السلام رحمة للمؤمنين المخلصين أيضاً لاقتضاء المقام ولذا قال (**حيث يقبله ولا يكشف سره**) وكونه رحمة بهذا الوجه مختص بالمنافقين (**فيه تنبيه على أنه ليس يقبل قومكم جهلاً**).

قوله: للفرقة بين إيمان الصديق أي تسليم قائل في قوله ومقابلة التكذيب في ذلك وبين إيمان الأمان وهو التصديق بحقية الحق ويقابله الكفر والجحود بالحق وفي الكشاف عدي فعل إيمان بالباء إلى الله وإلى المؤمنين باللام لأنه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به فعدي بالباء وقصد السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقه لكونهم صادقين عنده فعدي باللام ألا ترى إلى قوله: ﴿وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾ [يوسف: ١٧] ونحوه ﴿فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه﴾ [يونس: ٨٣] ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾ [الشعراء: ١١١] ﴿آمنتم له قبل أن آذن لكم﴾ [طه: ٧١].

قوله: حيث يقبله علة للرحمة أي رحمة لهم من جهة أنه يقبل إيمانهم الذي اظهروه ولا يكشف سره.

قوله: وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم جهلاً بحالكم بل رفقاً بكم وجه التنبيه أن الآية

قوله: (جهلاً بحالكم) إذ يعلم حالكم بالوحي.

قوله: (بل رفقاً بكم وترحماً عليكم) يرد عليه كيف يصح الرفق والترحم بعد العلم بحالهم مع أنه عليه السلام مأمور بالغلظة والمجاهدة بالحجة اللهم إلا أن يقال هذا قبل الأمر بالغلظة.

قوله: (وقرأ حمزة ورحمة بالجر عطف على خير) وقراءة الرفع أجود إذ العطف على المضاف إليه بمنزلة العطف على بعض أجزاء الكلمة.

قوله: (وقرئت بالنصب على أنها علة فعل دل عليه اذن خير أي يأذن لكم) أي يسمع **(رحمة)**.

قوله: (وقرأ نافع أذن بالتخفيف) أي بالسكون **(فيهما)**.

قوله: (وقرىء أذن) أي بالتنوين خبر.

قوله: (على أن خيراً صفة له) إما بمعنى خير المشدد فخفف أو افعل تفضيل **(أو خبر ثان)**.

قوله: (بإيذائه) أي بأذيته والإيذاء مصدر أذاه كما أثبته الراغب ولا وجه لإنكار القاموس كما قيل.

قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝٦٢﴾

قوله: (على معاذيرهم فيما قالوا يحلفون).

قوله: (لترضوا عنهم) أراد به إلى أن غرضهم رضاء المؤمنين عنهم وإنما ذكر الإرضاء لاستلزامه الرضاء.

قوله: (والخطاب للمؤمنين) أي الرسول عليه السلام غير داخل فيهم بقرينة قوله: ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٦٢] ولو قيل الخطاب للمؤمنين مع النبي عليه السلام لأن غرضهم إرضاء الرسول عليه السلام لا المؤمنين فقط والمعنى حينئذٍ يحلفون بالله ليرضوكم أيها النبي والمؤمنون بالايمان الفاجرة والله ورسوله أحق أن يرضوه بالإخلاص في الإيمان وترك النفاق والتزام الاتفاق لكان أوفق بانتظام الكلام. **(أحق بالإرضاء بالطاعة والوفاق)**.

قوله: (وتوحيد الضمير) أي ضمير أن يرضوه مع رجوعه إلى الله تعالى والرسول عليه السلام.

تدل على أنه يعلم كفرهم المبطن في قلوبهم ولكن يقبل إيمانهم الظاهر ترحماً عليهم لا أنهم مستحقون للترحم بالنظر إلى بواطينهم فالمراد بالذين آمنوا منكم المنافقون الذين اظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر.

قوله: وتوحيد الضمير لتلازم الرضائين جواب عما عسى يسأل ويقال قوله: ﴿أحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٦٢] خبراً لله ورسوله فالواجب أن يثنى الضمير فأجاب أولاً بأن وحد ضميرهما

قوله: (لتلازم الرضاءين) فهما في حكم الواحد.

قوله: (أو لأن الكلام في إيذاء الرسول ﷺ) فذكره تعالى للتعظيم مثل قوله تعالى: ﴿إنما يحاربون الله ورسوله﴾ [المائدة: ٣٣] وفي هذا الكلام تأييد لما قلنا من أن الخطاب عام **(وإرضائه أو لأن التقدير والله أحق أن يرضوه والرسول كذلك)**.

قوله: (صدقاً) وإيمانهم كذباً ونفاقاً لا يجديهم نفعاً وجواب أن محذوف تعويلاً لما قبله أي إن كانوا مؤمنين كما يزعمون فليرضوا الله ورسوله.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدًا فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (إن الشأن وقرىء بالتاء) على الالتفات للتوبيخ إن كان الخطاب لهم كما يؤيده قراءة ألم يعلموا بالياء وقيل إنه للمؤمنين فلا التفات حينئذٍ لكن إن كانوا فاعلين في قراءة ألم يعلموا بالياء يكون التفاتاً ثم إن جعل فاعل ألم يعلموا عبارة عن المنافقين فالإنكار المستفاد من الهمزة إنكار الواقع وإن جعل عن المؤمنين فإنكار الوقوع وهذا ممكن في الأول إن جعل تمكنهم بالعلم بمنزلة العلم بالفعل.

قوله: (يشاقق بالجزم مفاعلة من الحد) لكنه للمبالغة لا للمغالبة من الحد بمعنى الجهة والجانب كما أن المشاق من الشق بمعناه أيضاً فإن كل واحد من المتخالفين والمتعادين في حد وشق غير ما عليه صاحبه وهو الظاهر وإلى بعض ما ذكرنا من الحد والعداوة صرح به المصنف في سورة الأنفال **(﴿فأن له نار جهنم﴾ الآن)** قال أبو مسلم جهنم من أسماء النار وأصل اللغة يحكون من العرب أن البئر البعيدة يسمى الجهنام عندهم فجائز أن تكون جهنم مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها لا آخر لهذا كذا في الكبير.

قوله: (على حذف الخبر) إذ إن المفتوحة تجعل مدخولها في تأويل المفرد وجواب

نظراً إلى وحدة الرضى وثانياً بأنه الكلام في وإيذاء الرسول فالمقام يقتضي أن يكون المراد بالارضاء ارضاء وذكر الله للتعظيم والتبرك به وثالثاً بأن الله مبتدأ ﴿وأحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٦٢] خبره ورسوله مبتدأ آخر خبره مخذوف وقال سيبويه ﴿أحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٦٢] خبر رسوله وخبر مبتدأ الأول كما في قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرائي مختلف

فإن راض خبر أنت لا خبر نحن وإلا كان الواجب أن يقول راضون وهذا الوجه أقوى الوجوه في النظر النحوي لأن فيه اعتبار الأقرب وكذا لا تفريق فيه بين المبتدأ والخبر بخلاف كونه خبراً لقوله: ﴿الله﴾ [التوبة: ٦٣] للزوم الفصل بين المبتدأ وخبره بالمعطوف لكن هذا الوجه أقوى في النظر المعنوي لأن الله تعالى هو المقصود بجميع الطاعات فهو أحق أن يرضوه.

قوله: مفاعلة من الحد كان هذا في حد وذاك في حد كما في المشاقة هذا في شق وذاك في شق.

قوله: على حذف الخبر فيكون أن مع اسمها وخبرها مرفوع المحل على أنه فاعل حق لاعتماده على المبتدأ.

الشرط لا بد وأن يكون جملة أي فحق أن له وقدر مقدماً لأنها لا تقع في ابتداء الكلام كالمكسورة وجوز أن يكون المحذوف مبتدأ وإن مع جملتها خبراً والمعنى فالأمر والشأن أن له نار جهنم وإنما اختاره المصنف حذف الخبر إذ المبتدأ لكونه مقصوداً ركن أعظم من الكلام فلا يصار إلى حذفه ما أمكن حذف الخبر **(أي فحق أن له أو على تكرير إن للتأكيد)** فلا حذف في الكلام إذ المعنى فله نار جهنم وإن تكرير للأولى وللتأكيد لطول العهد كقوله:

لقد علم الحي اليمانون أنني إذا قلت أما بعد إني خطيبها

وليس من التأكيد الاصطلاحي وفي مثله لا بأس بالفصل أي الفصل به بين فاء الجزاء وما بعدها فإنه لما كان هذا المكرر مقحماً محضاً كأنه لم يوجد لكن كونه زائد لا يمنع من العمل نحو: ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ [النساء: ١٦٦] كذا أفاده العلامة فلا إشكال بأنه لما كان تكراراً للأول لم يعمل إلا فيما عمل فيه من غير أن ينفرد بعمل مع أن لها منصوباً ومرفوعاً غير منصوبها ومرفوعها وأنت تعلم أن هذا تكلف بل تعسف ولذا لم يرض به المصنف وأخره وزيفه.

قوله: (ويحتمل أن يكون معطوفاً على أنه ويكون الجواب محذوفاً تقديره من يحادد الله ورسوله يهلك) وحينئذٍ وجه العطف بالفاء للإشعار بالسببية ولا بعد في الحمل على التعقيب وفيه بعد إذ الظاهر أن التوبيخ المستفاد من الاستفهام الإنكاري راجع إلى عدم علمهم بأن له نار جهنم والمفهوم من هذا العطف أنهم علموا بأن من يحادد الله ورسوله فله نار جهنم لكنهم لم يعلموا أنهم لم يهلكوا فأنكر تعالى ذلك وهذا بعيد جداً وقد قيل إنه بعيد لأن أبا حيان صرح بأنه لا يصح لأنهم نصوا على أن حذف الجواب إنما يكون إذا كان

قوله: أو على تكرير أن للتأكيد قال صاحب التقريب وفيه نظر إذ يلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشروط وإيقاع أجنبي بين فاء الجزاء وما في حيزه ويشكل أيضاً نصب نار جهنم قال الطيبي قد سبق مراراً أن مثل هذا التأكيد مقحم بين الكلام فلا يكون أجنبياً قال أبو البقاء إنما كورت كقوله تعالى: ﴿ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة﴾ [النحل: ١١٩] ثم قال: ﴿إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ [النحل: ١١٩] والفاء جواب الشرط ومثله قول الحماسي:

وإن أمرأ أدامت مواثيق عهده على مثل هذا إنه لكريم

وأما نصب النار فليس بمشكل لأنها ليست بزائدة حتى لا تعمل ثم قال الطيبي وفيه بحث أقول لعل البحث فيه أن حمل هذا على التكرير للتأكيد ليس كما ينبغي لأن التكرير للتأكيد يقتضي كون المعنى المفاد بالثاني عين ما يفيده الأول وههنا ليس الأمر كذلك لتخالف اسمي أن في الموضعين فإن الاسم في الأول ضمير الشأن وهو عبارة عن مجموع الجملة الشرط التي وقعت خبراً عنه وهو في الثاني نار جهنم ولما كانا متغايرين لا يصح حمل الثاني على التكرار للتأكيد فإن فائدة أن الأول تأكيد مضمون جملة ملتئمة من ضمير الشأن والجملة الشرطية وفائدة الثاني تأكيد جملة أخرى مركبة من مبتدأ وخبر أعني له نار جهنم ولا شك في أن مضمون ما دخل عليه الأول وما دخل عليه الثاني من الجملتين متغايران وهذا كلام لاتحاد المضمونين فيهما واختلافهما فيه.

فعل الشرط ماضياً أو مضارعاً منفياً بلم وأجيب بأن هذا ليس متفقاً عليه وقد نص على خلافه في مغني اللبيب فكأنه شرط للأكثرية انتهى الأولى فكأنه شرط للأحسنية وظهر من مجموع ما ذكرنا ضعف هذا لإفساده ومن هذا مرضه ولم يحكم بفساده.

قوله: (وقرىء فإن له بالكسر فلا محذور فيه أصلاً لكن قراءة الفتح مشهورة).

قوله: (يعني الإهلاك الدائم) الأولى يعني الهلاك أو العذاب الدائم إذ أصل الخزي ذل يستحي منه ولذلك يستعمل في كل منهما كما صرح به المصنف في سورة البقرة وكون الإهلاك بمعنى المبني للمفعول خلاف الظاهر وقيد الدوام مستفاد من خالدين إذ المراد به الدوام هنا وإن عم منه ومن المكث الطويل وعظمة بأشديته إذ العظم من مقولة الكيف وكونه بدوامه ضعيف.

قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله: (على المؤمنين) اختار كون مرجع الضمير مؤمنين في الموضعين مع استلزامه تفكيك الضمائر لأن إرجاعه إلى المنافقين يستلزم التكلف في النزول عليهم كما سيجيء وأما تفكيك الضمير فليس بممنوع لا سيما عند قيام القرينة.

قوله: (وتهتك عليهم) الأولى ترك الواو فإنه تفسير لما هو المراد من تنبئهم وهو التهتك على المؤمنين.

قوله: (أستارهم) أي أسرارهم المكنونة في قلوبهم فضلاً عما يظهرون في محافلهم من الكفر والنفاق وفرط العداوة والشقاق الاستار جمع ستر بكسر السين وكونه جمع ستر بفتح السين مصدراً فلا يلائم الهتك والخرق وعلى هذا الاحتمال لا مجاز في لفظ تنبئهم بل المجاز في إسناد الانباء إلى السورة **(ويجوز أن يكون الضمائر للمنافقين)** وعلى هذا في تنبئهم استعارة كما فهم من الكشاف حيث قال ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم كأنها تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت يعني أنها تذيع أسرارهم عليهم حتى يسمعوها مذاعة منتشرة فكأنها تخبرهم انتهى أي أن أسرارهم معلومة لهم والانباء إنما يتحقق إذا لم يكن معلومة لهم فأشار جار الله إلى أن الكلام محمول على التشبيه والاستعارة وجه التشبيه أنه لما سمعوا ما في قلوبهم من أفواه الرجال منتشرة مكشوفة فكأنها تخبرهم من حيث إنها تفيد شيوع أسرارهم وأسند الأبناء إلى السورة بما في قلوبهم للمبالغة والمراد من الانباء إفشاء سرهم وفيه تأمل فتأمل.

قوله: (فإن النازل فيهم) أي في شأنهم **(كالنازل عليهم)** ففيه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من النازل فيهم بالهيئة المنتزعة من النازل عليهم فاستعمل اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة.

قوله: يعني الاهلاك الدائم معنى الدوام مستفاد من لفظ خالداً.

قوله: (من حيث إنه مقروء ومحتج به عليهم) إشارة إلى وجه الشبه والاعتبار استعارة في لفظة على وحدها بعيد وإن كان ممكناً فيه تنبيه على أن يحذر حكاية الحال الماضية وكذا ما تحذرون.

قوله: (وذلك) أي الحذر المذكور الصادر منهم.

قوله: (يدل على ترددهم) فإنهم لما خافوا من ذلك فهم منه أنهم لم يجزموا بعدم النبوة كما لم يجزموا بالنبوة فهم شاكون في ذلك والشك كفر ونفاق أيضاً ولعل طائفة من المنافقين موصوفة بذلك.

قوله: (أيضاً) أي كتردد المؤمنين في كفرهم لعدم ظهور إذ لو ظهر قتلوا كما قيل ولا يخفى ضعفه إذ المؤمنون لم يترددوا في إيمانهم قبل ظهور شأنهم بالوحي لم يترددوا أيضاً (في كفرهم) وإنما لم يقتلوا لإصرارهم على الإقرار ولم يظهروا كفرهم باللسان فالظاهر أن معنى أيضاً أي كترددهم في إيمانهم لأنهم مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ولا محصل له أيضاً فالأولى ترك لفظ أيضاً (وأنهم لم يكونوا على بث في أمر رسول الله ﷺ).

قوله: (بشيء) من النبوة وعدم النبوة.

قوله: (وقيل إنه خبر في معنى الأمر) أي ليحذر المنافقين فلا إشعار للتردد المذكور مرضه لأنه لا يلائمه قوله: ﴿ما تحذرون﴾ [التوبة: ٦٤] إلا أن يراد ما تحذرون بموجب هذا الأمر كما نقل عن النحرير التفتازاني ولأنه يفوت حينئذٍ المبالغة في ضعف قلوبهم وعدم ثباتهم واضطراب صدورهم وازدياد خوفهم بسبب شوكة الإسلام وانتشاره بين الأنام ولهذا السر زيف المصنف الوجه الثالث أيضاً وقال: (وقيل كانوا الخ).

قوله: (وقيل كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء) فأخبر الله تعالى مقالهم بلا إضافة القول إليهم.

قوله: (لقوله ﴿قل استهزئوا﴾ [التوبة: ٦٤]) استدل القائل بهذا على مدعاه ولم يرض به المصنف لأن ما ذهب إليه المصنف خلاف الظاهر وقوله لقوله: ﴿قل استهزئوا﴾

قوله: وذلك يدل أي قولهم يحذر المنافقون يدل على ترددهم أيضاً أي كما دل عليه قوله تعالى فيما سبق: ﴿ولكنهم يفرقون﴾ [التوبة: ٥٦] أي يخافون وقيل إنه خبر في معنى الأمر أي في معنى أمر الغائب فكأنه قيل ليحذر المنافقون.

قوله: وقيل كانوا يقولونه فيما بينهم أي كانوا يقولون فيما بينهم أنا نحذر أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبنا تهكماً واستهزاء وقرينة هذا قوله عز وجل: ﴿قل استهزئوا﴾ [التوبة: ٦٤] وعلى الأول معنى قوله: ﴿قل استهزئوا﴾ [التوبة: ٦٤] أنهم كانوا يستهزئون بالإسلام وأهله وكانوا يحذرون أن يفضحهم الله بالوحي فيهم حتى قال بعضهم والله لا أرانا إلا شر خلق الله لوددت أني قدمت فجلدت مائة جلدة وأن لا ينزل فينا شيء يفضحنا فقيل: ﴿قل استهزئوا﴾ [التوبة: ٦٤] الآية.

[التوبة: ٦٤] لا يدل عليه لأن معناه ﴿قل استهزئوا﴾ [التوبة: ٦٤] بالنفاق وإظهار الإيمان والإنفاق والسرف شاهد عليه إذ يحذر المنافقين والله مخرج ما تحذرون نص في الحذر الواقع منهم في نفس الأمر فما الباعث إلى صرفه عن الظاهر مع ما فيه من فوت بيان سوء حالهم وتشتت بالهم كما مر تفصيله آنفاً ثم استهزئوا أمر للتهديد **(إن الله مخرج)**.

قوله: (مبرز أو مظهر) أشار إلى جواب إشكال بأن الحذر واقع على إنزال السورة في قوله تعالى: ﴿يحذر المنافقون﴾ [التوبة: ٦٤] فما معنى قوله مخرج ما تحذرون كما في الكشاف ومبرز أو مظهر ترديد في العبارة أو الأول للأول في ﴿ما تحذرون﴾ [التوبة: ٦٤] والثاني للثاني.

قوله: (أي ما تحذرونه أي) ما تحذرون منه على اختيار المبرد أو الحذر المخفف متعد على اختيار سيبويه فيتعدى في التضعيف إلى مفعولين كقوله: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [آل عمران: ٢٨] لكن كلام المصنف في تفسير هذه الآية صريح في الحذف والإيصال **(من إنزال السورة فيكم)**.

قوله: (أو ما تحذرون إظهاره من مساويكم) من معايبكم جمع سوء على خلاف القياس.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾﴾

قوله: (روي أن ركب المنافقين مروا على رسول الله ﷺ) أخرجه ابن جرير عن قتادة كذا قيل.

قوله: (في غزوة تبوك) أي في طريق غزوة تبوك.

قوله: (فقالوا) أي قال بعضهم لبعض أو رؤساؤهم لأسافلهم **(انظروا إلى هذا الرجل)**.

قوله: (يريد) استئناف لجواب سؤال نشأ من قولهم انظروا **(أن يفتح قصور الشام وحصونه هيهات هيهات فأخبر الله به نبيه فدعاهم)**.

قوله: (فقال قلتم) أي فقال لهم أقلتم **(كذا وكذا)** كما يشعر به قوله: ﴿ولئن سألتهم﴾ [التوبة: ٦٥] لكن الاستفهام للتقرير والإنكار الواقعي أو قال لهم قلتم على الخبرية كما يقتضيه ظاهر قولهم لا والله الخ. فحينئذٍ يحمل السؤال على القول لكنه تكلف غير متعارف فالأولى حمل الكلام على السؤال وقولهم لا والله لكون الاستفهام للتقرير.

قوله: (فقالوا لا والله ما كنا في شيء من أمرك) أشار إلى أن في الكلام حذف إيجاز وهذه الرواية تدل على أن السؤال والقول محققان مع أن هما في النظم الجليل مفروضان مصدران بكلمة الشك فالوجه حمل لفظة أن على معنى إذا التحقيقية وإيراد كلمة الشك للتنبيه على أن قولهم المذكور في مقابلة السؤال أمر مستهجن ينبغي يورد بلفظ لا يدل على وقوعه ولا على لا وقوعه.

قوله: (وأمر أصحابك) لم يذكر أمر الأصحاب في أول الرواية لكن لما كان المقال في أمره عليه السلام مستلزماً للمقال في أمر الأصحاب تعرض له هنا.

قوله: (ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه الركب) وهذا من قبيل اللعب ومن هذا ذكر اللعب في النظم الشريف مع الخوض.

قوله: (ليقصر بعضنا على بعض السفر) من التقصير المأخوذ من القصر لا من القصور الظاهر منه أنهم اعترفوا بنطقهم في أمر النبي عليه السلام لكنهم اعتذروا بأن مرادنا بهذا القول الهزل لا الجد فأنكر الله تعالى عليهم بقوله: ﴿قل أبالله﴾ [التوبة: ٦٥] وبعض هذا مصرح به في التفسير الكبير فمعنى لا والله ما كنا في أمرك لا والله ما كنا نريد بهذا القول الطعن في أمرك بل تريد بهذا تقصير المسافة بالحديث كما يفعله أبناء السبيل فلا يقال هذا يقتضي أنهم أنكروا هذا القول رأساً وقولهم ولكن كنا في شيء الخ صريح فيما قلنا.

قوله: (توبيخاً على استهزائهم) أي الهمزة الاستفهامية للإنكار الواقعي ومعناه التوبيخ والتقريع.

قوله: (بمن لا يصح) أشار بهذا إلى أن تقديم المتعلق في مثل ههنا للإشعار بأن الإنكار للمتعلق لا لأصل الفعل كما تقرر في موضعه من أن الإنكار بإيلاء المنكر الهمزة ولو قدم الفعل وقيل قل أتستهزئون لفهم أن المنكر أصل الفعل وليس كذلك بل المنكر تعلق الاستهزاء بالله ولما قدم المعمول في مثل هذا للغرض المذكور لا يفيد هذا التقديم الحصر فإن فيه فساد المعنى إذ المقصود ليس إنكار حصر **(الاستهزاء به)** به تعالى بل إنكار الاستهزاء المتعلق به تعالى وآياته ورسوله ولا يخفى عليك أن في من تغليب إذ آيات الله من جملة المستهزىء بهم ثم الظاهر أن ذكره تعالى وآياته مع أن الطعن في الرسول لأن طعنه عليه السلام مستلزم لطعن الله تعالى وآياته أو لأن ذكره لتعظيم النبي عليه السلام.

قوله: (وإلزاماً للحجة عليهم) وهذا الإلزام منشأه التوبيخ المذكور فهو من قبيل عطف المعلول.

قوله: (ولا يعبأ) ضبط بالخطاب للنبي عليه السلام والجزم بلا الناهية وهو معطوف على قل إذ الأمر بالقول المذكور يستلزم النهي عن الاعتناء **(باعتذارهم الكاذب)**.

قوله تعالى: لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾

قوله: (لا تشتغلوا باعتذاراتكم) أي النهي عن الدوام على الاعتذار لا عن الاعتذار فإنه واقع والأولى لا تصروا على اعتذاراتكم.

قوله: بمن لا يصح الاستهزاء به لفظ من فيه تغليب لذي العلم على غيره فإن الآيات داخلة فيما استهزئوا به قوله: ولا يعبأ على البناء للفاعل عطف على لا يصح أي وتوبيخاً على استهزائهم بمن لا يعبأ باعتذارهم.

قوله: (فإنها معلومة الكذب) علة للنهي باعتبار تضمنه واستلزامه عدم المنفعة ولعل ما في الكشاف من قوله فإنها لا تنفعكم أولى مما ذكر ههنا.

قوله: (قد أظهرتم الكفر بإيذاء الرسول ﷺ والطعن فيه) وإظهار الكفر كفر فلا مجاز وإنما أوله لأنهم لنفاقهم كافرون من قبل وأما الظهور فمن بعد ذلك.

قوله: (بعد إظهاركم الإيمان) بالأقر إرباً للسان مع إضمار الكفر في الجنان وإنما سمي الإقرار بالإيمان إيماناً لدلالته على التصديق والإذعان.

قوله: (لتوبتهم) فالمراد بالعفو عفو الذنوب في الآخرة **(وإخلاصهم أو لتجنبهم عن الإيذاء والاستهزاء)**.

قوله: (مصرين على النفاق) فالعذاب عذاب الآخرة.

قوله: (أو مقدمين على الإيذاء والاستهزاء) فالمراد بالعذاب عذاب الدنيا كما أن المراد بالعفو العفو في الدنيا في الاحتمال الثاني في أن تعف **(وقرأ عاصم بالنون فيهما وقرىء بالياء وبناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى وأن تعف بالتاء والبناء على المفعول ذهاباً إلى المعنى)**.

قوله: (كأنه قال إن ترحم طائفة) فلا إشكال بأن الفعل مسند إلى الجار والمجرور وفي مثله لا يجوز التأنيث ولو كان المجرور مؤنثاً.

قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾﴾

قوله: (أي متشابهة في النفاق والبعد عن الإيمان) أشار به إلى أن لفظة من اتصالية من جهة المشابهة.

قوله: (كإبعاض السيىء الواحد) ففي الكلام استعارة تبعية.

قوله: (وقيل إنه تكذيبهم في حلفهم بالله إنهم لمنكم وتقرير لقوله: ﴿وما هم منكم﴾

قوله: قد أظهرتم الكفر فسر كفرتم بأظهرتم الكفر لأن قد كفرتم حال من فاعل لا تعتذروا واقعة في معرض التعليل للنهي عن الاعتذار فإن اعتذار المنافقين عن المتخلف إنما يقبل عند المؤمنين إذا كان حالهم مخفية عندهم وأما إذا اظهرت لهم حالهم في الكفر عند المؤمنين فلا معنى لاعتذارهم لأنه لا يقبل عندهم اعتذارهم حينئذٍ فنهوا عن الاعتذار وعلل ذلك النهي بظهور كفرهم عند المؤمنين والحاصل أن علة النهي ظهور كفرهم لا نفس كفرهم المبطن في قلوبهم ولذا فسر كفرتم بأظهرتم الكفر.

قوله: اتجعلوا ذكر الله يريد أن لنسيان مجاز عن الترك وإلا لما استحقوا الذم قوله: الكاملون في التمرد معنى الكمال مستفاد من تعريف الجنس في الفاسقون ومعنى التمرد من وصف الكافر بالفسق فإنه دل على المبالغة.

[التوبة: ٥٦] **وما بعده كالدليل عليه)** فتكون الآية حينئذٍ متصلة بقوله: ﴿يحلفون بالله﴾ [التوبة: ٥٦] الآية لكن لبعده زيفه **(فإنه يدل على مضادة حالهم لحال المؤمنين وهو قوله)** بالكفر والمعاصي عن الإيمان والطاعة.

قوله: (عن المبار وقبض اليد كناية عن الشح) أي البخل.

قوله: (أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته فتركهم من فضله ولطفه) مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة: ٦٤].

قوله: (الكاملون في التمرد) حمل الفاسقون على الكمال ليصح الحصر **(والفسوق عن دائرة الحيز)**.

قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (مقدرين الخلود) المقدرين اسم مفعول والخلود بدل اشتمال من الضمير والألف واللام رابطة تغني غناء الضمير كقوله تعالى: ﴿فإن الجنة هي المأوى﴾ [النازعات: ٤١] أي أصل الكلام ههنا مقدرين خلودهم لكن اللام أغنت غنائه كذا قيل وهذا أحسن ما قيل ههنا وقيل المعنى يعذبهم الله تعالى خالدين فلا حاجة إلى التقدير انتهى. وأنت خبير بأن فيه أيضاً تقديراً وقيل الوجه أن يقال مقدري الخلود بصيغة المفعول والإضافة إلى الخلود ولعله جمعه للتعظيم انتهى أي الوجه في مقدر الافراد إذ الخلود نائب الفاعل له لكنه جمع لتعظيم الخلود وتهويله وبيان عظمه من جهة الكم والكيف وهذا معنى التعظيم هنا وينكشف منه أن الخلود فيما اختاره المصنف منصوب تشبيهاً بالمفعول عند البصريين أو تمييزاً عند الكوفيين لتجويزهم كون التمييز معرفة فإنه لما كان أصل الكلام مقدر الخلود بالافراد لكنه جمع للتهويل فجازت الإضافة وتركها واختار المصنف ترك الإضافة وكان مثل مضروب الأب برفع الأب وصية وجر ويتضح أيضاً جواز الخلود مرفوعاً فإن مقدرين في موضع مقدراً كما أشير إليه أولاً.

قوله: (عقاباً) أي المراد بحسبهم حسبهم عقوبة وأنه لا شيء أبلغ منه وأنه بحث لا يزاد عليه كما في الكشاف يغني أنه لو كان شيئاً أبلغ منه مفروضاً لعوقبوا به لاستحقاقهم غاية العقاب ولا يكتفي بها فلما لم يمكن الزيادة عليها اكتفى بها وهذا معنى الكفاية ههنا ومن هذا قال المصنف وفيه دليل على عظم.

قوله: مقدرين الخلود مقدرين على لفظ اسم الفاعل جعل خالدين من باب الحال المقدرة على نحو جاء زيد معه صقر صائداً به غداً لأن الخلود ليس في وقت الوعد ومضمون الحال يجب أن يجامع مع مضمون عامل ذي الحال في الوجود والزمان والخلود لا يجامع الوعد في الزمان فلا بد أن يصار إلى معنى تقدير الخلود ليحصل الجمع فإن الخلود وإن لم يجامع الوعد في الزمان لكن تقدير الخلود يجامعه فيه.

قوله: (وجزاء) لما لم يكن كفاية نار جهنم عقاباً مستلزماً لكفايتها جزاء لجواز كفايتها إيلاماً وعدم كفايتها جزاء ذكر جزاء بعد عقاباً تنبيهاً على كفايتها أيضاً جزاء فلا يزيد عليها جزاء كما لا يزيد عليها عقاباً وأما الإشكال بأن قوله: ﴿ولهم عذاب مقيم﴾ [التوبة: ٦٨] يدل على نوع آخر من العذاب فيزيد عليها جزاء فسيجيء جوابه من المصنف **(وفيه دليل على عظم عذابها)**.

قوله: (لا ينقطع) فالمقيم مجاز في عدم الانقطاع فإن الإقامة من صفات العقلاء **(أبعدهم من رحمته وأهانهم)**.

قوله: (والمراد به ما وعدوه) فلا تكرار فيه لأن ذاك وعد وهذا بيان وقوع ما وعدوه على أنه لا مانع من التأكيد لمزيد التهديد.

قوله: (أو ما يقاسونه من تعب النفاق) والخوف من اطلاع الرسول عليه السلام وأصحابه الكرام على بواطنهم وأسرارهم فيما بينهم فيفضحون على رؤوس الأشهاد والعباد فيكون تأسيساً بياناً لعذابهم في الدنيا إثر بيان عقابهم في العقبى وعلى كلا التقديرين يندفع الإشكال المذكور إما على الأول فظاهر وإما على الثاني فلأن المراد بهذا العذاب العذاب في الدنيا وبالعقاب الكافي العقاب الكافي في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٩﴾﴾

قوله: (أي أنتم مثل الذين) يريد أن الكاف اسم خبر مبتدأ محذوف وهو أنتم والالتفات من الغيبة إلى الخطاب لمزيد التوبيخ والعتاب.

قوله: وفيه دليل على عظم عذابها وجه كونه دليلاً على ذلك هو إفادة الكلام أن نار جهنم كافية في تعذيب من ارتكب ذلك الجرم البالغ أقصى الغايات فالعظم لعذابها إنما جاء من كونها عذاباً مكافياً لأعظم الذنوب الذي هو الكفر بالله وجحود كأنه قيل نار جهنم حسبهم عقاباً لا يحتاج في تعذيبهم إلى ضم شيء آخر عظم عذابها.

قوله: والمراد ما وعده أي ما وعدوا بقوله عز وجل: ﴿وعد الله المنافقين﴾ [التوبة: ٦٨] الآية والذي وعدوه هو نار جهنم أو عذاب المخلد في الآخرة أو ما يقاسونه من تعب النفاق في الدنيا.

قوله: أي أنتم مثل الذين يريد أن الكاف في كالذين مرفوعة المحل على أنه خبر مبتدأ محذوف أو منصوبة المحل على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر تقديره فعلتم فعلاً مثل فعل الذين من قبلكم حذف الموصول وأقيم مقامه وأعرب بإعرابه فقوله: ﴿فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم﴾ [النحل: ٣٣] من باب التشبيه البليغ كما في زيد أسد وإلا فليس فعلهم عين فعل الذين من قبلهم بل هو مثل فعلهم لأن العرض الواحد لا يقوم بمحلين فهو كما قلت ضربت ضرب الأمير فإن ضربك ليس نفس ضرب الأمير بل هو غيره وإنما تريد به ضربت مثل ضربت الأمير لكن طويت أداة التشبيه من البين مبالغة في التشبيه مريداً أنه هو ادعاء كما في زيد أسد ولولا هذا التأويل لم

قوله: (**وفعلتم**) إشارة إلى وجه آخر وهو كون محل الكاف منصوباً على المفعولية لفعل محذوف وإنما أخره وزيفه لأنه يحتاج حينئذٍ إلى تقدير المضاف في الذين وهو فعل كما أشار إليه بقوله (**مثل ما فعل الذين من قبلكم**) وأيضاً تفوت المبالغة المستفادة من الجملة الاسمية وجه الجواز مطابقته لقوله: ﴿كانوا أشد﴾ [التوبة: ٦٩] الآية فإنه اختيرت الأفعال الماضية في جانب المشبه به كما تقتضيه الحال فالمناسب تقدير الفعل ولذا اختير الماضي لكن الظاهر أن المراد الاستمرار والدوام في جانب المشبه.

قوله: (**بيان لتشبيههم بهم**) أي إذا قدر أنتم وجعل كالذين خبر له فحينئذٍ المشبه والمشبه به الذوات وجه الشبه التمتع بحظوظ مخصوصة مع الغفلة عن كسب الحظوظ الباقية وهذا التشبيه أي تشبيه الذوات بالذوات هو المتعارف المتداول ويمكن أن يكون هذا وجه تقديم احتمال الوجه الأول.

قوله: (**وتمثيل حالهم بحالهم**) هذا ناظر إلى احتمال كون المعنى أو فعلتم فعلاً مثل فعل الذين والتمثيل بمعنى التشبيه اختير للتفنن وعلى التقديرين لا يمنع التشبيه كونهم أشد وأقوى فإنه مع كونه تمهيداً لبيان وجه الشبه وتنبيهاً على أنهم أخذوا وعوقبوا مع كونهم أقوى وأشد فأنتم أولى وأحرى به كون وجه الشبه أقوى في جانب المشبه به مقتضى التشبيه (**فاستمتعوا**) الفاء للتفصيل والسين للمبالغة كأنهم طلبوا التمتع من أنفسهم وفيه من المبالغة ما لا يخفى.

قوله: (**تصيبهم من ملاذ الدنيا**) الملاذ بتشديد الذال اللذات جمع لذة على خلاف القياس كالمحاسن جمع حسن على خلاف القياس.

قوله: (**واشتقاقه من الخلق بمعنى التقدير**) وهو معنى لغوي للخلق والايجاد معنى شرعي له.

قوله: (**فإنه ما قدر لصاحبه**) فعلم المناسبة بين المشتق والمشتق منه.

قوله: (**فاستمتعتم**) الفاء للسببية كما يشعر به قول المصنف واقتفاء أثرهم الماضي ههنا للاستمرار كما نبهنا عليه سابقاً.

قوله: (**ذم الأولين باستمتاعهم بحظوظهم المخرجة من الشهوات الفانية وإنهائهم بها**

يصح جعل ضرب الأمير مفعولاً مطلقاً من ضربت لأن المنصوب على المصدر يجب أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المذكور وضربت الأمير في المثال ليس فعلاً لفاعل المذكور لكن لما ادعى أنه هو مبالغة في التشبيه صح جعله منصوباً على المصدر منه بناء على الادعاء.

قوله: ذم الأولين باستمتاعهم هذا جواب سؤال عما يرد ههنا بأن يقال قوله عز وجل: ﴿كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم﴾ [التوبة: ٦٩] مغنٍ عن قوله: ﴿فاستمتعوا بخلاقهم﴾ [التوبة: ٦٩] فأي فائدة في قوله: ﴿فاستمتعوا بخلاقهم﴾ [التوبة: ٦٩] مع وجود المغنى عنه وتقدير الجواب أن الفائدة فيه ذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا ومهيداً وتوطئة لذم المخاطبين بمشاهدتهم

عن النظر في العاقبة والسعي في تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيداً لذم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم) فيه إشعار بما ذكرنا من أن قوله تعالى: ﴿كانوا أشد﴾ [التوبة: ٦٩] لأنه تمهيد لبيان وجه التشبيه وأن وجه الشبه على الأول الاستمتاع بالخلاف وقد أشير إليه في الكشاف أيضاً فمراد المصنف هناك حيث قال بيان لتشبيههم بهم الخ ما أشار إليه هنا ثم في كلامه إشارة إلى أن أصل الكلام في التشبيه أن يقال: ﴿فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم﴾ [التوبة: ٦٩] مثل قوله: ﴿وخضتم كالذين خاضوا﴾ [التوبة: ٦٩] وأما قوله: ﴿فاستمتعوا بخلاقهم﴾ [التوبة: ٦٩] فلا دخل له في التشبيه لكن ذكر لذم الأولين بما ذكره المصنف من القبائح أولاً للتمهيد للتمثيل لإظهار قبح الاستمتاع باللذات الفانية والقاء الرعب في قلوب السامعين بإيراد الكلام إجمالاً وتفصيلاً كما فهم من الكشاف.

قوله: (ودخلتم في الباطل) أشار إلى أن الخوض أكثر استعماله التوغل في الباطل إذ أصله الشروع في دخول الماء ويستعار لمباشرة الأمور والجامع المزاولة في العمل والشروع فيه.

قوله: (﴿كالذين خاضوا﴾) نبه به على أن الذي في النظم الجليل مخفف الذين بحذف النون ويستوي فيه الواحد والجمع وقد مر بيانه من المصنف في قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ [البقرة: ١٧].

قوله: (أو كالفوج) أي موصوف **(الذي)** مفرد اللفظ مجموع المعنى وهو الفوج فلا حاجة إلى الاعتذار المذكور لكن لاحتياجه إلى تقدير آخره **(خاضوا)**.

قوله: (أو كالخوض الذي) فالذي صفة للخوض المحذوف وهو مصدر مفرد فلا كلام في إفراد الذي آخره وزيفه لأن فيه تقديرين إذ كالخوض صفة لموصوف محذوف تقديره وخضتم خوضاً كالخوض الذي **(خاضوه)** قدر الضمير في خاضوه في الاحتمال الأخير لأن ضمير خاضوا لا يصح أن يرجع إلى الموصول كما في الأولين وفي جعل ضمير الخوض مفعولاً لخاضوا مبالغة كاملة ومسامحة يسيرة.

قوله: (لم يستحقوا عليها ثواباً في الدارين) المراد من الحبط بطلان العمل بسبب الكفر بعد كونه صحيحاً وهنا ليس كذلك ولذا قال المصنف لم يستحقوا عليها وحبطه في

لهم واتباعهم طريقتهم ويمكن أن يقال إن التمثيل الثاني كالفرع على الأول بشهادة الفاءين للإيذان بأن حب الدنيا رأس كل خطيئة.

قوله: والتهائم بها من قولهم لهوت الشيء الهو لهو إذا لعبته به.

قوله: ودخلتم في الباطل بيان أصل معنى الخوض فإنه مشروع في الباطل قولاً وفعلاً.

قوله: كالذين خاضوا هذا تفسير على أن الذي وضع موضع الذين وقوله كالفوج الذي تفسير على حمل الذي على معنى الإفراد لا إفراداً موصوفة المقدر وهو الفوج فإنه مفرد اللفظ وإن كان مجموع المعنى وأما جمع خاضوا فبالنظر إلى معناه.

الآخرة ظاهر وأما في الدنيا فلأنهم لا يجازون بالأعمال فلا تكون سبباً لدفع الهوان والخزي عنهم كما كانت سبباً له في حق المخلصين.

قوله: (الذين خسروا الدنيا) كما يدل عليه ما قبله فلا اشكال في الحصر **(والآخرة)**.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله: (أغرقوا بالطوفان) فعلان من الطوف لأنه يطوف ويعم وواحده في القياس طوفانة هذا مختار الأخفش وقال المبرد هو مصدر كالرجحان ولا حاجة إلى أن يطلب له واحد.

قوله: (أهلكوا بالريح) وهو الموافق لما في النظم الجليل وفيه نوع مخالفة لما ذكر في سورة الفجر من قوله: فهلكوا بالصيحة.

قوله: (أهلكوا بالرجفة) أي الزلزلة وذكر في سورة الأعراف أنهم أتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا وجه التوفيق هو أنه لعل الصيحة من مبادىء الزلزلة.

قوله: (اهلك نمروذ) بالذال المعجمة كذا قيل وضابط بفتح النون وضمها.

قوله: (ببعوض وأهلك أصحابه) أي بسلب النعمة عنهم كما في التفسير الكبير أو بالبعوض أيضاً وإنما فصلهم عنه لأن هلاك نمروذ بالبعوض بغير المعتاد إذ روي في الإخبار أنه سلط البعوضة على دماغ نمروذ كما روى الإمام بخلاف أصحابه وأيضاً أنه أصل متنوع في الطغيان والفصل أحسن البيان.

قوله: (وأهل مدين وهم قوم شعب أهلكوا بالنار يوم الظلة) بأن سلط الله عليهم الحر سبعة أيام حتى غلت أنهارهم فأظلتهم سحابة فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم ناراً فاحترقوا وأنهم هكذا اقترحوا هذا قول ابن عباس وغيره واختاره المصنف وأما على قول قتادة فأهل مدين أهلكوا بالصيحة من فوقهم وأما الذين أهلكوا بالنار فأصحاب الأيكة من قوم شيث عليه السلام والمؤتفكات عطف على أصحاب مدين فالمراد بها قوم لوط سميت بها مجازاً وإن كان المراد بها قريات قوم لوط كما اختاره الواحدي فالظاهر أنه عطف على مدين أي أصحاب المؤتفكات وهذا هو الظاهر المتبادر فحينئذٍ لا يحتاج إلى التوجيه في المؤتفكات ولا في ضمير ﴿أتتهم رسلهم﴾ [التوبة: ٧٠].

قوله: (قريات قوم لوط ائتفكت بهم أي انقلبت فصدر عليها سائلها وامطروا حجارة من سجيل وقيل قريات المكذبين المتمردين وائتفاكهن انقلاب أحوالهن من الخير إلى

قوله: ائتفكت بهم أي انقلبت فصار عاليها سافلها فمعنى الانقلاب على هذا حقيقة في معناه لأن الحال كانت كذلك في شأن قوم لوط وأما إذا كان المراد بالمؤتفكات قريات المكذبين فالائتفاك مجاز بمعنى انقلاب الأحوال ولذا قال وائتفاكهن انقلاب أحوالهن من الخير إلى الشر.

الشر) لما لم يكن الانقلاب المذكور في الاحتمال الأول متحقق في جميع المكذبين حاول بيان معنى للائتفاك والانقلاب ينتظم الكل ولا ينافيه تحقق الانقلاب المذكور في بعض القرى لكن هذا المعنى لما كان مستعاراً تشبيهاً لانقلاب الأحوال بكون الأعالي أسافل لم يرض به المصنف فزيفه.

قوله: (يعلم الكل) لا المؤتفكات فقط كما قيل.

قوله: (أي لم يك) وفي نسخة لم يكن كما هو الظاهر.

قوله: (من عادته) مستفاد من اجتماع الماضي مع المضارع فإنه يفيد الاستمرار لكن يجب حمل الكلام على الاستمرار في النفي لا نفي الاستمرار فإنه ليس بصحيح ولو ترك هذا القيد وقال أي لم يكن يفعل ما يشابه لكان أسلم وأحسن.

قوله: (ما يشابه ظلم الناس) أشار إلى أنه تعالى لو عاقب مخلوقه عقوبة **(بلا جرم)** لم يكن ظلماً لتصرفه في ملكه لكنه يشبه الظلم فهو سبحانه وتعالى نزه ذاته عما يشابه الظلم وهكذا يؤول في جميع المواقع بأمثال هذه المنافع.

قوله: (حيث عرضوها للعقاب الكفر والتكذيب) أي جعلوها عرضة ومستحقة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾

قوله: (في مقابلة قوله: ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض﴾ [التوبة: ٦٧]) أي هذه الجملة معطوفة على جملة المنافقون والجامع بينهما شبه التضاد لكن غير الأسلوب للإيذان بأن نسبة هؤلاء ليست بطريق المشابهة في الإيمان فقط كما أن نسبة المنافقين كانت بالمشابهة في الكفر فقط بل بطريق المعونة والنصرة بسبب القرابة الدينية يأمرون بالمعروف في مقابلة يأمرون بالمنكر ويقيمون الصلاة في مقابلة نسوا الله ويؤتون الزكوة في مقابلة ويقبضون أيديهم ويطيعون الله ورسوله في مقابلة وصف المنافقين لا بكمال الخروج عن طاعته.

قوله: (في سائر الأمور) أي في باقيها فهو لما قبلها فلا تكلف في العطف ولا بعد في التعميم بعد التخصيص.

قوله: (لا محالة فإن السين مؤكدة للوقوع) لأن السين في الاثبات في مقابلة لكن في النفي فيكون بهذا تأكيداً لما دخلت عليه مطلقاً وعداً أو وعيداً أو غيرهما كذا قيل.

قوله: يعني الكل أي أتت الرسل جميع هؤلاء الأمم بالبينات.

قوله: لم يكن من عادته الخ معنى الاعتياد مستفاد من لفظة كان الدائمة.

قوله: حيث عرضوها أي حيث جعلوا أنفسهم عرضة للعقاب.

قوله: فإن السين مؤكدة للوقوع وفي الكشاف السين مفيدة وجود رحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك سأنتقم منك يوماً.

قوله: (غالب على كل شيء) الكلية من حذف صلة عزيز مع معونة المقام وقيل من صيغة المبالغة ولا يخفى ضعفه على جميع الأنام **(لا يمتنع عليه ما يريد)**.

قوله: (يضع الأشياء في مواضعها).

قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾﴾

قوله: (تستطيبها النفس أو يطيب فيها العيش) فيكون في طيبة مجاز عقلي **(وفي الحديث أنها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الأحمر)**.

قوله: (إقامة وخلود وعنه عليه الصلاة والسلام عدن دار الله التي لم ترها عين قط ولم تخطر على قلب بشر ألا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله تعالى: «طوبى لمن دخلك» ومرجع العطف فيها) أي عطف مساكن طيبة على جنات مع أن الظاهر أنها من الجنات فيشكل العطف ظاهراً فبين وجهه بثلاثة أوجه.

قوله: (يحتمل أن يكون إلى تعدد الموعود لكل واحد) فلا يكون مساكن طيبة بعضاً ولا فرداً مما يراد بجنات بل يكون المراد بها انتهى أماكن الجنة وأعلاها كما أن المراد بجنات غيرها فيتغايران بالذات وما رواه من الحديثين الشريفين يدل على ذلك وغرضه من الرواية الإشارة إلى رجحان ذلك ولذا قدمه على غيره.

قوله: (أو للجمع على سبيل التوزيع) فيكون عدن للخواص وما عداها للعوام من المسلمين وهذا هو الظاهر وأما في احتمال تعدد الموعود لكل واحد فلكل أحد جنة ومسكن في عدن ولا يخفى عليك أن هذا لا يلائم الخبر المذكور وهو وإن لم يكن قطعياً في ذلك لكونه خبراً واحداً لكنه لا كلام في تأييده فالأولى جعل الاحتمال الثاني أولاً والأول ثانياً.

قوله: (أو إلى تغاير وصفه) عطف على تعدد الموعود فإن معناه كما أشرنا إليه ومرجع العطف على تغاير الذات إما بتعدد الموعود لكل واحد أو للجمع على سبيل التنوع والمراد بتغاير وصفه اشتمال الجنة على الأنهار والبساتين واشتمال مساكن الدور والمنازل فنزل هذا التغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي فحسن العطف.

قوله: (وكأنه وصفه) أي الموعود المراد بالوصف الوصف معنى.

قوله: (أولاً بأنه من جنس ما هو ابهى الأماكن التي يعرفونها لتميل إليه طباعهم أول ما يقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف) وهو كون الموعود بساتين تجري من تحت أشجارها مياه الأنهار والنفوس تميل إليها كل الميل لمعرفتها وائتلافها في هذه الدار فإن الطباع مائلة إلى المألوف متنفرة عن غيره لكن المناسبة بينهما في الهيئة واللون بل في الاسم فقط ومن هذا قال المصنف من جنس ما هو.

قوله: (بطيب العيش) اختار هنا كون معنى مساكن طيبة طيب العيش فيها وقد اختار هناك وكون معناه استطابة النفس اياها.

قوله: (معرى عن شوائب الكدورات) توضيح معنى طيب العيش وبيان المراد به.

قوله: (التي لا تخلو عن شيء منها أماكن الدنيا) إشارة إلى أن عيش الآخرة يضاد عيش الدنيا وهذا المعنى مستفاد من معونة الخارج وكذا قوله **(وفيها ما تشتهيه الأنفس) (وتلذا الأعين)** منفهم من انضمام موضع آخر لا من منطوق الآية ولا من مفهومها.

قوله: (ثم وصفه بأنه دار إقامة وثبات) أي بقوله: ﴿في جنات عدن﴾ [التوبة: ٧٢] فيه تنبيه على أن عدن معناه اللغوي الإقامة والاستقرار وهو المراد هنا كما هو الظاهر من عبارته لكن كلامه في تفسير قوله تعالى: ﴿جنات عدن التي وعد الرحمن﴾ [مريم: ٦١] الآية صريح في أنه علم وقد اختاره الكشاف هنا وأشار المصنف إليه أيضاً برواية الخبر المذكور فيمكن أن يقال إنه أراد بهذا أن معناه اللغوي متحقق فيه وإن أريد به معناه العلمي.

قوله: (في جوار العليين) وهم الملائكة المقربون.

قوله: (لا يعتريهم فيها فناء ولا تغير) أي لا يعرضهم فناء هذا القيد مستفاد من كونه دار ثبات مع معونة موضع آخر.

قوله: (ثم وعدهم بما هو أكبر من ذلك) قيل الوعد مفهوم من المقام وسياق الكلام لا من المنطوق انتهى ولا يخفى أن المذكور ضمان الله عن أهل الجنة أكبر كما أشار إليه برواية الحديث المذكور فهل هذا إلا وعد.

قوله: (أكبر من ذلك المذكور من الجنة ومساكن طيبة ولا يلزم منه كونه أكبر من اللقاء كما سنفصله فقال ﴿ورضوان من الله﴾ [التوبة: ٧٢]) وفيه إطناب للتفخيم إذ رضوان الله يفيد أصل المعنى.

قوله: (لأنه المبدأ لبقاء لكل سعادة وكرامة) فالمراد بالرضاء هنا دوام الرضاء كما يدل عليه الخبر الآتي.

قوله: (والمؤدي إلى نيل كمال الوصول والفوز باللقاء) قال الطيبي وأكبر أصناف الكرامة رؤية الله تعالى قلت ولعل الرضوان أكبر لاشتماله على تحصيل اللقاء وسائر أنواع النعماء كذا في شرح المشكاة لعلي القاري وما خطر بالبال أن كلام الطيبي طيب إذ كون دوام الرضاء وسيلة لتحصيل اللقاء لا يضر كون اللقاء أكبر أصناف الكرامات بل يغنيه كما هو حال المقاصد فاللقاء أعظم من جميع النعماء اللهم اجعلنا من أهل اللقاء والوصال بالتوفيق إلى مرضى الخصال.

قوله: (عنه عليه السلام أن الله يقول لأهل الجنة) رواه أبو سعيد رضي الله تعالى عنه وأخرجه الشيخان وأحمد والترمذي مراد المصنف من الرواية تأييد لما ذكره.

قوله: لأنه المبدأ لكل سعادة قال صاحب الكشاف وسمعت بعض أولي أهمة البعيدة والنفس المرة من مشايخنا يقول لا تطمح عيني ولا تنازع نفسي إلى شيء مما وعد الله في دار الكرامة كما تطمح وتنازع إلى رضاه عني وأن احشر في مرة المهذبين المرضيين عنده تم كلامه المرة القوة وشدة العقل والمرة الغريزة أيضاً.

قوله: (هل رضيتم) أي عن ربكم وما لنا مبتدأ وخبر.

قوله: (فيقولون وما لنا لا نرضى) حال الاستفهام للتقرير والمعنى أي شيء مانع لنا من أن نرضى **(وقد اعطيتنا ما لم تعط أحد من خلقك)**.

قوله: (فتقول أنا اعطيكم) من قبيل أنا سعيت في حاجتك **(أفضل من ذلك فيقولون وأي شيء أفضل من ذلك)**.

قوله: (فيقول أحل) بضم الهمزة وكسر الحاء أي أنزل **(عليكم رضواني)** أي دوام رضواني فإنه لا يلزم من كثرة العطاء دوام الرضاء وإن لزم منه أصل الرضاء ويدل على أن المراد دوام الرضاء قوله فلا اسخط بفتح الخاء المعجمة **(فلا أسخط عليكم أبداً)** أي لا أغضب عليكم بعده أبداً وإنما كان الرضاء أعظم أصناف الثواب لأن العبد إذا علم أن مولاه راضٍ عنه أبداً فهو أكبر في نفسه مما وراءه من النعم فإنه ما دام فيه خوف سخطه لم يجد لذة وإن عظمت النعمة.

قوله: (ذلك أي الرضوان) فحينئذٍ صيغة البعد مع قربه للتفخيم.

قوله: (أو جميع ما تقدم) وصيغة الإفراد مع تعدد المشار إليه للتأويل بالجمع.

قوله: (الذي تستحقر دونه الدنيا وما فيها) الظاهر أن هذا البان ناظر إلى الاحتمال الثاني وأما المعنى في الاحتمال الأول يستحقر دونه نعيم الجنة والجنة وما فيها.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾﴾

قوله: (بالسيف) تركه لانفهامه من كونه أكبر من ذلك.

قوله: (بإلزام الحجة) إذ المنافقون لا يقاتلون ما لم يظهروا الكفر فإنا مأمورون بالظاهر ومعنى الجهاد بذل الوسع في دفع الشر والظاهر أنه حقيقة في هذا المعنى ولا بعد في الحمل على عموم المجاز.

قوله: بإلزام الحجة جواب عما عسى يسأل ويقال دلت الآية على وجوب جهاد المنافقين وهو غير جائز لأنهم يظهرون الإسلام وينكرون الكفر بألسنتهم وقد قال النبي ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر» قوله عز وجل: ﴿جاهدوا الكفار والمنافقين﴾ [التوبة: ٧٣] يدل على وجوب محاربة المنافقين فأجاب بأن الجهاد لا ينحصر في المحاربة بل معنى الجهاد أعم منها فإن الجهاد عبارة عن بذل الجهاد في دفع مخالفي الحق وهو موضوع للقدر المشترك بين المحاربة واظهار الحجة وغيرهما من أنواع الجهاد وأما كيفيته فالآية لا تدل عليها بل دلت الدلائل المنفصلة على أن الجهاد مع الكفار بالسيف ومع المنافقين بإظهار الحجة ولما وجب الجهاد مع المنافقين بالحجة لفساد اعتقاداتهم فكل من كان في اعتقاده فساد وجب مجاهدته وإن كان كافراً مظهر الكفر فجهاده بالسيف وإن كان مبطناً به ومظهراً للإسلام فجهاده بعرض الحجة.

قوله: (وإقامة الحدود) وهي حد الزنا وغيره الأولى تركها إذ الحدود تقام على المخلصين أيضاً فلا يناسب اعتبارها في جهاد المنافقين.

قوله: (في ذلك) أي في الزام الحجة في حق المنافقين وفي المقاتلة في حق الكافرين المجاهرين (ولا تحابهم).

قوله: (ولا تحابهم) من المحاباة بمعنى الميل مجذوم بحذف أخره كذا قيل ولا يبعد أن يكون من المفاعلة من المحبة والمفاعلة على الوجهين للمبالغة.

قوله: (مصيرهم) مخصوص بالذم يحلفون بالله حكاية الحال الماضية اظهار الكمال شناعته ما قالوا مقتضى الظاهر ما قلنا بصيغة المتكلم لكن قصد الحكاية فأبرز بصيغة الغائب.

قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾﴾

قوله: (روي أنه عليه السلام) أخرجه البيهقي في الدلائل كذا قيل.

قوله: (أقام في غزوة تبوك شهرين) لم يبين في موضع إقامته لعدم تعلق الغرض به أو لعدم الجزم به فيحتمل أن يكون موضع إقامته إما تبوك أو موضع يقرب منها.

قوله: (ينزل عليه) جملة حالية.

قوله: (القرآن) أي طائفة من القرآن فإن القرآن يطلق على البعض كما يطلق على المجموع.

قوله: (ويعيب المتخلفين) إسناد العيب إليه مجاز والمراد من المتخلفين المنافقون وقد صرح به في الكشاف.

قوله: (فقال الجلاس) بفتح الجيم وتخفيف اللام والسين المهملة (ابن سويد لئن كان ما يقول محمد).

قوله: (لإخواننا حقاً) وهم ساداتنا وأشرافنا.

قوله: (لنحن شر من الحمير) جمع حمار فقال عامر بن قيس الأنصاري للجلاس أجل أي نعم والله إن محمداً لصادق وأنت شر من الحمار (فبلغ رسول الله ﷺ فاستحضره).

قوله: (فحلف بالله ما قاله) أشار به إلى نكتتين إحداهما أن المضارع في النظم الجليل لحكاية الحال الماضية وقد نبهنا عليه آنفاً وأخراها أن إسناد الحلف في الآية إلى

قوله: مصيرهم بيان للمخصوص بالذم المحذوف.

الجمع مع أن صدوره من الجلاس وحده لكونهم راضين به وأسند ما صدر عن البعض إلى الكل شائع ذائع قيل ولا حاجة إلى عموم المجاز لأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز العقلي وليس محلاً للخلاف انتهى والعهدة عليه فإنا لم تطلع عليه بعد في كلام أئمة الأصول والبيان والله المستعان.

قوله: (**فنزلت**) أي آية ﴿يحلفون بالله﴾ [التوبة: ٧٤] الآية.

قوله: (**عقاب الجلاس**) عن النفاق والشقاق فصار من أهل الإخلاص والاتفاق وكان صحابياً بعدما كان منافقاً لئيماً ولقد قالوا كلمة الكفر وهي ما حكي عنهم آنفاً وجه كونها كلمة الكفر أنهم شكوا في كون ما قاله الرسول عليه السلام حقاً بل أنكروه رأساً (**فحسنت توبته**).

قوله: (**وأظهروا الكفر**) وجه التأويل أنهم كافرون في الأصل لكنهم أظهروا الإسلام ثم أظهروا الكفر القديم ومع ذلك لم يقتلوا لعدم إصرارهم على ذلك (**بعد إظهار الإسلام**) وهموا بما لم ينالوا عطف على قالوا وفاعله غير فاعل الأول كما يظهر من الحكاية إلا أن الضمير في كلا الفعلين راجع إلى المنافقين باعتبار تحقق الفعل الأول في ضمن بعض والفعل الآخر في ضمن بعض آخر باعتبار المباشرة مع تحقق الرضاء في جميعهم ومثل هذا كثير في استعمالهم.

قوله: (**من قتل الرسول وهو أن خمسة عشر منهم**) أخرجه أحمد من حديث أبي الطفيل وأما ما أخرجه مسلم من عمار وحذيفة من قوله عليه السلام: «إن في أمتي عشرة منافقين» الحديث كما قال الإمام الصاغاني فهو يدل على أن الذين قصدوا قتل النبي عليه السلام اثنا عشر» فبين الروايتين نوع تنافر مع أن القصة واحدة والقول بأن ذكر العدد لا يدل على الحصر ضعيف إذ لا يبقى الآن حينئذٍ فالمناسب أن الراوي روى على ما وعى فبعضهم سمع وفهم خمسة عشر وبعضهم اثني عشر فروى على ما حفظه لكن المعول عليه ما في المسلم لجلالته في هذا الفن مع أوثقته راوية.

قوله: (**توافقوا عند مرجعه**) مصدر ميمي من تبوك أن يدفعوه عن ظهر راحلته.

قوله: (**إلى الوادي إذا تسنم**) أي علاكما بعلي سنام الإبل فاشتقاق تسنم من السنام ففيه استعارة لطيفة فكن على بصيرة.

قوله: (**العقبة**) هي (**بالليل فأخذ عمار بن أياس**) طريق في الجبل وقيل ما ارتفع من الجبل وعلى كلا التقديرين مفيد بالصعوبة لارتفاعه في بعض مواضعه والخطاط موضع آخر منه.

قوله: (**بخطاط**) بوزن زمام مبنى ومعنى (**راحلته يقودها وحذيفة خلفها يسوقها فبينا هما كذلك**).

قوله: (**إذ سمع حذيفة**) لكونه خلفها وفي شرح المشارق لابن ملك فلما سمع رسول الله عليه السلام خشفة القوم من ورائه أمر حذيفة أن يردهم فخوفهم الله تعالى حين أبصروا حذيفة فرجعوا مسرعين على أعقابهم انتهى ولا يخفى ما فيه من المخالفة.

قوله: (فقال يوقع أخفاف الإبل) أي بصوت أقدام الإبل فعبر بالأخفاف وهي بمنزلة الحافر للفرس عن الأقدام مجازاً.

قوله: (وقعقعة السلاح) صوت حركته.

قوله: (فقال إليكم إليكم) اسم فعل أي تنحوا وابعدوا.

قوله: (يا أعداء الله) عرف ذلك بشؤم حركتهم ولم يقل يا أعداء الرسول للمبالغة **(فهربوا)**.

قوله: (أو إخراجه أو إخراج المؤمنين من المدينة) عطف على قتل الرسول عليه السلام وتم الإخراج من ابن أبي قال تعالى: ﴿يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل﴾ [المنافقون: ٨].

قوله: (أو بأن يتوجوا عبد الله بن أبي وإن لم يرض رسول الله) من باب التفعيل بتشديد الواو من التاج بأن يجعلوه رئيساً حاكماً كما كان قبل قدومه عليه السلام وهذا عطف أيضاً على قتل الرسول عليه السلام ميلاً إلى المعنى إذ معنى قتل الرسول عليه السلام بأن يقتل الرسول عليه السلام فإنه في موضع بما لم ينالوا.

قوله: (وما أنكروا) النقمة بمعنى الإنكار باللسان والعقوبة كذا في الراغب فقول المصنف **(وما وجدوا ما يورث نقمتهم مجاز)**.

قوله: (قال أكثر أهل المدينة كانوا محاويج) جمع محتاج على خلاف القياس.

قوله: (في ضنك) أي في ضيق **(من العيش)**.

قوله: (فلما قدمهم رسول الله ﷺ اثروا بالغنائم وقتل للجلاس مولى فأمر رسول الله ﷺ بديته اثني عشر ألف درهم فاستغنى والاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أو العلل) وقيل بفتح الدال وكسر الذال على الحذف والايصال أي قدم عليهم واستولى عليهم.

قوله: (من أعم المفاعيل) أي ما كرهوا شيئاً أو لأجل شيء إلا أن أغناهم أو لأجل أن أغناهم الله فهو استثناء متصل إذ المفرغ لا يكون منقطعاً فهو نظير ولا عيب فيهم هو

قوله: أو إخراجه عطف على فتك قوله أو بأن يتوجوا عطف على أن يدفعوه لأن تقدير على أن يدفعوه أو بأن يدفعوه قوله في ضنك أي في ضيق قوله أثروا أفعال من الثروة وهي الغنى يقال أثرى الرجل كثر ماله.

قوله: اثني عشر ألفاً قيل يجوز أن يكون زيادة الألفين على الدية الكاملة وهي عشرة آلاف درهم سنقاً كانوا يعظمون الدية ويتكرمون بزيادة عليها تسمى السنق سنقاً كالبشم يقال سرب الفصيل حتى سنق وكذلك الفرس من العلف وهو كالتخمة في الناس.

قوله: والاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل فالمعنى وما نقموا شيئاً إلا أن أغناهم الله فعلى هذا لا يكون من باب فلا عيب فيهم على ما قيل إنه منه.

الذي حمل الجلاس على التوبة والضمير في يك للتوب بالإصرار على النفاق بالقتل والنار فينجيهم من العذاب.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله: (**نزلت في ثعلبة بن حاطب أتى رسول الله ﷺ**) كذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه وهو الصحيح في سبب النزول وقيل ابطأت عليه تجارة له بالشام فقال ذلك وحاطب بحاء وطاء مهملتين وباء موحدة كذا قاله بعض المحشيين لكن الرواية الأخيرة قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه كما في التفسير الكبير نعم أن الإمام أيضاً رجح ما في كلام المصنف.

قوله: (**وقال ادع الله أن يرزقني**) أي أن يملكني.

قوله: (**مالاً**) التنوين للتكثير يدل عليه قوله عليه السلام: «من كثير لا تطيقه».

قوله: (**فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدي شكره**) أي تقدر أن تؤدي شكره وحقه بقرينة المقابلة.

قوله: (**خير من كثير لا تطيقه**) أي لا تقدر على شكره وتؤدي حقه فالمضاف محذوف سلب الطاقة عن نفس المال للمبالغة ولا خيرية فيه والتركيب من قبيل زيد أفقه من الجدار.

قوله: (**فراجعه وقال والذي بعثك بالحق**) أي ثعلبة راجع طلب المال الكثير ولم يفهم إشارته العلية إلى أن حالك هذا خير لك وصلاح لدينك فيها حتى أقسم على استطاعته على خلاف ما أشار إليه عليه السلام فوقع ما وقع.

قوله: (**لئن رزقني الله مالاً لأعطين كل ذي حق حقه**) وهذا معنى الشكر كما نبهنا عليه.

قوله: (**فدعا له**) بأن يرزقه مالاً كثيراً فإن قيل إنه بعد ما أخبره النبي عليه السلام بأن ذلك يضر دينك لم دعا له قلنا يجوز أن يكون ذلك الإخبار بناء على ظاهر الحال من أن المال الكثير في غالب الحال يخل بصلاح الدين ولما حلف بالله على اداء شكره دعا له اسعافاً لحاجته واظهاراً لسماحته فلا إشكال بأن قوله عليه السلام: «لا تطيقه» إما إخبار عن اجتهاد أو عن وحي وعلى كلا التقديرين يشكل دعاؤه عليه السلام بعد ذلك الإخبار على أنه من قبيل أمور الدنيا أولاً وإن كان يؤول إلى أمر الدين آخر أو قد قال عليه السلام: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» الحديث.

قوله: والضمير في يك للتوبة حملاً على المعنى فإنها بمعنى النوب أو هي بمعنى أن مع الفعل وإلا فالواجب تأنيث الفعل.

قوله: بالقتل والنار نشر على ترتيب اللف.

قوله: (فأتخذ غنماً فنمت) أي كثرت الظاهر أن النماء هنا مجاز عن الكثرة في العدد إذ النماء معناه الحقيقي زيادة أجزاء الجسم طولاً وعرضاً وعمقاً لنسبة طبيعية فلزمها الكثرة في الجسم فحسن استعماله في الكثرة عدداً.

قوله: (كما نمى) أي نماء مثل نماء **(الدود)** فيه من المبالغة ما لا يخفى.

قوله: (حتى ضاقت بها) أي عليها بدليل وضاقت عليكم الأرض والباء تستعمل بمعنى على كما في مغني اللبيب والقول بالعكس خلاف الظاهر **(المدينة)**.

قوله: (فنزل وادياً وانقطع عن الجماعة والجمعة فسأل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فقيل كثر ماله حتى لا يسعه وادٍ) وفي التفسير الكبير ثم نمت وكثرت حتى تحير وترك بها الصلاة إلا الجمعة ثم ترك الجمعة وقد قال أولاً فنزل وادياً فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما انتهى والمصنف قصر القصة كما ترك.

قوله: (فقال يا ويح ثعلبة) ويح كلمة ترحم كما أن ويل كلمة عذاب وتحسر وإضافته إلى ثعلبة لامية وإنما ترحمه لما ناله من فتنة الدنيا إما لعدم علمه بكونه منافقاً بعد أو لترقبه لإخلاصه أو لجواز كونه منافقاً بعد افتتانه بالمال العظيم وإن كان بعيداً ثم ويح منادى مضاف نزل منزلة العقلاء والمعنى يا ويح لثعلبة تعال وهذا أوانك ووقت نزولك.

قوله: (فبعث رسول الله ﷺ مصدقين) بتخفيف الصاد المهملة وتشديد الدال المهملة وهم الذين **(لأخذ الصدقات)** يأخذون الصدقات ويسمعون العاملين عليها الساعين في تحصيلها وجمعها **(فاستقبلهما الناس)** فمصدقين بصيغة التثنية وفي نسخة فاستقبلهم الناس أي استقبلوا **(بصدقاتهم)** بلا طلب منهم فرحين بما آتاهم الله من فضله والباء في بصدقاتهم إما للمصاحبة كما هو الظاهر أو للتعدية أي جعل الناس صدقاتهم مستقبلة وفيه مجاز مع المبالغة.

قوله: (ومرا بثعلبة فسألاه الصدقة) أي الزكاة.

قوله: (وأقرآه الكتاب) أي بعد تعلله كما هو الظاهر واختار الإقراء أي جعلا ثعلبة قارئاً لئلا يبقى الاشتباه والكتاب بمعنى المكتوب **(الذي فيه الفرائض)** الذي كتب فيه فريضة الزكاة.

قوله: (فقال ما هذه إلا جزية ما هذه إلا أخت الجزية) يحتمل أن يكون بدل غلط من قوله ما هذه إلا جزية وأن يكون تأكيداً له بحمله على التشبيه البليغ أي ما هذه إلا مثل جزية والثاني عينه إذ المراد بالأخت نظيره وشبه بطريق الاستعارة المصرحة والحمل على الترديد بعيد عن العبارة **(فارجعا)** خطاب من ثعلبة للمصدقين.

قوله: (حتى أرى رأيي) من الرؤية البصرية أو القلبية والثاني أنسب والأول أبلغ

قوله: يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم وتوجع وهي منصوبة على المصدر أي يا أصحابي ترحموا ترحماً عليه يقال هذه لمن وقع في هلكة لا يستحقها.

قوله: واقرآه الكتاب أي مكتوب رسول الله ﷺ الذي فيه الفرائض.

والمعنى ارجعا فأتفكر حتى أعلم على أي من العطاء أو الإمساك تقرر فكري ورأيي **(فنزلت فجاء ثعلبة بالصدقة)**.

قوله: (قبل أن كلماه) إما مطلقاً أو في شأن ثعلبة.

قوله: (فقال النبي ﷺ إن الله منعني) قيل الظ إنه يوحى له بأنه منافق انتهى هذا يؤيد بعض ما قلنا في ترحمه عليه السلام على ثعلبة وإذا كان منافقاً فنفاقهم وكفرهم مانع **(أن أقبل منك)** من قبول صدقاتهم قال تعالى: ﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا﴾ [التوبة: ٥٤] الآية.

قوله: (فجعل التراب يحثو على رأسه) وحثوه التراب ليس للتوبة فإن الله تعالى: ﴿يقبل التوبة ويعفو عن السيئات﴾ [الشورى: ٢٥] بل للعار في عدم قبول ما اعطاه وظهور حاله في الجملة بين المسلمين.

قوله: (فقال هذا جزاء عملك) أي عقوبة عملك هذا من تسمية الصدقة جزية وفي الحقيقة هذا منشأ هذا القول الشنيع وهو النفاق وترك الإنفاق.

قوله: (قد أمرتك) والأمر بترك طلب المال الكثير ليس بصريح في الكلام بل مستفاد من عرض المقام ومن هذا ينكشف لك دفع آخر للاشكال المذكور في قوله: «خير من كثير لا تطيقه» وهو حمل الكلام على الإنشاء **(فلم تعطني فقبض رسول الله ﷺ)**.

قوله: (فجاء بها إلى أبي بكر رضي الله عنه فلم يقبلها ثم جاء بها إلى عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه في خلافته فلم يقبلها) وجه عدم قبول الشيخين صدقته ما مر من الإصرار على النفاق أو متابعة لسيد أرباب الوفاق.

قوله: (وهلك) أي مات من غير إظهار التوبة عن نفاقه بل مات على كفره ونفاقه كما يشعر به قوله تعالى: ﴿فأعقبهم نفاقاً﴾ [التوبة: ٧٧] الآية **(في زمان عثمان رضي الله عنه فلما آتاهم)** الفاء للسببية إذ العهد المذكور سبب للاعطاء المزبور في الجملة ولا ينافي سببية دعائه عليه السلام له كما فهم من تقريرالمصنف إذ المراد ليس بسبب تام بل سبب في الجملة والبيان بصيغة الجمع مع أن سبب النزول بخل ثعلبة وعهده للتنبيه على عموم الحكم إذ سبب النزول وخصوصه لا ينافي عموم الحكم.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ٧٦﴾

قوله: (منعوا حق الله) فسره به إذ البخل المذموم شرعاً الامساك عن حقوق الله تعالى ولم يقل منعوا الزكاة لقصد التعميم إلى الزكاة وغيرها.

قوله: (عن طاعة الله) أي مطلقاً فيدخل التولي عن اعطاء الصدقة دخولاً أولياً لما عاهد ثعلبة بأداء الصدقة وكونه من الصالحين إذ أكثر ما له بين الله تعالى أنه نقض العهد بكلا شقيه

قوله: فقال هذا عملك هذا إشارة إلى حثو التراب أي هذا جزاء عملك.

فبخل ولم يعط الحق فنقض الأول وأعرض عن كونه من الصالحين ونقض الثاني.

قوله: (**وهم قوم عادتهم الإعراض عنها**) هذا مستفاد من الجملة الاسمية الدالة على الدوام والجملة تذييلية مقررة لمنطوق ما قبلها وجوز الحال فالواو ح رابطة ثم في كلام المصنف دفع توهم تقييد الشيء بنفسه ﴿فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم﴾ [التوبة: ٧٧] الفاء تشعر بأن نفاقهم مترتبة على البخل وعدم الوفاء بالعهد وأن المعاهد كان في الأصل مسلماً فجره سوء عمله إلى النفاق ومن هذا قال له النبي عليه السلام: «قليل تؤدي شكره» الخ ونصحه ثم ترحمه عليه كما مر توضيحه.

قوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله: (**أي فجعل الله عاقبة فعلهم**) أشار إلى أن المضاف مقدر وأن همزة اعقبهم للتعدية المراد بالفعل منعهم حق الله تعالى والاعراض عن الطاعة كما صرح به آنفاً فهو بمعنى كف النفس وكون المراد بالبخل يحتاج إلى التأويل أيضاً إذ المتبادر فعل الجوارح لا فعل القلب ولو قال عاقبة حالهم وشأنهم لكان أسلم وأحكم (**ذلك نفاقاً**).

قوله: (**وسوء اعتقاد**) وإنما عطفه على النفاق لئلا يتوهم أن المراد النفاق في العمل وفي الصورة (**في قلوبهم ويجوز أن يكون الضمير للبخل**).

قوله: (**والمعنى فأورثهم البخل**) فالإسناد مجازي ولكن هذا المعنى لا يلائم قوله تعالى: ﴿بما أخلفوا الله﴾ [التوبة: ٧٧] الآية قال المحقق التفتازاني إذ ليس لقولنا اعقبهم البخل (**نفاقاً**) بسبب إخلافهم الوعد كثير معنى وإنما اختاره الزمخشري لنزعة اعتزاله من أنه تعالى لا يقضي بالنفاق انتهى وقيل أيضاً في بيان عدم ملائمته هذا المعنى لقوله تعالى: ﴿بما أخلفوا الله﴾ [التوبة: ٧٧] لأن تثبيت الأعقاب المذكور بالاخلاف والكذب يفضي بإسناده إلى الله تعالى إذ لا معنى لكونهما سببين لإعقاب البخل النفاق انتهى ولا يخفى عليك أن المعنى حينئذٍ فأورثهم البخل نفاقاً بسبب الإخلاف والكذب في ذلك البخل (**فحينئذٍ له كثير معنى**).

قوله: (**متمكناً في قلوبهم**) أشار به إلى أنه لا يزول النفاق عنهم كما روي أنه هلك في زمن عثمان ولم يقبل الصدقة منه وكذا نظائره وهذا من فائدة ذكر قلوبهم وإلا فالنفاق لا يكون إلا في القلوب والحمل على التأكيد لا يضره ويؤكده قوله تعالى: ﴿إلى يوم يلقونه﴾ [التوبة: ٧٧].

قوله: (**يلقون الله تعالى بالموت**) فاليوم لمطلق الوقت أي جزاؤه احتيج إلى تقدير مضاف في رجوع الضمير إلى العمل إذ لا حسن بدونه فلذا آخره.

قوله: (**أو يلقون عمله وهو يوم القيامة**) فالمراد باليوم الوقت الممتد ولا ضر في كون المراد الموت في الاحتمال الثاني والقيامة في الاحتمال الأول (**بسبب إخلافهم ما وعدوه من التصدق والصلاح**).

قوله: (**وبكونهم كاذبين فيه فإن خلف الوعد متضمن للكذب**) بناء على أن الوعد خبر صرح به المصنف في سورة الحج في تفسير قوله تعالى: ﴿ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده﴾ [الحج: ٤٧] الآية حيث قال لامتناع الخلف في خبره انتهى فخلفه كذب لكنه قال متضمن للكذب به تمهيداً لقوله (**مستقبح من الوجهين أو المقال مطلقاً**) وقيل وجعل خلف الوعد متضمناً للكذب بناء على أنه ليس بخبر حتى يكون بخلفه كذباً بل انشاء لكنه متضمن للخبر انتهى ولا يعرف له وجه إذ خلف الوعد منه تعالى كونه محالاً لكونه خبراً إذ خلفه كذب مما اتفق عليه علماء المتكلمين نعم في الوعيد مقال ذهب بعضهم إلى أنه إنشاء وبعضهم إلى أنه خبر ولا كذب في الأول لكونه إنشاء ولا في الثاني أيضاً قال مولى الخيالي لعل مراد من جوز الخلف في الوعيد أن الكريم إذا أخبر بالوعيد فاللائق بشأنه أن يبني أخباره على المشية وإن لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل انتهى فالوعيد إذا كان خبراً فما ظنك بالوعد ولا فرق بين كون الوعد والوعيد منه تعالى ومن مخلوقه وقد صرح مولانا أبو السعود في تفسير قوله: ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ [البقرة: ٢٦٨] بكون الوعد خبراً حيث قال الوعد إخبار بما سيكون.

قوله: (**وقرىء يكذبون بالتشديد**).

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٧٨﴾﴾

أي المنافقون.

قوله: (**أو من عاهد الله**) والترديد لاختلاف العنوان وإلا فمن عاهد المنافقون.

قوله: (**وقرىء بالتاء على الالتفات**) أي الخطاب للمنافقين على الالتفات لمزيد العتاب بالخطاب فحينئذٍ يكون قوله تعالى: ﴿يعلم سرهم ونجواهم﴾ [التوبة: ٧٨] التفاتاً آخر ولا بعد فيه وقيل الظاهر إن الخطاب للمؤمنين تحاشياً عن الالتفاتين ولا يخفى بعده إذ السياق والسباق في الخطاب مع أهل النفاق.

قوله: (**ما أسروه**) أي أسر ليس بمصدر بل الحاصل بالمصدر وكذا الكلام في النجوى (**في أنفسهم من النفاق**).

قوله: (**أو العزم على الإخلاف**) ناظر إلى كون الضمير راجعاً إلى من عاهد كما أن الأول ناظر إلى الأول.

قوله: مستقبح من الوجهين هما الخلف في الوعد والكذب.

قوله: أو المقال مطلقاً عطف على الضمير المجرور في فيه ولم يعد الجار للفصل أي بكونهم كاذبين في الوعد أو في المقال مطلقاً الوجه الأول مبنى على أن الكذب المدلول عليه بما كانوا يكذبون كذب مقيد بناء على القرينة وهي تقدم ذكر الوعد الوجه الثاني مبنى على أنه مطلق لإطلاق ذكر الكذب في الآية غير مقيد بالتعلق بشيء.

قوله: (وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن أو تسمية الزكاة جزية) لم يقل أو أخت جزية كما سبق لاتحاد مآلهما **(فلا يخفى عليه ذلك)**.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾

(الذين يلمزون ذم مرفوع أو منصوب) الظاهر أن المراد بالموصول المنافقون الذين اريدوا في قوله تعالى: ﴿ألم يعلموا﴾ [التوبة: ٧٨] كما يدل عليه قوله **(أو بدل من الضمير في سرهم)** فهم المنافقون مطلقاً أو الحالفون **(وقرىء يلمزون بالضم)**.

قوله: (فلا يخفى عليه ذلك) أشار إلى أن وإن الله علام الغيوب دليل لما قبله **(المتطوعين)**.

قوله: (روي أنه عليه السلام) أخرجه أحمد عن عبد الرحمن بن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (حث على الصدقة) في خطبة خطبها قبل خروجه إلى غزوة تبوك **(فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف)**.

قوله: (فأقرضت ربي أربعة وأمسكت لعيالي أربعة فقال رسول الله ﷺ بارك الله لك فيما أعطيت وفيم أمسكت فبارك الله له حتى صولحت إحدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم) تمثيل لتقديم الإنفاق الذي يطلب به ثوابه.

قوله: (وصدق عاصم بن عدي بمائة وسيق تمر) والوسق ستون صاعاً والصاع ثمانية أرطال.

قوله: (وجاء أبو عقيل الأنصاري بصاع تمر فقال بت ليلتي أجر) من الباب الأول **(بالجرير)** أي الحبل الذي يعلق بعنق الإبل والمعنى أنه استقى بحبل للناس وأخذ أجره عليه **(على صاعين فتركت صاعاً لعيالي وجئت بصاع فأمره رسول الله ﷺ أن ينثره على الصدقات فلمزهم المنافقون وقالوا ما أعطى عبد الرحمن وعاصم إلا رياء ولقد كان الله ورسوله غنيين عن صاع أبي عقيل ولكنه أحب أن يذكره بنفسه ليعطي من الصدقات فنزلت)** فأنفق صاعاً **(والذين لا يجدون إلا جهدهم)** عطف على المطوعين أي يلمزون الذين لا يجدون إلا

قوله: من المطاعن أو تسمية الزكاة جزية الأول باعتبار حالهم فإن حالهم أنهم يتناجون بكل ما يطعنون به في شأن المؤمنين كائناً ما كان غير مقيد تناجيهم بشيء دون شيء والثاني باعتبار قرينة الحال التي هي سبب نزول الآية إذ قال ثعلبة ما هذه إلا جزية.

قوله: حتى صولحت إحدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم والقصة مذكورة في الاستيعاد وتقدير أن يكون تمام حصتها ألفا ثمانين ألفاً كون مجموع المال ألف ألف وخمسمائة ألف وستين ألفاً.

قوله: أجر بالجرير الجرير حبل يجر به البعير الباء زائدة يعني أجر جريراً أي حبلاً يريد أنه كان يستقي الماء للناس بحبل كل يوم على أجرة صاعين من تمر.

جهدهم والمراد به أبو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر كما مر والجمع لتعميم الحكم إلى نظير أبي عقيل فحينئذٍ المراد بالمتطوعين أغنياء المصدقين كما قاله الإمام أو عام لهم ولأبي عقيل كما فهم من ظاهر تقرير المصنف فيكون من قبيل عطف الخاص على العام والنكتة فيه بيان فضله وحسن موقعه عند ربه إذ الانفاق في حال العسر أفضل وثوابه أجزل كما قال عليه السلام: «أفضل الصدقة جهد المقل وابدأ بمن تعول» كما في المصابيح.

قوله: (إلا طاقتهم وقرىء بالفتح وهو مصدر جهد في الأمر إذا بالغ فيه) قائله ابن هرمز وجماعة وأما الضم فقراءة الجمهور وقيل هما بمعنى واحد وهو الطاقة واختاره المصنف كما هو الظاهر من كلامه وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاعة.

قوله: (يستهزئون بهم) عطف على يلمزون والعطف بالفاء إما للسببية إذ اللمز أي التعييب سبب للاستهزاء أو العطف المفصل على المجمل وصيغة المضارع في هذه المواضع إما لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار أو لتجرده عن المضارعة إذا كان لكونه صلة فقول المصنف في تقرير القصة فلمزهم المنافقون بصيغة الماضي إشارة إلى ما ذكرنا.

قوله: (حازاهم على سخريتهم) فذكر السبب وأريد المسبب وقد ذكر وجوهاً أخر في تفسير **(كقوله تعالى: ﴿الله يستهزىء بهم﴾ [البقرة: ١٥])** اختير هنا صيغة الماضي لتحقق وقوعه والمراد الاستمرار سواء أريد به الجزاء في الدنيا والآخرة أما الاستمرار في الآخرة فظاهر وأما في الدنيا فلأن الجزاء ينقطع بل يحدث حالاً فحالاً والقول بأن الجزاء المترتب على استهزائهم المخصوص منقطع كما انقطع استهزائهم يرده قوله تعالى: ﴿ولهم عذاب أليم﴾ [التوبة: ٧٩] ولم يعطف تنبيهاً على أن استهزائهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم كذا أفاده المصنف في سورة البقرة في تفسير الآية المذكورة.

قوله: (﴿ولهم عذاب أليم﴾ [التوبة: ٧٩]) عطف على سخر الله لأنه إخبار عن مجازاة الاستهزاء واختيرت الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والعطف على الجملة الفعلية مانع عن حسن العطف لا الصحة ولك أن تقول إنه جملة ابتدائية لا عاطفة.

قوله: (على كفرهم) الأولى على نفاقهم.

قوله تعالى: ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٨٠﴾

قوله: (يريد به التساوي) أراد به أن الأمر والنهي هنا بمعنى الخبر بقرينة أو والقوم في مثال

قوله: كقوله: ﴿الله يستهزىء بهم﴾ [البقرة: ١٥] أي هو مثله في أنه خبر لادعاء عليهم ألا ترى إلى قوله: ﴿ولهم عذاب أليم﴾ [التوبة: ٧٩] فإنه عطف عليه ولو كان دعاء يلزم عطف الكلام الخبري على الإنشائي وإنما اختلفا اسمية وفعلية لأن السخرية في الدنيا وهي متجددة والعذاب الأليم في الآخرة وهو دائم.

قوله: يريد به التساوي بين أمرين هذا أمر بمعنى الخبر كأنه قيل استغفارك وعدم استغفارك

هذا ذكروا أن لفظة أو للتسوية ثم ذكروا أن الأمر للتسوية ولا يبعد أن يكون كل منهما قرينة للآخر.

قوله: (بين الأمرين) أي الاستغفار وعدمه.

قوله: (في عدم الإفادة لهم) فيه نوع مسامحة لأن عدم الإفادة شأن استغفارهم دون عدم الاستغفار فالأولى أن يقال في استحالة المغفرة أو في انتفاء المغفرة ويلائمه قوله: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ [التوبة: ٨٠] وتصويره بصورة الأمر للمبالغة في بيان استوائهما كأنه عليه السلام أمر بامتحان الحال بأن يستغفر تارة ويتركه أخرى ليظهر له جلية الأمر قد مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿قل أنفقوا طوعاً أو كرهاً﴾ [التوبة: ٥٣] الآية.

قوله: (كما نص عليه بقوله) أي على عدم الإفادة لهم في صورة الاستغفار وعدمه النص على عدم الإفادة الاستغفار بطريق عبارة النص وأما النص على عدم إفادة عدم الاستغفار فبدلالة النص هذا مقتضى بيان المصنف وأنت تعلم ما فيه من المسامحة والمراد انتفاء المغفرة في تلك الصورتين.

قوله: (روي أن عبد الله بن أبيّ) أخرج هذا الحديث البخاري ومسلم بمعناه عن ابن عمر رضي الله عنه وكذا رواه ابن ماجه والنسائي كما مر وهذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول كما قيل.

قوله: (وكان من المخلصين) وفي الكشاف وكان رجلاً صالحاً **(سأل رسول الله ﷺ في مرض أبيه أن يستغفر له)**.

قوله: (ففعل فنزلت فقال عليه السلام لأزيدن على السبعين) أي فاستغفر فعل كناية عنه كما سيجيء من المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ [التوبة: ١١٣] الآية وفيه دليل على جواز الاستغفار للأحياء المشركين فإنه طلب توفيقهم للإيمان انتهى فلا يرد ما قاله الإمام من أنه لا يجوز الاستغفار

سيان في عدم الإفادة قال صاحب الكشاف وقد ذكرنا هذا الأمر في معنى الخبر كأنه قيل لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم وأن فيه معنى الشرط وقد ذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الأمر إلى هنا كلامه قد ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿أنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منكم﴾ [التوبة: ٥٣] إنه أمر في معنى الخبر كقوله: ﴿قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً﴾ [مريم: ٧٥] ومعناه لن يتقبل منكم أنفقتم طوعاً أو كرهاً ونحو قوله تعالى: ﴿استغفر لهم أو لم تستغفر لهم﴾ [التوبة: ٨٠] أي لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم وقوله:

أسيء بنا أو أحسني لا ملومة

ثم قال فإن قلت لم فعل ذلك قلت لنكتة فيه وهي أن كثيراً قال لعزة امتحنيني لطف محلك عندي وقوة محبتي لك وعامليني بالإساءة والإحسان وانظري هل يتفاوت حالي معك مسيئة كنت أو محسنة وكذلك المعنى انفقوا وانظر هل يتقبل منكم واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم وانظر هل ترى اختلافاً بين حالي الاستغفار وتركه إلى هنا كلامه وحاصل النكتة الدلالة على أمر ثابت لا يختلف باختلاف حال المخاطب.

للكافر والعجب من الإمام أنه جوز الاستغفار للمشركين فيما سيأتي في تفسير تلك الآية واستثناء الاستغفار من أمر الله الرسول بالاقتداء بإبراهيم عليهما السلام لأن استغفاره عليه السلام لأبيه قبل النهي أو لموعدة وعدها إياه كما صرح به المصنف هناك فالاقتداء بعد النهي لا يناسب ومن هذا استثني الاستغفار عن الأمر بالاقتداء فالظاهر أن الاستغفار هنا قبل النهي ولو فرض كونه بعد النهي لا إشكال أيضاً لأن النهي مقيد بالتبين أنهم من أصحاب الجحيم وكون ابن أبيّ كذلك محل نظر (فنزلت **﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم﴾ [المنافقون: ٦]**) أورد عليه أن هذه السورة آخر ما نزل فكيف تكون هذه الآية نازلة بعدها وهي من سورة أخرى والجواب أنه يجوز أن تكون هذه السورة آخر ما نزل من بين السور ولا ينافيه كون بعض آية من سورة أخرى نازلة بعدها كما ذهب بعضهم إلى أن سورة الفاتحة أول ما نزل من السور مع أن بعض آيات سورة اقرأ نزل قبلها كما صرح به شراح البخاري على أن كون هذه السورة آخر ما نزل مما اختلف فيه وقد روى المصنف حديثاً في أوائل سورة المائدة من آخر القرآن نزولاً فاحلوا حلالها وحرموا حرامها انتهى ولا يخفى دلالته على ما قلنا لأنه الأصل كأنه أراد رد الزمخشري حيث قال **(وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لأنه الأصل فيجوز أن يكون ذلك حداً يخلفه حكم ما وراءه)** فإن قلت كيف خفي على رسول الله عليه السلام وهو أفصح العرب وأعرف بأساليب الكلام والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار انتهى توضيحه أن السبعين موضوع لعدد معين ومستعمل فيه ما لم يصرف صارف عنه وهنا لم يوجد صارف فوجب الحمل على معناه الأصلي وأما قول الزمخشري والصارف عنه قوله ذلك بأنهم كفروا فسيشير إلى الجواب عنه.

قوله: (فبين له أن المراد به التكثير دون التحديد) بقوله: ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم﴾ [المنافقون: ٦] هذا البيان إما بيان تغيير كما هو الظاهر من تقرير المصنف فإنه لما كان السبعون خاصاً يتناول المخصوص قطعاً لا يحتمل بيان التفسير بل يحتمل بيان التغيير كما صرح به أئمة الأصول أو بيان تفسير لأنه لما شاع استعمال السبعين في التكثير صار ذلك المعنى ملحقاً بالحقيقة في العرف فنشأ من ذلك الخفاء فأزيل ببيان تفسير ذلك الخفاء لكنه خلاف الظاهر.

قوله: (وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة ونحوها في التكثير) إشارة إلى ما قلنا من أنه ملحق بالحقيقة وإلى منشأ ما ذهب إليه الزمخشري.

قوله: (لاشتمال السبعة) تعرض السبعة ثم الاكتفاء بها لأن حكم أخويها يعرف منها.

قوله: لأنه الأصل أي لأن لفظ السبعة في العدد المخصوص أصل لأنه هو معناه الموضوع له في اللغة وأما استعماله في معنى الكثرة فبحسب تعارف الناس وليس معناه الأصلي لاشتمال.

قوله: لاشتمال السبعة على جميع أقسام العدد قال صاحب الإيجاز السبعة أكمل الأعداد

قوله: (على جملة أقسام العدد) قيل قال المصنف في شرح المصابيح السبعة تستعمل في الكثرة يقال سبع الله أجرك أي كثره وذلك أن السبعة عدد مستكمل لأنواع العدد كله إذ الأعداد إما زوج أو فرد وإما زوج زوج أو زوج فرد فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الأربعة وزوج الفرد هو الستة والواحد ليس من العدد عندهم منشأ العدد فالسبعة ستة وواحد فهي مشتملة على جملة أنواع العدد ومنشأها فلذا استعمل في الكثير انتهى فإذا أريد المبالغة في بيان التكثير جعلت آحاد السبعة عشرات فيحصل السبعون ثم أريد فرط المبالغة جعلت عشر اتهامات فيحصل سبعمائة فالسبعة عنصرهما وأصلهما فاكتفى به عنهما وعلم أيضاً وجه اعتبار السبعين وسبعمائة مع أن السبعة تدل على الكثرة **(فكأنه العدد بأسره)** وأريد به الكثرة بالغا ما بلغ إلى ما لا يتناهى ثم استعمال السبعة وأخويها في الكثرة مجاز مرسل بعلاقة اللزوم لا استعارة كما أوهمه قوله فكأنه العدد.

قوله: (إشارة إلى أن اليأس) المستفاد من المقام الظاهر الأياس من الأفعال لأنه هو الذي فهم من سوق الكلام لكن راعى الأدب فذكر اليأس الذي يلزم من الأياس **(من المغفرة وعدم قبول استغفارك)**.

قوله: (ليس لبخل منا) ناظر إلى اليأس من المغفرة بنوع مسامحة إذ نفى البخل منه تعالى يناسب الأياس الذي فعله تعالى لكن اليأس كما عرفت لما لزم منه سلب البخل عنه.

قوله: (ولا لقصور فيك) ناظر إلى عدم قبول استغفارك.

قوله: (بل لعدم قابليتهم) عدم قابليتهم شرعي كما هو مذهب أهل السنة لا عقلي كما هو مذهب المعتزلة إذ مغفرتهم جائزة عندنا عقلاً لا عندهم.

قوله: (بسبب الكفر الصارف عنها) لكن لا مطلقاً بل الكفر المطبوع عليه كما سيجيء.

قوله: (المتمردين في كفرهم) وإنما حمله عليه لقرآنه بالكفر والتمرد أي الشدة مستفادة من أصل معناه إذ هو الخروج عن القصد وهو مستلزم للمبالغة.

لجمعها معاني الأعداد لأن الستة أول عدد قام لأنها تعادل أجزاءها إذ نصفها ثلاثة وثلثها اثنان ومفردها واحدة وجملتها ستة وهي مع الواحدة سبع فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام سوى الكمال ولعل واضع اللغة سمى الأسد سبعاً لكمال قوته كما أنه أسد لأسادته في السير ثم سبعون غاية الغاية إذ لآحاد غايتها العشرات وقالوا شاع استعمال السبعين في الكثرة لأنها تكرار السبعة عشر مرات والسبعة هو عدد شريف عدد السموات والأرض والنجوم والأقاليم والبحار فليس المقصود من ذكر العدد في الآية تحديد عدم الغفران بهذا العدد بل هو كما يقول القائل لمن يسأله الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم أقضها لك والمعنى أنه لا يغفر لهم وإن استغفرت لهم أبداً.

قوله: المتمردين في كفرهم قد ذكرنا أن الكافر إذا وصف بالفسق أفاد هذا الوصف شدة شكيمتهم في الكفر وتماديهم في الغي ولذا فسره بالمتمردين في الكفر.

قوله: (**وهو كالدليل على الحكم السابق**) أي الحكم بسببية كفرهم لعدم المغفرة وإنما قال كالدليل إما لأنه لم يكن في صورة الدليل أو لعدم ذكر الدليل بتمامه كما أشار إليه المصنف بقوله فإن مغفرة الكافر.

قوله: (**فإن مغفرة الكافر بالإقلاع عن الكفر والإرشاد إلى الحق**) أي فإن مغفرة الكافر لا تكون كسائر العاصين فإن كفرهم ما دام باقياً لا يقبل المغفرة بمقتضى قوله: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] بخلاف سائر المعاصي فمعنى مغفرتهم توفيقهم وارشادهم إلى الإيمان مجازاً لكونه سبباً للمغفرة.

قوله: (**والمنهمك في كفره المطبوع عليه**) هذه كبرى للصغرى المطوية تقريره أن هؤلاء الكفرة منهمكون في كفرهم المطبوعون عليه وكل من هو هذا شأنه (**ولا ينقلع**) كفره (**ولا يهتدي**) وكل من هو هذا شأنه فلا يغفر قوله فإن مغفرة الكافر بالاقلاع عن كفره علة لهذه المقدمة الأخيرة ويمكن أن يكون قوله لا ينقلع قيداً للمقدمة له المذكورة والترتيب حينئذٍ ظاهر أيضاً والتنبيه على عذر الرسول في استغفاره.

قوله: (**وهو عدم يأسه من إيمانهم ما لم يعلم أنهم مطبوعون على الضلالة**) فلا يكون قوله: ﴿ذلك بأنهم كفروا﴾ [التوبة: ٨٠] الخ قرينة صارفة عن إرادة السبعين إلى معناه الأصلي كما ذهب إليه الزمخشري هذا ما وعدناه من إشارة المصنف إلى الجواب عنه هذا البيان على ما اختاره المصنف وما خطر بالبال من أن قوله تعالى: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾ [المنافقون: ٦] في قوة ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم﴾ [المنافقون: ٦] كما أشار إليه بقوله يريد به التساوي فإذا لم يكن هذا القول قرينة صارفة عن إرادة السبعين إلى معناه الأصلي فلا يكون قوله تعالى: ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم﴾ [المنافقون: ٦] الآية قرينة أيضاً والفرق تحكم على أن قوله ذلك بأنهم مع قوله: ﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ [التوبة: ٨٠] كونه قرينة صارفة كنار على علم فالحق ما اختاره الكشاف من قوله لم يخف عليه ذلك ولكن خيل بما قال اظهار الغاية رأفته ورحمته على من بعث إليه كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ [إبراهيم: ٣٦] انتهى نظيره ما سبق من قوله وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم لجهله بحالكم بل رفقاً بكم وترحماً عليكم.

قوله: (**والتنبيه**) عطف على الدليل فيكون مجروراً أو عطف على الجار والمجرور فيكون مرفوعاً وهذا هو المناسب.

قوله: وهو كالدليل على الحكم السابق وهو أن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فكأنه قيل لن يغفر الله لهم لانعدام قابليتهم للمغفرة بسبب كونهم مطبوعين على الكفر.

قوله: والتنبيه على عذر الرسول فكأنه قيل الرسول معذور في استغفاره لهم لطمعه في إيمانهم من جهة أنه لم يعلم أنهم مطبوعون على الكفر والله لا يهدي المطبوعين على الكفر إلى الإيمان لفقد قابلية الاهتداء فيهم.

قوله: **(والممنوع هو الاستغفار بعد العلم)** أي بموتهم كفاراً أو إعلامه بالوحي **(لقوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ [التوبة: ١١٣])**.

قوله تعالى: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾﴾

قوله: **(بقعودهم)** أي المقعد مصدر ميمي **(عن الغزو خلفه)** إشارة إلى أن خلاف ظرف بمعنى خلف وبعد.

قوله: **(يقال أقام خلاف الحي أي بعدهم)** استشهاد على ذلك واستعمال خلاف بمعنى الخلف لأن جهة الخلف خلاف الإمام **(ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة فيكون انتصابه على العلة)**.

قوله: **(أو الحال)** فيكون المصدر بمعنى اسم الفاعل.

قوله: **(ايثاراً للدعة)** بفتح الدال أصله ودع حذفت الواو وعوض عنه التاء كعدة بمعنى الراحة **(والخفض)** بمعنى الراحة أيضاً.

قوله: **(على طاعة الله)** متعلق بإيثار كون ايثار الراحة علة للكراهة لا يلائم كون المخالفة علة للفرح ولعل لهذا رجح كون خلاف بمعنى خلف نعم علة العلة علة **(فيه وفيه تعريض بالمؤمنين الذين آثروا عليها تحصيل رضائه)**.

قوله: **(ببذل الأموال والمهج)** جمع مهجة وهي ههنا بمعنى الأنفس وإن كان أصل

قوله: فيكون انتصابه على العلة أي على أنه مفعول له لفرح أي فرحوا بتخلفهم عن الغزو لأجل مخالفة رسول الله أو على الحال من باب آتيته مشياً أي ماشياً أو على أن يكون حالاً يكون في معنى القليل أيضاً كما في قوله لك ضربته مؤدباً قال أبو البقاء وخلاف ظرف بمعنى خلف أي بعد والعامل فيه مقعد أو فرح وقيل هو مفعول من أجله فعلى هذا هو مصدر لمخالفته وقيل هو مصدر دل عليه الكلام لأن مقعدهم عنه تخلف.

قوله: ايثاراً للدعة والخفض أي الراحة كلاهما بمعنى واحد وهو الراحة وفي الكشاف قل نار جهنم أشد حراً استجهال لهم لأن من تصون من مشقة ساعة فوقع بذلك التصون في مشقة الأبد كان أجهل من كل جاهل ولبعضهم:

مسرة أحقاب تلقيت بعدها ... مساءة يوم أرنها شبه الصاب
فكيف بأن تلقى مسرة ساعة ... وراء تقضيها مساءة أحقاب

مسرة أحقاب مبتدأ والجملة بعدها صفتها وخبرها أرنها شبه الصاب والصاب نبت مر شديدة المرارة وقيل هو الحنضل وجملة وراء تقضيها مساءة أحقاب صفة مسرة بساعة قيل مساءة أحقاب فاعل الظرف لاعتماده على الموصوف.

معناها الروح أو القلب أو دمه (**أي قال بعضهم لبعض أو قالوه للمؤمنين تثبيطاً**) وقد أثرتموها بهذه المخالفة.

قوله: (**إن مآبهم إليها**) أشار إلى أن مفعول يفقهون محذوف ولم ينزل منزلة اللازم.

قوله: (**أو أنها كيف هي ما اختاروها بإيثار الدعة على الطاعة**)إشارة إلى جواب لو (**إخبار عما يؤول إليه حالهم في الدنيا والآخرة**).

قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝٨٢﴾

قوله: (**أخرجه على صيغة الأمر للدلالة على أنه**) (**ختم واجب**) أي شبه النسبة الاستقبالية الخبرية بالنسبة الإنشائية في الوجوب واللزوم فاستعيرت صيغة الأمر لتلك النسبة الخبرية (**ويجوز أن يكون الضحك أو البكاء كنايتين عن السرور والغم والمراد من القلة العدم**).

قوله تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ ۝٨٣﴾

قوله: (**فإن ردك الله إلى المدينة**) أشار به إلى أن رجع متعدلاً لازم فإنه يستعمل لازماً وهو الأكثر ومصدره الرجوع ولما لم يصح أو لم يحسن هذا حمله على المتعدي ومصدره الرجع قال تعالى: ﴿إنه على رجعه لقادر﴾ [الطارق: ٨] وقد يجيء لازماً أيضاً كما أشار إليه المصنف في قوله تعالى: ﴿والسماء ذات الرجع﴾ [الطارق: ١١] الآية.

قوله: (**إلى المدينة**) لما كان معنى الرجوع العود إلى ما ذهب عنه وهو هنا المدينة دون طائفة قال إلى المدينة (**وفيها طائفة**).

قوله: (**من المتخلفين**) بيان مرجع منهم فالطائفة بعض منهم وبين سره بوجهين إذ المتبادر الكل دون البعض.

قوله: أن مآبهم إليها أو أنها كيف هي كلاهما تقرير متعلق يفقهون وقوله وما اختاروها جواب لو محذوف أي لو كانوا يفقهون أن مرجعهم إلى تلك النار ما اختاروها ولو كانوا يفقهون أن تلك النار كيف هي في الحر ما اختاروها بدل طاعة مؤثرين الدعة عليها.

قوله: أخرجه على صيغة الأمر أي أخرج إخبار على صيغة الأمر فإن أصل المعنى فسيضحكون قليلاً ويبكون كثيراً جزاء إلا أنه أخرج الخبر على لفظ الأمر للدلالة على أنه حتم واجب لا يكون غيره وجه دلالة صيغة الأمر على ذلك أن الأمر إنشاء لا يحتمل الكذب كما يحتمله الخبر وأن أمر الله للأشياء حتم لوجودها وقطع في كونها كقوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾ [آل عمران: ٤٧] وقال لهم موتوا يروى أن أهل النار يبكون عمر الدنيا لا يرقا دمع ولا يكتحلون بنوم والمراد من القلة العدم لأن المنافقين لا ضحك لهم ولا سرور في الآخرة.

قوله: (يعني) أي بالطائفة فالضمير في منهم للمتخلفين كما عرفت (منافقيهم فإن كلهم لم يكونوا منافقين).

قوله: (أو من بقي منهم) فإن منهم من مات قبل رجوعه عليه السلام فضمير منهم راجع حينئذٍ إلى المنافقين.

قوله: (وكان المتخلفون) قيل لأحسن للفاء هنا لأنه ليس من مواقعها انتهى وما عندي من النسختين بالواو دون الفاء.

قوله: (اثني عشر رجلاً) إما مطلقاً أو من المنافقين.

قوله: (إلى غزوة أخرى بعد تبوك) ولن تقاتلوا معي عدواً أي وإن كنا في دار إقامتنا فلا يغني الأول عن هذا نعم التبادر الخروج للقتال كما يشعر به السوق لكن التعميم ادخل في اسقاطهم عن ديوان المجاهدين.

قوله: (إخبار في معنى النهي للمبالغة) والقرينة عليه قوله: ﴿فاستأذنوك للخروج﴾ [التوبة: ٨٣] فإنه لا يلائم الإخبار بأنكم لم تخرجوا مع أنهم يريدون الخروج ويؤيده أيضاً التعليل الآتي وقوله: ﴿فاقعدوا﴾ [التوبة: ٨٣] الآية.

قوله: (تعليل له) أي لما سبق من النهي فإنه يتضمن الإخبار بأن منعكم ونهاكم عن الخروج والقتال حسن لائق لأنكم رضيتم ولهذا صدر بكلمة أن واختيرت الجملة الاسمية (وكان اسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم).

قوله: فإن كلهم أي فإن المتخلفين ليس جميعهم منافقين فمنهم المنافقون وغيرهم فإن ضمير منهم راجع إلى المتخلفين والمراد من الطائفة طائفة المنافقين من هؤلاء المتخلفين.

قوله: أو من بقي منهم عطف على منافقيهم في قوله يعني منافقيهم فعلى هذا يكون ضمير منهم في الآية عن النفاق فإن بعضهم تاب عن النفاق واعتذر وهو المراد من قول صاحب الكشاف عائداً إلى المنافقين أي من بقي منهم غير تائب وإنما قال إلى طائفة منهم من تاب عن النفاق وندم على التخلف واعتذر بعذر صحيح.

قوله: إخبار في معنى النهي المعنى فقل لا تخرجوا معي أبداً ولا تقاتلوا معي عدواً فعدل عنه إلى الخبر مبالغة كما يعدل عن الأمر إلى الإخبار لذلك في نحو رحمة الله المعنى ليرحمه الله ويؤيد عطف فاقعدوا عليه أن هذا النهي في المعنى وجه المبالغة في مثل ذلك هو إفادة الكلام حينئذٍ أن المطلوب بالأمر أو النهي قد وقع وحصل فأخبر عنه.

قوله: تعلل أي قوله عز وجل: ﴿إنكم رضيتم بالقعود فاقعدوا مع الخالفين﴾ [التوبة: ٨٣] استئناف في معرض التعليل للنهي عن الخروج ومقاتلة العدو فكان تخلفهم عن الغزو وقعودهم عنه في غزوة تبوك سبباً لمنعهم عن الجهاد فكأنه قيل ما سبب نهيهم عن الجهاد فأجيب بأنهم رضوا بالتخلف أول مرة فكان منعهم عنه عقوبة لهم على جرم تخلفهم وهو نفاقهم لأن صفة النفاق هي التي تدعوهم إليه فأسقطوا لذلك عن ديوان الغزاة.

قوله: (على تخلفهم) أي مع الكراهة واعتقاد قبحه فيختص بالمنافقين فلا إشكال بالمتخلفين من المخلصين.

قوله: (وأول مرة هي الخرجة إلى غزوة تبوك) مصدر بناء المرة الظاهر أن أول مرة منصوبة على الظرفية الزمانية إذ مرة التبادر فيه الظرفية واسم التفضيل حكمه حكم المضاف إليه ولا يعرف وجه استبعاد أبي حيان وقيل إشارة إلى أنها منصوبة على المصدرية أي أول مرة من الخروج وتذكير اسم التفضيل المضاف إلى المؤنث هو الأكثر في الاستعمال فإنك لا تكاد تسمع حائلاً هي كبرى امرأة أو أول مرة وأفرد المرة مع أن الموضع الجمع لكون المرة نكرة في قولة الجمع.

قوله: (أي المتخلفين لعدم لياقتهم) متعلق بالمتخلفين **(للجهاد)**.

قوله: (كالنساء) ففي الخالفين تغليب وفي جعلهم من عداد النساء **(والصبيان)** زيادة عقوبة لهم وإخراجهم من زمرة الرجال الكاملين وادخالهم في جملة المحرومين **(وقرىء مع الخلفين على قصر الخالفين)**.

قوله تعالى: وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾

(ولا تصل على أحد) همزة أحد أصلية لا مبدلة من الواو ولا يقع في الايجاب أصلاً كما في التلويح أو بدون كل كما في المطول ومعناه ما يصلح أن يخاطب مذكراً أو مؤنثاً مفرداً أو غيره وهو في معنى الجمع لوقوعه في سياق النهي **(مات)** صفة أحد اختير الماضي لتحقق وقوعه أو لعدم المبالاة بموته أو لموافقته لسبب النزول فإنها نزلت بعد موت ابن أبيّ **(أبداً)** متعلق بالنهي فتكون محكمة.

قوله: (روي أن ابن أبيّ دعا رسول الله ﷺ في مرضه فلما دخل عليه) فيه ايجاز الحذف أي أجاب عليه السلام فلما دخل **(سأله أن يستغفر له ويكفنه في شعاره الذي يلي جسده ويصلي عليه)**.

قوله: (فلما مات أرسل قميصه) وسيجيء وجه إرساله **(ليكفن فيه)**.

قوله: (وذهب ليصلي عليه) إذ لم يقع النهي عن الصلاة على المنافقين حينئذٍ.

قوله: (فنزلت) ولم يصل عليه وهو الأوفق للتعبير بالماضي كما بيناه آنفاً ولذا مرض الوجه الثاني وقال وقيل يصلي الخ **(وقيل صلى عليه ثم نزلت)**.

قوله: (وإنما لم ينه عن التكفين في قميصه ونهى عن الصلاة عليه) كما هو المختار إذ على القول الثاني لم ينه عن الصلاة أيضاً.

قوله: (لأن الضنة) أي البخل **(بالقميص)** اتفاقي وإلا فالضنة مطلقاً **(كانت مخلة بالكرم)** وهو لا يليق بمنصبه عليه السلام لأنه معدن الكرم والعطاء.

قوله: (ولأنه كان مكافأة لإلباسه) أي لإلباس ابن أبيّ **(العباس قميصه)**.

قوله: (حين أسر) أي العباس **(ببدر)** أي في غزوة بدر فإنه رضي الله تعالى عنه لم يدخل الإسلام في غزوة بدر وأسر مع سائر المشركين ثم أطلق بإعطاء الفدية وأسلم بعده وقد مر تفصيل القصة في أواخر سورة الأنفال.

قوله: (والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار له) والظاهر أن المراد بالاستغفار الاستغفار في الصلاة لا في خارج الصلاة.

قوله: (وهو ممنوع في حق الكافر ولذلك رتب النهي على قوله مات أبداً) فإن مات أبداً صفة لأحد وهو من قبيل ترتب الحكم على المشتق وهو يفيد علية مأخذ الاشتقاق ومن هذا قال المصنف **(يعني الموت أي الموت على الكفر)** الموت على الأبد فإنهم لا حياة لهم أبداً **(فإن إحياء الكافر للتعذيب دون التمتع)** فحياتهم كلا حياة **(فكأنه لم يحيى)** هذا من قبيل تشبيه الموجود بالمعدوم لعدم نفع ذلك الموجود.

قوله: (ولا تقف عند قبره للدفن أو الزيارة) أي النهي عن القيام نهي عن الوقوف مطلقاً كناية أو مجازاً وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يقوم على قبور المنافقين ويدعو لهم ثم نهى عن ذلك حين مات رئيس المنافقين ابن أبيّ.

قوله: (تعليل للنهي) أي الحكم المستفاد من النهي أي المنع عن صلاتهم والقيام على قبورهم لائق لأنهم كفروا **(أو لتأبيد الموت)** أشار في الموضعين إلى أن أبداً قيد لمات وهو الظاهر وما ذكرناه أولاً من كونه متعلقاً بالنهي فهو مختار بعض العظماء وفحول العلماء وبعض المحشيين رجح هذا وقال وما ارتكبه المصنف أمر لا داعي إليه سوى أنه رآه وجهاً صحيحاً ونظراً خفياً فعدل إليه اعتماداً على أن الآخر طريقة مسلوكة واضحة لا حاجة لذكرها انتهى وأنت خبير بأن النهي غير مقيد بالأبد في سائر المواضع ولو فرض وقوعه لا كلام في ندرته فما اختاره المصنف أحق وأدق والداعي إليه أثبت.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله: (تكرير للتأكيد) حيث مر ذكرها في هذه السورة مع أن المراد به

قوله: مكافأة لإلباسه العباس قميصه روي أن العباس عم رسول الله ﷺ لما أخذ أسيراً ببدر لم يجدوا له قميصاً وكان رجلاً طوالاً فكساه عبد الله بن أبيّ.

قوله: يعني الموت على الكفر فسر مات أبداً بالموت على الكفر فورد عليه أن الكافر يحيى ثانياً يوم الحشر فما معنى تأبيد موت الكافر فأجاب عنه بقوله فإن إحياء الكافر للتعذيب فكان كأنه لم يحيى.

قوله: تعليل للنهي أي هو استئناف لبيان علة النهي عن صلاة من مات منهم أو لبيان أبدية موته فكان سائلاً قال ما علة النهي عن صلاته أو ما علة تأبيد موته فأجيب: ﴿بأنهم كفروا﴾ [التوبة: ٨٠] الآية.

الفريق الأول أيضاً ولا يضره تغيير يسير في بعض الفاظه وبعد ما بينهما.

قوله: (**والأمر**) أي الشأن والمراد به الإعجاب بالأموال والأولاد وتكرار النهي عنه (**حقيق به**).

قوله: (**فإن الإبصار طامحة**) أي مرتفعة ومائلة (**إلى الأموال والأولاد**).

قوله: (**والنفوس**) أي الأرواح أو القلوب (**مغتبطة عليها**) أي حريصة والحرص لازم للغبطة.

قوله: (**ويجوز أن تكون هذه**) ولا تكرير فلا تأكيد.

قوله: (**في فريق غير الأول**) ويؤيد بنوع تأكيد التغيير بينهما بألفاظ ذكر الفاء هناك فإنه تعالى لما وصفهم بكونهم كارهين للإنفاق بقوله: ﴿ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾ [التوبة: ٥٤] وكراهتهم ذلك لكونهم معجبين بالأموال نهاهم الله تعالى عن ذلك الإعجاب بفاء التعقيب وأما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجيء بالواو الذي هو الأصل في العطف وهناك بزيادة لا تنبيها على أن كل واحد منهما منهي عنه إعجابهما على انفراده وهنا وقع النهي عن اعجابهما مجتمعين لكن المراد منفردين لقيام القرينة على ذلك إذ لا يتوهم كون النهي عن اجتماعهما دون انفرادهما بعد النهي عن انفرادهما بناء على أن المراد الفريق الأول وأيضاً إذا كان المراد غير الفريق الأول إذ القرينة القائمة على ذلك وهناك ليعذبهم وهنا أن يعذبهم إذ اختير كون المراد هنا نفس التعذيب وهنا جعل الاختيار المحذوف مفعولاً والتعذيب علة هذا إذا جعلت اللام للتعليل وأما إذا جعلت زائدة فالأمر واضح والمعنى في الموضعين واحد وهنا ترك الحياة وذكرت في فيما مر تنبيهاً على أن الدنيا في مثل هذا وصف لا اسم يجوز ذكر موصوفها وهو الحياة وتركه أيضاً بمعونة المقام والله تعالى أعلم بحقيقة المرام.

قوله: تكرير للتأكيد أي هو تكرير لقوله فيما تقدم: ﴿فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم﴾ [التوبة: ٥٥] الآية.

قوله: والأمر حقيق به أي بالتأكيد لأنه أمر مهم وفي الكشاف وقد أعيدوا وقوله: ﴿ولا تعجبك﴾ [التوبة: ٨٥] لأن تجدد النزول له شأن في تقرير ما نزل له وتأكيده وإرادة أن يكون على بال من المخاطب لا ينساه ولا يسهو عنه وأن يعتقد أن العمل به في مهم يفتقر إلى فضل عناية به لا سيما إذا تراخى ما بين النزولين فأشبه الشيء الذي أهم صاحبه فهو يرجع إليه في أثناء حديثه ويتخلص إليه وإنما أعيد هذا المعنى لقوته فيما يجب أن يحذر منه.

قوله: ويجوز أن يكون هذه في فريق غير الأول فحينئذٍ لا يكون تكريراً للأول وأما في أسلوب هذه فأشياء ليس في الأول الأول أن ما في الأول فلا تعجبك بألفاً وما في هذه بالواو والثاني أنه قال ثمة أموالهم ولا ألادهم بكلمة لا وههنا بدون لا والثالث أنه ذكر هناك ليعذبهم باللام وههنا بدون اللام وتغيير أسلوب على هذه الأمور يدل على أنه فريق غير الفريق الأول وقد ذكروا في فائدة تغيير الاسلوب هنا وجوهاً على تقدير كونه تكريراً للأول يطول الكلام بذكرها ويجوز أن يكون يراد بعضها أي بعض سورة واحدة بأن ينزل آية وآيتان منها.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُوا۟ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُو۟لُوا۟ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا۟ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ۝٨٦﴾

قوله: (من القرآن ويجوز أن يراد بها بعضها) مجازاً بطريق ذكر الكل وإرادة الجزء والمراد بالسورة سورة بعينها وهي سورة براءة وأنت خبير بأن هذا إذا أريد بالسورة بعضها كما هو الظاهر وأما إن أريد بالسورة تمامها فلا مساغ لها لأن هذه الآية من سورة براءة وهو الظاهر ولعل لهذا مرضه صاحب الكشاف وقال وقيل هي براءة لأن فيها الأمر بالإيمان والجهاد بأن آمنوا أي لفظة أن مصدرية والجار محذوف والأمر منسلخ عن معنى الأمر قد مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿وأن أقيموا الصلاة وأنفقوا﴾ من سورة الأنعام **(بأن آمنوا بالله)**.

قوله: (ويجوز أن تكون أن المفسرة) لتقدم ما فيه معنى القول إذ الانزال متضمن معنى القول وعلى هذا تكون السورة عبارة عن هذه الآية فقط فإن هذا مقتضى التفسير وفيه بعد وعن هذا لم يرض به المصنف وزيفه وأخره مع كون الأمر باقياً في معناه وعدم الاحتياج إلى حذف الجار حينئذٍ قيل والمصدرية تناسب إرادة السورة بتمامها والتفسيرية تناسب بعضها انتهى ولا يخفى عليك أن التفسيرية لا تناسب بعضها أيضاً إذ الظ أن المراد ببعض السورة الآيات التي ذكر فيها الأمر بالإيمان والجهاد دون هذه الآية فقط.

قوله: (ذو الفضل والسعة) خصهم لأنهم المذمومون لأن لهم قدرة مالية فلهم على الجهاد قدرة إما بأموالهم وأنفسهم إن كانت لهم قدرة بدنية أيضاً وإما بأموالهم فقط إن لم يكن لهم ذلك.

قوله: (الذين قعدوا لعذر) فالاستئذان من غير عذر مذموم ولو من الفقير إذا وجد ما ينفق ولو بإعانة الغير فالتخصيص لأولي الطول لإبراز كمال قبحه وشناعته فلا مفهوم ولو جوز مفهوم المخالفة.

قوله تعالى: ﴿رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۝٨٧﴾

قوله: (مع النساء جمع خالفة) وصف للمرأة لتخلفها عن أعمال الرجال كالجهاد والإمامة والإمارة وغير ذلك من خواص الرجال.

قوله: (وقد يقال الخالفة لمن لا خير فيه) فح التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية كالتاء في الحقيقة فالجمع على فواعل لتأنيث لفظه لأن فاعلاً لا يجمع على فواعل في العقلاء الذكور إلا شذوذاً كالنواكس وإنما اخره وزيفه لأنه يفوت حينئذٍ ما هو في الوجه الأول من الحاقهم بزمرة النساء والضعفاء وهذا هو اقصى ما يمكن في الذم هنا ولأن الجمع يحتاج إلى الاعتذار بخلاف الأول.

قوله: (ما في الجهاد وموافقة الرسول من السعادة وما في التخلف عنه من الشقاوة)

قوله: ويجوز أن يكون أن مفسرة لتضمن الإنزال معنى القول فعلى هذا لا يقدر الباء قبل أن قوله وقيل الحور عطف على منافع الدارين.

مفعول يفقهون وإنما اختير يفقهون دون يعلمون لأن الوصول إلى ما في الجهاد وغيره يحتاج إلى تدرب وفكر عميق إذ فيه غموضة ودقة.

قوله تعالى: لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾

قوله: (لكن الرسول استدراك مما فهم من الكلام) أي المنافقون لم يجاهدوا وتقاعدوا عن الحرب لكن الرسول والمؤمنون المخلصون جاهدوا ولم يتقاعدوا وتقاعدهم عن القتال لا يخل عن نشاط المؤمنين المخلصين ورغبتهم.

قوله: (أي إن تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فقد جاهد) علة الجزاء أقيمت مقام الجزاء أي فلا خير لأنه قد جاهد **(من هو خير منهم)** اسم التفضيل هنا بمعنى أصل الفعل أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء أو خير مخفف خير.

قوله: (منافع الدارين النصر والغنيمة خير في الدنيا والجنة والكرامة في الآخرة) مأخوذ من عموم اللفظ وإطلاقه ولا قرينة موجبة للتخصيص ولو قيل المراد منافع الدنيا وما بعده (**﴿وأولئك هم المفلحون أعد الله﴾ [التوبة: ٨٨، ٨٩]**) الآية مسوق لبيان منافع الآخرة لا يبعد.

قوله: (وقيل الحور لقوله تعالى: ﴿فيهن خيرات حسان﴾ [الرحمن: ٧٠]) عطف على منافع الدارين مرضه لأنه حينئذٍ لا يوجد التعرض لمنافع الدنيا.

قوله: (وهي جمع خيرة) بفتح الخاء وسكون الياء.

قوله: (تخفيف خيرة) بتشديد الياء تأنيث خير وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه **(الفائزون بالمطالب)**.

قوله تعالى: أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾

قوله: (بيان لما لهم من الخيرات الأخروية) أي عد الله بيان له ولذلك ترك العطف ويحتمل أن يكون المراد قوله: ﴿وأولئك المفلحون﴾ [التوبة: ٨٨] فح الواو ابتدائية.

قوله تعالى: وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٠﴾

قوله: (يعني أسد وغطفان) قبيلتان معروفتان لا يتعين كونهما من المنافقين وسيجيء

قوله: بيان لما لهم يعني قوله عز وجل: ﴿أعد الله لهم﴾ [التوبة: ٨٩] الآية استئناف لبيان الخيرات المذكورة المعدة للرسول وللمؤمنين الذين جاهدوا بأموالهم وأنفسهم فكأنه إذا قيل وأولئك لهم الخيرات سأل سائل ما تلك الخيرات المعدة لهم فقيل: ﴿أعد الله لهم جنات﴾ [التوبة: ٨٩] الآية.

البيان من المصنف وقيل قوله وجاء المعذرون شروع في بيان أحوال منافقي الاعراب إثر بيان منافقي أهل المدينة ولا يخفى ما فيه **(استأذنوا في التخلف متعذرين بالجهد وكثرة العيال)** وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا إن غزونا معك اغارت طيىء على أهالينا ومواشينا.

قوله: (والمعذر إما من عذر في الأمر إذا قصر فيه) من باب التفعيل قدمه لتبادره مبنى ومعنى أما مبنى فلأن عدم الادغام هو الظاهر المتبادر وأما معنى فلأن السوق يقتضي كونهم كاذبين في عذرهم **(موهماً أن له عذراً ولا عذر له)**.

قوله: (أو من اعتذر إذا مهد العذر)[1] أي بينه **(بإدغام التاء في الذال ونقل حركتها إلى العين)** وهو محتمل لكونه عذره حقاً باطلاً بخلاف الأول فإنه يدل على كذبه لهذا قال المصنف موهماً بأن له عذر أو لا عذر له وسكت هنا تنبيهاً على ما قلنا **(ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين وضمها)** أو ضم العين للاتباع أي لاتباع الميم **(لكن لم يقرأ بهما وقرأ يعقوب معذرون)**.

قوله: (من أعذر) أي من باب الافعال.

قوله: (إذا اجتهد في العذر) فيه إشارة إلى صدقه كما قيل وما ذكره المصنف في اختلاف الأبنية من كون العذر باطلاً أو صادقاً واحتمالاً لهما فهو مقتضى استعمال العرب فلا يطلب له علة ونكتة ولو قيل إن ذلك يقتضي البناء لرجع هذا إلى ما قلنا.

قوله: (وقرىء المعذرون بتشديد العين والذال على أنه من تعذر بمعنى اعتذر وهو لحن) أي غير صحيح قيل هذه القراءة نسبت إلى مسلمة وليست من السبعة وكذا قال أبو حيان هذه القراءة إما غلط من القارىء أو عليه **(إذ التاء لا تدغم في العين)** لأن التاء لا

قوله: موهماً أن له عذراً وفي الكشاف من عذر في الأمر إذ أقصر فيه وتوانى ولم يجد وحقيقته أن يوهم أن له عذر فيما يفعل ولا عذر له.

قوله: بإدغام التاء في الذال أي بعد قلب التاء ذالاً.

قوله: ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين هذا على أن لم ينقل حركة الذال المنقلبة عن التاء إلى العين بل حذفت لإدغام الذال في الذال فحينئذٍ يبقى العين ساكنة وبعدها ساكن آخر وهو الذال التي حذفت حركته لأجل الإدغام فلما التقى الساكنان وتعذر تلفظهما بلا تحريك حركت العين الساكنة بالكسر لأنه الأصل في تحريك الساكن قوله لكن لم يقرأ بهما أي بكسر العين وبضمها فالجواز الذي ذكره بناء على القياس.

قوله: وقرىء المتعذرون بتشديد العين والذال أصله متعذرون قلبت التاء عيناً فاجتمع العينان المتحركتان فحذفت حركة العين الأولى وأدغمت في العين الثانية فصار معذرون.

---

(١) وإن جزم صاحب الكشاف ببطلانه حيث قال وهم المعتذرون بالباطل.

يجوز إدغامها في العين لتضادهما وإما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا من القراء فالاشتغال مثله عبث انتهى. مراده أن تنزيل التضاد منزلة التناسب في باب الإدغام لم يقل به أحد لعدم اعتبار مناسب وأما في التشبيه فقد اعتبره أهل البلاغة لاعتبار مناسب كما فصل في محله فلا غبار في كلامه.

قوله: (**وقد اختلف في أنهم كانوا معتذرين**) منشأ الاختلاف اختلاف القراءة كما بيناه آنفاً فمن اختار أنهم معتذرون (**بالتصنع**) أي بالكذب اختار معذرون من باب التفعيل أو من باب الافتعال والإدغام على احتمال (**أو بالصحة**) ومن اختار قراءة المعذرون من باب الأفعال ذهب إلى أنهم معتذرون بالصحة والصدق وأما كون الاختلاف بناء على آية قراءة كانت فمتكل وغير ملائم لما قرره المصنف في حل القراءات لما مر من التحريرات.

قوله: (**فيكون قوله**) تفريع على قوله بالصحة.

قوله: (**في غيرهم**) أي هذا القول وارد غير المعذرين دونهم وإن ذكر في عقيب ذكرهم ولعل ذكرهم عقيبه المبالغة في الذم بأنهم قعدوا عن القتال وخالفوا الرسول عليه السلام من غير عذر ولا اعتذار ومنشأ ذلك كذبهم في ادعاء الإيمان وأما المعذرون فقعودهم ليس مذموم لصحة عذرهم فبينهما تقابل تضاد فعطف عليه لذلك (**هم منافقو الأعراب كذبوا الله ورسوله في ادعاء الإيمان**).

قوله: (**وإن كانوا هم الأولين**) وهم المعذرون (**فكذبهم بالاعتذار**) لا في ادعاء الإيمان وإن كانوا كاذبين في ادعاء الإيمان أيضاً لكن ليس المراد ذلك هنا فحينئذٍ يكون الكلام من قبيل وضع المظهر موضع المضمر لبيان كذبهم في اعتذارهم ولما كان الكذب على الرسول عليه السلام في اعتذارهم كذباً على الله تعالى ذكر عليه السلام معه تعالى.

قوله: (**من الأعراب لو من المعذرين فإن منهم من اعتذر لكسله**) ناظر إلى الوجه

قوله: فيكون قوله: ﴿وقعد الذين﴾ [التوبة: ٩٠] يعني فحين كان اعتذارهم اعتذاراً صحيحاً لا تصنعاً يكون قوله: ﴿وقعد الذين كذبوا الله ورسوله﴾ [التوبة: ٩٠] في حق غيرهم لأن الأولين المتعذرين صادقون حينئذٍ لا كاذبون وأما إن كان في حق الأولين فكذبهم بسبب اعتذارهم الكاذب بأن يكون اعتذارهم تصنعاً وليس لهم في الحقيقة عذر وتقرير الكلام فيه أن في الآية قراءتين بالتخفيف والتشديد وأما القراءة بالتشديد فلها تفسيران أحدهما من اعتذر بلا عذر فحينئذٍ يكون من عذر إذا قصر والآخر من اعتذر بعذر سواء كان عذراً صحيحاً أو عذراً غير صحيح فإن فسر المعذرون بالوجه الأول يكون قوله عز وجل: ﴿وقعد الذين كذبوا﴾ [التوبة: ٩٠] في شأنهم والمراد بالذين كذبوا المعدودون في قوله: ﴿وجاء المعذرون﴾ [التوبة: ٩٠] وإن فسر بالثاني وأريد بالاعتذار الاعتذار الصحيح يكون المراد بالذين كذبوا غير هؤلاء المذكورين وإن أريد به الاعتذار الكاذب يكون المراد بالذين كذبوا عين الأولين وأما على القراءة بالتخفيف فيحتمل أيضاً أن يكون هذا عذراً حقاً أو باطلاً فإن كان حقاً يكون الذين كذبوا غير الأولين وإن كان باطلاً يكونون عينهم.

قوله: فإن منهم من اعتذر للكسل على التقدير الثاني.

الأول في ﴿وقعد الذين﴾ [التوبة: ٩٠] والمراد من الأعراب مطلق الأعراب والذين كفروا منافقوهم الذين كذبوا في ادعاء الإيمان (لا لكفره) هذا يؤيد ما قلنا من أنه إذا كان المراد الأولين فيكون كذبهم في الاعتذار وأما كذبهم في ادعاء الإيمان فمرسل.

قوله: (بالقتل والنار) لعل الاكتفاء بالنار أولى إذ العذاب بالقتل ليس بمنقول في حق المنافقين ما لم يظهر الكفر ومن هذا فسر المصنف بمجاهدة المنافقين بالمجاهدة بالحجة لا بالسيف في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين﴾ [التوبة: ٧٣] الآية.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾﴾

قوله: (كالهرمى) جمع هرم بفتح الهاء وكسر الراء ناظر إلى الضعفاء أشار بالكاف إلى أن الضعف عام للخلقي والعرضي سواء كان مفارقاً أو لا.

قوله: (والزمنى) جمع زمن بفتح الزاي وكسر الميم المقعد ونبه به أيضاً على أن المرض عام لما لا يرجى زواله كالعمى والعرج ولما يرجى زواله كالحمى والرمد وغير ذلك من أنواع المرض.

قوله: (لفقرهم) لما كانت القدرة الممكنة شرطاً حسناً في وجوب العبادات وانتفائها بانتفاء أحد الأمرين إما انتفاء صحة البدن أو بانتفاء المال الكافي للجهاد نفى الله تعالى الحرج والإثم عن فاقد أحد هذين الأمرين.

قوله: (كجهينة ومزينة) بوزن التصغير فيهما. **(وبني عذرة)** مجموعها اسم قبائل ثم أصل الحرج الضيق ثم استعمل في الذنب مجازاً أو نقلاً **(ثم في التأخر بالإيمان والطاعة في السر والعلانية)**.

قوله: (كما يفعل المولى الناصح) أشار به إلى أن نصح الله تعالى ورسوله مستعار

قوله: والزمنى بفتح الزاي فإن الجمع على فعلى بالفتح مخصوص بما في معناه آفة ومرضى كالجرحى والقتلى والمرضى ويجيء سكرى أيضاً جراء للشكر مجرى الآفة والمرض فقوله كالهرمى والزمنى بيان للمرضي فالمراد بالضعفاء الأصحاء في أبدانهم الذين لا يقدرون الخروج لضعفهم كالشيوخ ومن في أصل خلقته ضعف ونحافة وأما المرضى فيدخل فيهم أصحاب المعمى والمعرج والرمانة هكذا قالوا أقول فعلى هذا كان للمصنف أن يجعل الهرمى من الضعفاء لأنهم من قبيل الشيوخ الذين أضعفهم الهرم وقد جعلهم من المرضى.

قوله: كما يفعل الموالي الناصح وفي الكشاف والنصح لله ورسوله الإيمان بهما وطاعتهما في السر والعلن وتوليهما والحب والبغض فيهما كما يفعل الموالي الناصح قال الطيبي يريد أن النصح لله مستعار للإيمان والطاعة والتولي والحب والبغض فيها فمعنى إذا نصحوا على هذا إذا آمنوا بالله ورسوله والمصنف رحمه الله جعل النصح على حقيقته ولم يجعله مجازاً مستعاراً حيث قال إذا نصحوا بالإيمان والطاعة ولو حمله على الطاعة لقال في تفسير نصحوا آمنوا واطاعوا إذ لا يصح أن يقال آمنوا بالإيمان.

للإيمان والطاعة ظاهراً وباطناً شبه الإيمان المذكور بالنصح في الانقياد التام وجلب النفع العام فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه.

قوله: **(أو بما قدروا عليه)** أي على الإيمان أن المراد بالنصح لله تعالى ولرسوله عليه السلام نصح الإسلام ولتعظيم شأنه والحث على مواظبته أضيف النصح إلى الله تعالى ورسوله عليه السلام بلا استعارة في النصح لكن في الإيقاع مجاز.

قوله: **(فعلاً أو قولاً)** لمنع الخلو **(يعود على الإسلام والمسلمين بالصلاح)**.

قوله: **(يعود)** صفة الفعل والقول وجه الإفراد لكون العطف بلفظة أو.

قوله: **(أي ليس عليهم)** أي لفظة ما بمعنى ليس ونبه بعليهم على أنه موضع المضمر وسيصرح به.

قوله: **(جناح هذا)** لازم إذ نفي السبيل إلى معاتبتهم يستلزم عدم الجناح.

قوله: **(ولا إلى معاتبتهم سبيل)** أشار إلى أن من مزيدة.

قوله: **(وإنما وضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على أنهم منخرطون في سلك المحسنين)** الذين أخلصوا دينهم **(غير معاتبين لذلك)** لكن تخلفوا عن الغزو لعذرهم المقبول ولا يضر بالإحسان.

قوله: **(لهم)** وجه التخصيص بمعونة أن الكلام فيهم فيه إشارة إلى أنه ما من أحد إلا ويحتاج إلى رحمة ومغفرة لقوله تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] إذ لا يخلو أحد عن تقصير ما وأيضاً فيه إيذان بأن ترك الجهاد أمر خطر حتى أن المرضى والهرمى وسائر الضعفاء من حقهم أن لا يأمن ويترصدوا الفرصة ويعلق به قلوبهم فلا إشكال بأنه نفي الإثم أولاً فما الاحتياج إلى المغفرة المقتضية للذنب على أنه ما مر من نفي الإثم ليس مطلقاً بل نفي الإثم في التأخر كما نبه عليه المصنف هناك.

قوله: **(أو للمسيء)** أي في تأخر الجهاد كما يقتضيه المقام **(فكيف المحسن)** فالمراد بالمحسن المحسن في ذلك التأخر ويحتمل مطلق الإساءة والإحسان.

قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ٩٢﴾

قوله: **(عطف على الضعفاء)** رجحه مع بعده لأن في الثاني يحتاج العطف إلى تأويل لأنه من قبيل عطف الخاص على العام.

قوله: **(أو على المحسنين وهم البكاؤون)** جمع بكاء مبالغة اسم فاعل **(سبعة من الأنصار معقل بن يسار وصخر بن خنساء وعبد الله بن كعب وسالم بن عمير وثعلبة بن عتمة وعبد الله بن مغفل وعلبة بن زيد)**.

قوله: أو بما قدروا عطف على بالإيمان.

قوله: (وعلبة بن زيد) بضم العين وسكون اللام والباء الموحدة المفتوحة **(أتوا رسول الله ﷺ)**.

قوله: (وقالوا نذرنا الخروج) هذا النذر مشروع لكونه من جنس العبادة المفروضة المقصودة.

قوله: (فاحملنا على الخفاف) جمع خف وهو في الجمل كالقدم للإنسان وقد أطلق هنا على نفس الجمل بطريق ذكر الجزء وإرادة الكل أو على تقدير المضاف أي ذوي الخفاف **(المرقوعة)** أي التي يشد على ظفرها جلداً إذا أضر بها المشي.

قوله: (والنعال المخصوفة) جمع نعل والخصف خياطة النعل وهذا تجوز عن ذي الحافر كما أن الخفيف تجوز عن ذي الخف فكأنهم قالوا احملنا على شيء مما تيسر ولو كان من غير الإبل والفرس وفيه دلالة على أنهم لم يجدوا ما يركبون فقط وأنهم لم يستطيعوا الغزو مشياً مع استطاعتهم الزاد والقوب في الآيات والذهاب ولا يبعد أن يكون المراد عدم القدرة مطلقاً وذكر الجمل لعسرة تحصيله وقلة السماحة في شأنه بخلاف غيره **(نغزو معك فقال عليه السلام لا أجد فتولوا وهم يبكون)**.

قوله: (وقيل هم بنو مقرن) بكسر الراء المهملة المشددة بوزن اسم الفاعل وهم سبعة إخوة صحابة كلهم قال القرطبي وليس في الصحابة سبعة إخوة غيرهم كذا قيل مرضه مع أن قول أكثر المفسرين لإطلاعه على رواية ترجح القول الأول.

قوله: (معقل وسويد والنعمان وقيل أبو موسى وأصحابه) أي المراد هؤلاء والثلاثة من بين سبعة إخوة كما صرح به في الكبير ونسب هذا القول إلى مجاهد وقيل أبو موسى من أهل اليمن قائله الحسن رحمه الله تعالى قاله الإمام.

قوله: (حال من الكاف في أتوك بإضمار قد) الظاهر أن هذا القول بعد إتيانهم إليه ﷺ وبعد طلب الحمل فانتفت المقارنة المشروطة والقول بأن زمان الإتيان يعتبر واسعاً ضعيف الإتيان غير قار الذات فلا امتداد له فأحسن الأقوال فيه كون قلت.

قوله: (جواب إذا) وتولوا مستأنف جواب سؤال مقدر ولا يبعد أن يكون المراد حالاً مقدرة **(تسيل)**.

قوله: (أي دمعاً أي دمعها) إشارة إلى الحاصل فإن الدمع وإن كان معرفة لكنه في حكم النكرة.

قوله: (فإن من للبيان) أي يفيض دمعها فهذه إشارة إلى أنه تمييز عن الفاعل تقديره وأعينهم تفيض شيئها ومن الدمع بيان لذلك الشيء المقدر فاتضح كون معنى من للبيان ولم يلتفت المصنف إلى القول بأن التمييز الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن لانتقاضه بقولهم عز من قائل **(وهي المجرور في محل النصب على التمييز)** ثم هذا بناء على مذهب الكوفيين من جواز كون المعرفة تمييزاً كما فصله في قوله تعالى: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ [البقرة: ١٣٠] الآية.

قوله: (وهو أبلغ من يفيض دمعها) من البلاغة أو من المبالغة بحذف الزوائد يعني أن أصل الكلام يفيض دمعها لكنه عدل إلى ما في النظم للمبالغة المذكورة.

قوله: (لأنه يدل على أن العين) أي نفسها بكليتها.

قوله: (صارت دمعاً فياضاً) حيث نسب الفيض وهو الانصباب بمعنى امتلاء إلى الأعين فأشير إلى أن العين من فرط البكاء صارت كأنها دمعاً سيالاً فيضاً مبالغة اسم الفاعل من اللازم وقد يستعمل متعدياً بمعنى الوهاب لا لعوض ولا لغرض كالمبدأ الفياض اختار المصنف هنا كون الفيض باقياً على معناه الحقيقي وجعل إسناده إلى الأعين مجازاً عقلياً ولم يلتفت إلى كون الفيض مجازاً للامتلاء بعلاقة السببية كما جوزه في سورة المائدة في قوله تعالى: ﴿وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول نرى أعينهم تفيض من الدمع﴾ [المائدة: ٨٣] الآية إذ المجاز العقلي أبلغ من المجاز اللغوي.

قوله: (نصب على العلة) أي على العلة الحصولية لا التحصيلية وهذا نظر للمآل إذ معنى وأعينهم تفيض أنهم يبكون كما أشار إليه المصنف آنفاً فتولوا وهم يبكون فالحزن فعل الفاعل المعلل.

قوله: (أو الحال) بمعنى حزينة بالتأويل المذكور أي حزنين.

قوله: (أو المصدر لفعل دل عليه ما قبله) أي يحزنون.

قوله: (لئلا يجدوا) قدر الجار إذ لا ارتباط بدونه.

قوله: (متعلق بحزناً) أي على الأولين إذ لا يعمل المصدر المؤكد في الصحيح.

قوله: وهو أبلغ من أن يفيض دمعها أصل الكلام يفيض دمعها ثم أعينهم تفيض دمعاً فإنه أبلغ من الأول من حيث إنه أسند الفعل إلى غير الفاعل الذي هو الدمع وجعل الفاعل تمييزاً سلوكاً الطريق التبيين ومن حيث إن العين جعلت كأنها دمع فائض ثم أعينهم تفيض من الدمع فإنه أبلغ من أعينهم تفيض دمعاً بواسطة من التجريدية فإنه جعل أعينهم فائضة ثم جرد الأعين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض.

قوله: نصب على العلة أي على أنه مفعول له لتفيض من الدمع أو على الحال من فاعل تولوا أو من فاعل تفيض على التجوز والمبالغة كأنه جعلت أعينهم محذوفة أو على المصدر لفعل دل عليه ما قبله تقديره وتولوا يخونون حزناً حذف يحزنون لدلالة قوله: ﴿وأعينهم تفيض من الدمع﴾ [التوبة: ٩٢] عليه.

قوله: لئلا تجد واجعله تعليلاً لما قبله بتقدير اللام الداخلة على إذ المنقلبة نونه لاماً مدغماً في لام بعدها.

قوله: متعلق بحزناً أو تفيض أي حزنوا حزناً أو تفيض أعينهم من الدمع لعدم وجدانكم ما ينفقون في مغزاهم أو في غزوهم أو في مقصدهم فإن جاء المغزي يجيء بمعنى المقصد قوله واجدون إلاهبة بالضم وهي العدة مما يتوقف عليه الجهاد قوله لا يعلمون مغبته أي عاقبته من الغيب من بالكسر وهو أن ترد الإبل الماء يوماً وتدعه يوماً ويقال غبت الأمور إلى آخرها ولما صار فيه معنى التأخر استعمل المغبة في معنى العاقبة.

قوله: (أو بتفيض) أي على الأخير في حزناً.

قوله: (مغزاهم) أي في غزاهم على أنه مصدر ميمي وظاهر هذا الكلام أنهم لم يجدوا ما ينفقون مطلقاً لكن المراد لم يجدوا ما يركبون.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ ۚ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٩٣﴾

قوله: (بالمعاتبة) المسببة عن الإثم فلا حاجة إلى ضم الإثم.

قوله: (واجدون للأهبة) أي المراد أغنياء ذلك والأهبة بضم الهمزة وسكون الهاء ما يحتاج إليه المسافر من الزاد والراحلة (**استئناف لبيان ما هو السبب لاستئذانهم من غير عذر وهو رضاهم بالدناءة والانتظام في جملة الخوالف إيثار الله للدعة**).

قوله: (**حتى غفلوا عن وخامة العاقبة**) أي سوءها وأصل الوخامة كثرة المرض.

قوله: (مغبته) بفتح الغين المعجمة العاقبة وفيه تفنن في البيان.

قوله تعالى: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ۚ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ۚ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٩٤﴾

قوله: (**في التخلف**) حكاية حال ماضية أو بيان للاستمرار (**قل لا تعتذروا**) خص الأمر بالنبي عليه السلام لأنه هو الأصل في الاعتذار وأما الجمع في سائر المواضع فلكونهم في معية الرسول عليه السلام (**في التخلف فالتخلف عنه عليه السلام تخلف عنهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين**).

قوله: (**من هذه السفرة بالمعاذير الكاذبة**) أشار إلى أن المنهي عنه ليس الاعتذار المطلق بل بالمعاذير الكاذبة وهذا منفهم من السباق وأن النهي ليس عما مضى بل عن المستقبل والإصرار عليه.

قوله: (**لأنه لن نؤمن لكم**) يعني أن قوله تعالى: ﴿لن نؤمن لكم﴾ [التوبة: ٩٤] استئناف تعليلي وقع جواباً عن السؤال عن سبب خاص فلذا أورد لفظة إن وجعل الجملة اسمية مع أن الظاهر أنها جملة فعلية وكذا الكلام في قوله لأنه قد نبأ الله والمعنى تألم لا نعتذر هل يصدقوننا فأجيبوا.

قوله: (**لن نصدقكم**) لأنه إنا لا نصدقكم لم تصدقوننا هل ينبئكم الخبر بعض أخبارنا وضمائرنا فأجيبوا بأنا ﴿قد نبأنا الله من أخباركم﴾ وتقدير السؤال عن سبب مطلق لا يلائم التقدير بكلمة التأكيد.

قوله: (أعلمنا الله بالوحي) اعلم هنا متعد إلى مفعولين إذ علم هنا بمعنى عرف فاعلم بمعنى اعرف لكن اعرف لما لم يصح إطلاقه كعرف عبر باعلم.

قوله: (إلى نبيه بعض أخباركم) أشار إلى أن من اسم هنا بمعنى البعض مفعول ثان لنبأ وقيل نبأ هنا مما يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ومن أخباركم ساد مسد مفعوليه لأنه بمعنى أنكم كذا وكذا ولبعده وعدم الاحتياج إليه لم يلتفت المصنف إليه ثم قوله بالوحي إلى نبيه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر إذ القائل هو النبي عليه السلام أو داخل في جملة القائل **(وهو ما في ضمائركم من الشر والفساد)**.

قوله: (أتنيبون) من الإنابة يعني أن الرؤية هنا قلبية والمفعول الثاني محذوف وفي نسخة **(أتتوبون عن الكفر أم تثبتون عليه)**.

قوله: (فكأنه استتابة) إذ السين للتنفيس ففيه إشارة إلى ما ذكر كذا قيل أو فإن الإخبار بعلم الله أحوالهم مع أنه معلوم ترغيب إلى التوبة والغرض من الأخبار الأولى فكأنه ترغيب بدل استتابة **(وإمهال للتوبة أي إليه فوضع الوصف موضع الضمير)**.

قوله: (للدلالة على أنه مطلع على سرهم) مستفاد من عالم الغيب قول **(وعلنتهم)** مستفادة من الشهادة والمقصود بيان علمهم بضمائرهم زجراً لهم وذكر عملهم بعلانتهم كالتتميم والرديف **(لا يفوت عن علمه شيء من ضمائرهم وأعمالهم)**.

قوله: (بالتوبيخ) أي المراد بالخبر الفعلي لا القولي بطريق الاستعارة الملائم لقوله آنفاً فكأنه استتابة أن يقال بالتوبيخ **(والعقاب عليه)** أن تصروا على النفاق أو بالثناء والثواب أن يتم عن النفاق والشقاق.

قوله تعالى: سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ ۖ فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ ۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ۖ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٥﴾

قوله: (﴿سيحلفون بالله﴾) وغرضهم بالحلف تأكيد اعتذارهم ولم يذكر المقسم عليه والظاهر التعميم إذ منهم من حلف على الجهد والفقر وكثرة العيال ومنهم من حلف على إغارة الأعداء على أهاليهم ومواشيهم وغير ذلك والسين في سيحلفون لمجرد التأكيد **(إذا انقلبتم إليهم)** إذا رجعتم من غزوتكم إليهم.

قوله: اعلمنا بالوحي فالآية استئناف وقع في معرض بيان علة انتفاء تصديقهم لأن الله تعالى إذا أوحى إلى رسوله الاعلام بأخبارهم وأحوالهم وما في ضمائرهم من الشر والفساد لم يستقم مع ذلك تصديقهم في معاذيرهم.

قوله: فوضع الوصف موضع الضمير يعني مقتضى الاضمار أن يقال ثم تردون إلى لكن عدل عن ذلك فوضع المظهر وهو قوله: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ [التوبة: ٩٤] موضع الضمير للدلالة على أن الله تعالى مطلع على جميع أحوالهم الظاهرة الباطنة لا يخفى عليه شيء من ذلك.

قوله: (**فلا تعاتبوهم**) منصوب معطوف على تعرضوا من جملة الإعراض عنهم لا نهي اعتبر المصنف من جانب الله تعالى كما هو كذلك في بعض المواضع والغرض من هذا العطف التنبيه على أن المراد بالإعراض عدم المعاتبة على ترك الجهاد والقعود مع الخالفين فأعرضوا عنهم أمروا بإسعاف مآربهم وإعطاء مطالبهم إذ لا ينفع فيهم التأديب والتأنيب كما فصله المصنف.

قوله: (**ولا توبخوهم**) نهي عطف على أعرضوا توضيحاً للمقصود منه وهو إعراض مقت وغضب والحاصل أنهم طلبوا بإيمانهم الفاجرة إعراض صفح فأعطوا إعراض مقت كما فهم من تقدير الإمام ولا يبعد أن يكون المراد بالإعراض الذي أعطوه الإعراض المطلوب كما أشرنا إليه وكلام المصنف يحتمله أيضاً وقوله وهو علة الإعراض وترك المعاتبة مؤيد لما ذكرنا.

قوله: (**لا ينفع فيهم التأنيب فإن المقصود التطهير بالحمل على الإنابة وهؤلاء أرجاس**) أي اللوم وهؤلاء أرجاس جمع أرجس مع إفراده في النظم تنبيهاً على أنه في الأصل مصدر يحتمل القليل والكثير والمراد هنا الكثير لكونه خبراً عن ضمير الجمع وكونهم رجساً ونجساً قد مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾ [التوبة: ٢٨] الآية (**لا يقبل التطهير**) إن كان المراد منهم قوماً بأعيانهم حكم في علمه تعالى أنهم في أهل النار فالأمر واضح وإلا فهو عام خص منه البعض الذي أمن منهم.

قوله: (**فهو علة الإعراض**) لم يقل علة للأمر بالإعراض إذ الإنشاء لا يعلل فهو علة لما تضمنه الأمر كوجوب الإعراض (**وترك المعاتبة**).

قوله: (**من تمام التعليل**) أي ليس تعليلاً مستقلاً بل من تمام التعليل الأول أي علة للعلة الأولى إذ عدم قبول التطهير لكونهم من أصحاب النار وإنما رجحه لأن بيان عدم قبول تطهيرهم أهم إذ مجرد الكفر والنفاق لا يوجب ذلك وفيه تعريض لصاحب الكشاف حيث اكتفى بالوجه الثاني (**وكأنه قال لهم أرجاس من أهل النار**).

قوله: (**لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا والآخرة**) أي التوبيخ بالمقال وأما التوبيخ بالعقاب فواقع في الآخرة ولهذا قال فيما سبق في قوله: ﴿فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ [التوبة: ١٠٥] والعقاب عطف على التوبيخ إشارة إلى ما ذكرنا.

قوله: (**أو تعليل ثان**) لوجوب الإعراض هذا مختار الزمخشري وهو لوجوب الإعراض هذا علة آنية كما أن الأول علة لمية كما هو الظاهر.

قوله: لا ينفع فيهم التأنيب أي اللوم والتقريع من أنبت الرجل أي لمته.

قوله: فهو علة الإعراض أي هو استئناف لبيان علة الإعراض عن توبيخهم فكأنه قيل ما علة الأمر بترك الإعراض عن توبيخهم ومعاتبتهم فأجيب بأنهم رجس لا يقبل طهارة بالتطهير بالتقريعات والمعاتبات ولا ينجع فيهم ذلك.

قوله: أو تعليل ثانٍ فكأنه قيل فأعرضوا عن عتابهم فإن النار كفتهم عتاباً فلا تخرجوا أنتم في

قوله: (**والمعنى**) أي حاصل المعنى بطريق المفهوم واللزوم (**النار كفتهم عتاباً فلا تتكلفوا إعتابهم**) هذا معنى فأعرضوا عنهم على هذا التقدير.

قوله: (**يجوز أن يكون مصدراً**) أي جوزوا أو يجازون فالجملة إما حال أو استئناف (**وأن تكون علة**) أي مفعول له لمضمون قوله: ﴿ومأواهم جهنم﴾ [التوبة: ٩٥] وجزاء مصدر مبني للمفعول أي يعذبون أبداً في النار للجزاء.

قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٩٦﴾﴾

قوله: (﴿**يحلفون لكم لترضوا عنهم**﴾) لما كان غرض المنافقين من أيمانهم الكاذبة إعراض المسلمين عن توبيخهم وإيذائهم ورضاء المؤمنين عنهم بين الله تعالى ذلك في الآيتين مع ما يتعلق به وذكر السين أولاً وتركه ثانياً لما ذكرنا من أن السين لمجرد التأكيد وعدم ذكر المقسم به هنا لما ذكر آنفاً وعدم ذكر المقسم عليه لما ذكر سابقاً.

قوله: (**بحلفهم**) إذ المعلل معتبر في العلل مثل ضربت زيداً للتأديب أو بالضرب لا بأمر آخر (**فتستديموا عليهم**).

قوله: (**ما كنتم تفعلون**) بها من معاملة المسلمين وتوقيرهم وتمكينهم من حضورهم في مصلاهم ومغناهم وغير ذلك كسائر المؤمنين.

قوله: (**أي فإن رضاكم لا يستلزم رضى الله ورضاكم وحدكم لا ينفعهم إذ كانوا في سخط الله وبصدد عقابه**) المص إلى أن مقصودهم من رضاء المسلمين عنهم التحصن بحوزة الإسلام وصيانة أنفسهم عن الذل والهوان ولولاه أشار به لما طلبوا رضاءهم قوله لترضوا عنهم أبلغ من قوله ليرضوكم ومن هذا قال المصنف في تفسير قوله ليرضوكم ﴿لترضوا عنهم﴾ وبينا وجهه هناك فإن ترضوا عنهم الفاء للجزاء أو للسببية وإيراد كلمة الشك للنظر في وقوع الرضاء في نفس الأمر مع قطع النظر عن قائله ووقوع الرضاء في نفس الأمر ولا وقوعه غير مقطوع به ﴿فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين﴾ [التوبة: ٩٦] هذا من قبيل قوله تعالى ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] أي الأول ليس سبباً للثاني بل هو سبب للإخبار بالثاني عن القوم الفاسقين وضع موضع عنهم لبيان علة عدم الرضاء والتعبير بالفاسقين دون المنافقين أو الكافرين للإشعار بتجاوزهم عن الحد والعد ورضاءكم وحدكم أي مفروضاً كما يدل عليه التعبير بأن في النظم الجليل فلا إشكال بأنه لا يجوز رضاءهم وحدهم وأجيب أيضاً بأن المراد بيان ارتباط الجزاء بالشرط لأن عدم رضاء

توبيخهم ومعاتبتهم قوله يجوز أن يكون مصدر لفعل دل عليه مأواهم النار جهنم أي يجزيهم الله بها جزاء أو علة أي أو مفعولاً له الفعل دل عليه ومأواهم جهنم أيضاً فكأنه قيل آواهم جهنم جزاء أي للجزاء على أعمالهم القبيحة.

الله تعالى عنهم ثابت قبل ذلك أي أن ترضوا عنهم فلا ينتج رضائكم لهم شيئاً انتهى. فأقيمت العلة مقام المعلول.

قوله: (أو إن أمكنهم أن يلبسوا عليكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله فلا يهتك سترهم ولا ينزل الهوان بهم) أي قوله فإن ترضوا مجاز من قبيل وضع المسبب موضع السبب إذ اللبس والخلط سبب للرضاء ثم حمل الكلام على القضية الممكنة للمبالغة في نفي لبسهم على الله تعالى فلا يهتك سترهم تفريع على المنفي أي غاية لبسهم عليه تعالى عدم هتك سترهم أن أمكن أن يلبسوا عليه تعالى لكن لا يمكن ذلك فيهتك سترهم وحجابهم وينزل الهوان والخذلان بهم.

قوله: (والمقصود من الآية) أي على الوجهين.

قوله: (النهي عن الرضاء عنهم والاغترار بمعاذيرهم) إذ إخباره تعالى بعدم رضائه عنهم مستلزم للنهي عن مخالفة رضائه وإرادته فهو مستلزم لنهي المسلمين عن رضائهم فدلالة الكلام على النهي بطريق الالتزام والمفهوم لا بطريق المنطوق ولذا قال المصنف والمقصود الخ يعني الغرض المسوق له ذلك فيكون الكلام نصاً بالنسبة إليه وظاهراً بالنظر إلى ما ظهر منه وهو غير مسوق له.

قوله: (بعد الأمر بالإعراض) نبه به لارتباط ما قبله **(وعدم الالتفات نحوهم)**.

قوله تعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾

قوله: (أهل البدو) أي الأعراب مختص بأهل البادية وأما العرب فمن سكن بالمدينة وقريها ولهذا إذا قيل للأعرابي يا عربي فرح وإذا قيل للعربي يا أعرابي غضب لأن النبي عليه السلام مدح العرب بقوله: «حب العرب من الإيمان» وأما الأعراب فقد ذمهم الله تعالى ثم الأعراب جمع واحده أعرابي كما أن العرب جمع واحده عربي وقد يجمع الأعرابي على الأعاريب.

قوله: (من أهل الحضر) أشار به إلى ارتباط هذه الآية بما قبلها بأن هذا بيان حال الأعراب كما أن ما قبلها بيان حال أهل الحضر والحضر بفتحتين خلاف البادية.

قوله: والاغترار عطف على الرضى وقوله وعدم الالتفات بالرفع عطف على النهي.

قوله: من أهل الحضر وفي الكشاف الأعراب أهل البدو أي أهل البادية وقيل العرب اسم لهذا الجيل المخصوص من الناس سواء أقام بالبادية أو المدن والأعراب ساكنو البادية وقيل العرب هم فعلى الذين استوطنوا المدن والقرى والأعراب أهل البدو فعلى هذا هما متباينان وعلى الأول العرب أعم والواحد عربي كما يقال مجوسي ويهودي وإذا حذف ياء النسبة فهو جمع فيقال المجوس واليهود.

قوله: (**لتوحيتهم**) أي لبعدهم عن الناس.

قوله: (**وقساوتهم**) وهي عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوه وبعده عن الاعتبار والاتعاظ.

قوله: (**وعدم مخالطتهم لأهل العلم وقلة استماعهم للكتاب والسنة**) عطف العلة على المعلول وفيه تنبيه على أن مخالطة أهل العلم من العلماء الربانيين مما يلين القلوب ويقرب إلى متابعة الحق واليقين وكذا الاستماع بأذن واعية. (**وأحق بأن لا يعلموا**).

قوله: (**من الشرائع**) أي ليس المراد بالحدود هنا الحدود المخصوصة من حد الزنا والسرقة وغير ذلك بل الشرائع العامة لها ولغيرها سميت بها إذ المكلف منع عن مخالفتها وهي في اللغة المنع.

قوله: (**فرائضها**) عام لحرامها فإن ترك الحرام فرض بل الواجب عام أيضاً بتغيير يسير ولو قال واجبها مكان فرائضها لكان أحسن (**وسننها**) مؤكدها وغيرها فاستوفى الكلام الأحكام الخمسة بأدنى تكلف وفيه تنبيه على أن ما أنزل الله عام للوحي المتلو وغير المتلو يعلم حال كل أحد بالتعلق القديم قبل الوقوع أي يعلم أنه سيوجد على كذا وكذا وبالتعلق الحادث حين الوقوع وهذا العلم ما يترتب عليه الجزاء خيراً أو شراً فهذا هو المراد هنا إذ المقصود التهديد والتشديد.

قوله: (**يعلم حال كل أحد من أهل الوبر**) بفتحتين صوف الإبل أي أهل البادية سموا به لأن بيوتهم من الوبر والشعر (**والمدر**) وهو الطين اليابس لأنهم بنوا بيوتهم به فيما يصيب به متعد إلى مفعولين الأول بحرف الجر والثاني بنفسه أي فيما يوصله إليهم.

قوله: (**فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم عقاباً وثواباً**) نشر مرتب على ترتيب اللف قدم المسيء لكثرتهم والكلام مسوق لذمهم.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾

قوله: (**يعد**) مضارع من العد تفسير ليتخذ تنبيهاً على أن المراد به الاتخاذ بمعنى الجعل والتصيير وحاصله أي يعتقده مغرماً.

قوله: (**يصرفه في سبيل الله**) كون هذا الصرف في سبيل الله بحسب الظاهر.

قوله: (**ويتصدق به**) فسر الإنفاق بالصرف في سبيل الله أولا بقرينة المقام خصوصاً بقرينة المقابلة ثم فسر الصرف بالتصدق لأنه عام لسائر وجوه الخيرات.

قوله: (**غرامة وخسراناً**) أي المغرم مصدر ميمي بمعنى الغرامة والخسران.

قوله: (**إذ لا يحتسبه**) من الاحتساب وهو طلب العوض أي لا يفتقر عوضاً من الله تعالى

قوله: يعلم حالِ كل معنى الكلية مستفاد من إطلاق عليم.

ولا يرجو كالتفسير له وعدم رجائه لعدم إيمانه وإنما لم يتعرض له لانفهامه من قرينة كأنه قيل: ﴿ومن الأعراب من لا يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق مغرماً﴾ [التوبة: ٩٩] الآية. **(عند الله ولا يرجو عليه ثواباً)**.

قوله: (وإنما ينفق رياء أو تقية) أي خوفاً منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين فينفقون ويظهرون الإسلام تقية فمن كان حاله كذا فلا جرم أنه يعد ما ينفق خسراناً وإعطاء ما لا يلزمه.

قوله: (دوائر الزمان) أي اللام عوض عن المضاف إليه أو للعهد الخارجي وإنما أضاف الدوائر إلى الزمان لحصولها فيه والمراد بها النكبة والمصيبة لكن لا مطلقاً بل المصيبة التي تحيط بالشخص بحيث لا حراك ولا خلاص وعن هذا استعير لها الدوائر.

قوله: (ونوبة) جمع نوبة وهي كالنائبة ما ينوب الإنسان أي يصيبه فالظاهر أن نوباً جمع نوبة بضم النون بمعنى الإصابة ويحتمل كونها جمع نوبة بفتح النون وسكون الواو **(لينقلب الأمر عليكم)**.

قوله: (فيتخلص من الإنفاق) والنفاق وأشار به إلى الجامع بين المتعاطفين إذ إنفاقهم سبب للتربص فالجامع عقلي.

قوله: (اعتراض بالدعاء عليهم) وهو مما بين كلامين متصلين أي قوله: ﴿ويتربص والله سميع﴾ [التوبة: ٩٨] وهو طلب من ذاته أن تنزلهم أنواع المصائب أو تعليم للمؤمنين أن يدعوا عليهم بنزول أصناف النوائب واختيرت الجملة الإسمية لإفادة الثبوت والدوام في ذلك.

قوله: (بنحو ما يتربصون به) لم يقل بما يتربصون إما إشعار بالتغاير باعتبار المحال أو تنبيه على عموم النوازل سواء كانت من جنس ما يتربصون به أو لا قيل عدل عن قول الكشاف بنحو ما دعوا به لأن ما صدر منهم ليس بدعاء انتهى ويمكن توجيهه بأن يقال إن مراده بالدعاء الطلب والتمني والرغبة في حصوله لا الدعاء المتعارف وأجيب أيضاً بأن يتربص يتضمن دعاءهم عليه لكنه تكلف وعدل عن لفظ الماضي إما لحكاية الحال الماضية أو لقصد الاستمرار.

قوله: (أو الإخبار عن وقوع ما يتربصون عليهم) ترك هنا لفظ النحو اعتباراً للاتحاد

قوله: وإنما ينفق رياء أو تقية أي وإنما ينفق رياء لا لوجه الله وابتغاء المثوبة عنده أو تقية من المسلمين.

قوله: ونوبة بفتحتين جمع نوبة وفي الكشاف دوائر الزمان دوله وعقبه الدول بكسر الدال وفتح الواو جمع دولة والعقب بضم العين وفتح القاف جمع عقبة وهي النوبة وفي الأساس الدهر دولة والله يداول الأيام بين الناس مرة لهم ومرة عليهم والدهر دول وعقب ونوب.

قوله: بالدعاء عليهم بنحو ما يتربصون وفي الكشاف دعى عليهم بنحو ما دعوا به كقوله عز وجل: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم﴾ [المائدة: ٦٤].

بالنوع على أن التغاير باعتبار المحال تدقيق فلسفي لا يلتفت إليه في العلوم الشرعية.

قوله: (والدائرة في الأصل مصدر) بوزن باقية بمعنى البقاء وهي في الأصل بمعنى الدوران.

قوله: (أو اسم فاعل) والتأنيث باعتبار جعل الموصوف مؤنثاً أي القصة أو المصيبة الدائرة **(من دار يدور)** ناظر إلى كلا الوجهين واختار كونها مصدراً حيث قدم هنا واكتفى به في سورة الفتح إذ التأنيث في اسم الفاعل يؤدي إلى تكلف والظاهر أن قوله من دار يدور احتراز من دار يدير أي اتخذ ديراً أي معبد النصارى.

قوله: (سمي به أي ثم نقل إلى عقبة الزمان) أي المصائب التي حدثت في الزمان على سبيل التعاقب والتناوب أصل العقبة اعتقاب الراكبين وتناوبهما وهذا من قبيل نقل المتعلق إلى المتعلق بفتح اللام إن اعتبر الدائرة مصدر أو من قبيل نقل اسم العام إلى الخاص.

قوله: (والسوء بالفتح مصدر أضيف إليه للمبالغة). إذ المصيبة سيئة لا نفس السوء لكن جعلت نفس السوء مبالغة.

قوله: (كقولك رجل عدل صدق) وكقوله تعالى: ﴿قدم صدق﴾ [يونس: ٢].

قوله: (بضم السين) وهما لغتان غير أن المفتوح غلب في أن يضاف إليه ما يراد ذمه والمضموم جرى مجرى الشر كذا أفاده في سورة الفتح ومن ههنا ظهر وجه اختيار القراءة الفتح **(وقرأ أبو عمرو وابن كثير السوء هنا وفي الفتح بضم السين)**.

قوله: (لما يقولون عند الإنفاق) لأن ما يقولونه عنده لكونه في غاية الخفاء لا يسمع إلا الله تعالى.

قوله: (بما يضمرونه) أي عند الإنفاق وفيه وعيد شديد لمن كان في صفة كذلك.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾﴾

قوله: (سبب قربات) بيان حاصل المعنى يعني لو أريد إيراد الكلام على ظاهره ولم يقصد المبالغة لكان حقه أن يجاء بلفظ السبب لا أنه مراد إذ لو أريد تقدير المضاف لكان الكلام خالياً عن المبالغة حقق ذلك النحرير في بحث المجاز العقلي في المطول فمن قال إن المضاف مقدر إن أراد به ما ذكرنا فلا كلام فيه وإلا فلا حسن فيه.

قوله: (وهي ثاني مفعولي يتخذ) لكون يتخذ بمعنى يصير.

قوله: مصدر أضيف إليه وجه المبالغة هو إفادة الإضافة معنى الاختصاص الكامل كما في رجل صدق.

قوله: (وعند الله صفتها) أي ظرف مستقر على أنه صفتها وفائدتها تفخيم لها وفيه استعارة تمثيلية كما حققنا في بعض المواضع كأواخر سورة آل عمران **(أو ظرف ليتخذ)** أي ويجعل ما ينفق قربات عند الله إذ يحتسب عنده ويرجو ثوابه عكس المنافقين.

قوله: (وسبب صلواته) والكلام فيه كما سبق في سبب قربات **(لأنه عليه السلام كان يدعو للمتصدقين ويستغفر لهم)**.

قوله: (ولذلك سن للمصدق عليه) بتخفيف الصاد وتشديد الدال من الصدقة لا من الصدق لأنه بمعنى الإيمان والإذعان والمراد بالمصدق عليه من أخذ الصدقة.

قوله: (أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته) زكاة أو غيرها إذ جزاء الإحسان ليس إلا الإحسان.

قوله: (لكن ليس له أن يصلي عليه) أي ليس له أن يدعو بلفظ الصلاة بل يدعو بلفظ غير الصلاة.

قوله: (كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى) أخرجه أصحاب الستة غير الترمذي وأوفى بفتح الهمزة والفاء والقصر اسم عقبة الأسلمي من أصحاب بيعة الرضوان روى له البخاري وهو آخر من بقي من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بالكوفة مات سنة سبع وثمانين.

قوله: (لأنه منصبه) ولهذا اختلف في الصلاة على غير الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام استقلالاً هل هو حرام أو مكروه أو خلاف الأدب على أقوال مشهورة منها الكراهة وكون الصلاة منصبه لا يقتضي كونها من خصائصه عليه السلام بل هي مخصوصة بالأنبياء عليهم السلام والملائكة الكرام فالتخصيص بالنظر إلى آحاد الأمة إلا أنها قربة لهم أي سبب قربة لهم اكتفى به عن كونها سبب صلوات الرسول عليه السلام لانفهامها **(فله أن يتفضل به على غيره)**.

قوله: (شهادة من الله بصحة معتقدهم) أي اعتقادهم أشار به إلى أن الاتخاذ بمعنى الجعل الذي هو بمعنى الاعتقاد وحينئذٍ المراد بما ينفق الإنفاق على أن ما مصدرية إذ سبب التقرب أفعال المكلفين لا المنفق وقد يجعل قربة تسامحاً كما يشعر به كلام الزمخشري هنا.

قوله: (وتصديق) أي من الله تعالى **(لرجائهم)** الرجاء الطمع والتوقع ومعنى تصديق

قوله: لكن ليس له أن يصلي عليه أي ليس له أن يذكر بلفظ الصلاة بأن قال المتصدق للمتصدق صلى الله عليك لأنه مخصوص بالدعاء للرسل عليهم الصلاة والسلام بل يقول جزا إلى الله خير الجزاء وتقبل الله خيرك ونحو ذلك.

قوله: اللهم صل على آل أبي أوفى عن البخاري ومسلم وأبي داود عن عبد الله بن أبيّ أوفى قال كان أبيّ من أصحاب الشجرة وكان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: «اللهم صل على آل فلان فأتاه أبيّ بصدقته» فقال: «اللهم صل على آل أبيّ».

الطمع الإخبار بوقوعه على وجه اعتقده فيكون مطابقاً للواقع أو تصديق لهم في رجائهم واعتقادهم فيكون كالتفسير لما قبله.

قوله: (على الاستئناف) كأنه قيل هل تكون صدقتهم قربة كما اعتقدوا فأجيب بذلك بمؤكدات.

قوله: (مع حرف التنبيه وأن المحققة للنسبة) لا فائدة في هذا الإخبار لكون ذلك محسوساً وغرضه بيان فائدة ذلك وهي التنبيه على ثبات الأمر وتمكنه كما أفاده الزمخشري لكن لظهوره تركه.

قوله: (والضمير لنفقتهم) أي لإنفاقهم والتعبير بالنفقة لمحافظة التأنيث وهذا مؤيد لما ذكرنا من أن المراد الإنفاق لا المنفق.

قوله: (وقرأ ورش بضم الراء) إما لتبعية ضم القاف.

قوله: (وعدلهم بإحاطة الرحمة عليهم) الاحاطة مستفادة من ظرفية الرحمة للادخال فإن الظرفية ولو مجازاً تفيد إحاطة الظرف للمظروف من كل جانب كأن الرحمة أحاطت بها من الجوانب الستة فهم مستغرقون فيها وفيه استعارة تبعية كما حقق في موضعه وهذه الجملة كالتأكيد لما قبلها ولذا اختير الفصل **(والسين لتحقيقه عليهم)** أي لتحقيق الوعد قيل وتقدم أن السين في مثله تفيد التحقيق والتأكيد لأنها في الاثبات في مقابلة لن في النفي فتفيد ذلك بقرينة تقابلهما في الاستعمال وهذه هي المنقول عنهم وفي الانتصاف النكتة في إشعارها بالتحقيق أن معنى الكلام معها أفعل كذا وأن ابطأ الأمر أي لا بد من ذلك وفيه تأمل انتهى.

قوله: وقوله تعالى **(لتقريره)** أي الوعد ومن هذا ترك العطف.

قوله: (قيل الأولى في أسد وغطفان وبني تميم والثانية في عبد الله ذي البجادين وقومه) بكسر الباء الموحدة وبالجيم والدال المهملة لقب عبد الله بن نهم المزني لقب به لأنه لما سار

قوله: وعدلهم بإحاطة الرحمة عليهم معنى الاحاطة مستفاد من لفظ الدخول وكلمة في الدالة لكونها موضوعة للظرفية على الاحاطة فإن الظرف محيط للمظروف.

قوله: والسين لتحقيقه فإن السين موضوعة للاستقبال مع الدلالة على تحقيق ما دخلت هي عليه قال الخليل أن سيفعل جواب لن يفعل كما أن ليفعلن جواب لا يفعل.

قوله: في عبد الله ذي البجادين البجاد الكساء الغليظ الجافي روي في الاستيعاب أنه هو عبد الله المزني سمي به لأنه حين أر المسير إلى رسول الله ﷺ قطعت أمه بجادا لها نصفين فاتزر واحد منهما وارتدى بالآخر قال ابن هشام وإنما سمي في البجادين لأنه كان ينازع الإسلام فمنعه قومه فكانوا يضيقون عليه حتى ترك في تجادله ليس عليه غيره فهرب منهم إلى رسول الله ﷺ وشق بجاد بنصفين فاتزر واحد واشتمل بالآخر وأتى رسول الله ﷺ فقيل له ذو البجادين ولما مات دفنه رسول الله ﷺ وقال أمسيت راضياً عنه فارض عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول يا ليتني كنت صاحب الحفيرة تمت القصة قوله كان ينازع إلى الإسلام أي يشتاق ويميل.

إلى النبي ﷺ قطعت أمه بجاداً لها كساء نصفين فاتزر بنصفه وارتدى بالآخر ومات في عصر النبي ﷺ ودفنه عليه الصلاة والسلام بنفسه وقال: «اللهم إني أمسيت راضياً عنه فارض عنه» فقال عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه ليتني كنت صاحب الحفيرة مرض المصنف هذا القول لأنه تخصيص بلا داعٍ والعموم هو الظاهر الأولي وهم داخلون بالطريق الأولى.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٠٠﴾

قوله: (﴿**والسابقون الأولون**﴾) مبتدأ خبره (**رضي الله عنهم**) وهذا أحسن الوجوه التي ذكرت في إعرابه وتوصيفه بالأولون للاحتراز عن السابقين اللاحقين بهم فإنهم السابقون بالنسبة إلى من بعدهم.

قوله: (**هم الذين صلوا إلى القبلتين**) إحداهما البيت الحرام والأخرى البيت المقدس وأنت خبير بأن من صلى إلى القبلتين بعض المهاجرين فاختار كون من تبعيضية لكن اختلف في ذلك البعض كما قرره المصنف وقدم الأول لأنهم كثيرون والملائم للجمع المحلى باللام وإن دخلت عليه من التبعيضية مع أن صلاتهم إلى القبلتين منقبة عظيمة لهم.

قوله: (**أو الذين شهدوا بدراً**) وما خطر بالبال أن أهل بدر كلهم ممن صلوا إلى القبلتين وإن منع كون كلهم كذلك فلا كلام في كون أكثرهم كذلك فإنه عليه السلام صلى إلى بيت المقدس بعد الهجرة ستة عشر شهراً وقد كان بمكة صلى إلى الكعبة وقصة بدر بعد الهجرة بسنة فيلزم ما ذكرنا ومن هذا ينكشف وجه آخر لتقديم الوجه الأول.

قوله: (**الذين شهدوا بدراً ومعلوم أن أهل بدر ليس كلهم من المهاجرين بل بعضهم من الأنصار**).

قوله: (**أو الذين اسلموا قبل الهجرة**) أخره إذ التعبير بالمهاجر يلائم كون ما سبقوا به بعد الهجرة والإسلام قبلها والصلاة إلى مكة وإن كانت قبل الهجرة لكن الصلاة إلى القدس بعدها ومجموع الوصفين تحقق حين كونهم مهاجرين والإمام رجح هذا الوجه وأوضحه بما لا مزيد عليه لكن نظر المصنف أدق وأحق.

قوله: (**أو أهل بيعة العقبة الأولى وكانوا سبعة**) والظاهر أن سبق الأنصار على من عداهم بالصلاة إلى القبلتين وشهود بدر لكن لم يتعرض له لظهوره من بيان المهاجرين وصلاة الأنصار إلى القبلتين بالصلاة أولاً إلى القدس وثانياً إلى الكعبة والمهاجرين إلى الكعبة أولاً وإلى القدس في حق بعض أو مطلقاً في شأن آخرين.

قوله: أهل بيعة للعقبة وهي بيعة الرضوان وكانت بيعة الرضوان في الحديبية سميت بيعة الرضوان لقوله تعالى في حقهم: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [التوبة: ١٠٠].

قوله: (وأهل بيعة العقبة الثانية) العقبة الطريق الضيق الصعب في الجبل كانت في سنة إحدى عشر من البعثة **(وكانوا سبعين)** ولعل الإطلاق هو الأولى.

قوله: (أو الذين آمنوا حين قدم عليهم أبو زرارة مصعب بن عمير) توضيحه على ما قيل إن أهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول الله عليه السلام مصعب بن عمير رضي الله تعالى عنه ابن هشام بن عبد مناف يقرنهم القرآن ويفقههم في الدين فأسلم منهم خلق كثير وهو أول من جمع في المدينة أي صلى بالجمعة.

قوله: (وقرىء بالرفع عطفاً على ﴿والسابقون﴾ [التوبة: ١٠٠]) فحينئذٍ يتناول الأنصار كلهم سابقيهم ولاحقيهم والتسوية بين السابقين واللاحقين المستفادة من قراءة الرفع ليست بمستحسنة إذ الشرافة في السبق واضحة وعن هذا رجح المصنف القراءة الأولى وينصره قول بعض السلف أوجب لمتقدمي الصحابة رضي الله تعالى عنهم الجنة مطلقاً وشرط لمتبعيهم شرطاً وهو الأعمال الصالحة انتهى.

قوله: (اللاحقون بالسابقين من القبيلتين) أي على قراءة الجر كما هو المختار.

قوله: (من الذين أو من اتبعوهم بالإيمان والطاعة إلى يوم القيامة) من لاحقي المهاجرين وغيرهم ممن آمن إلى يوم الدين.

قوله: (بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم) أي رضاء الله مجاز هنا عن قبول مبراهم إذ الرضاء ترك الاعتراض وهو مستلزم للقبول المذكور.

قوله: بما نالوا من النعمة الدينية والدنيوية **(وقرأ ابن كثير من تحتها كما هو في سائر المواضع)** الباء يحتمل أن تكون ظرفية كباء القبول فيكون رضاء العبد مجازاً عن كونهم مستغرقين في نعمة ويحتمل أن تكون سببية فإن الرضاء عبارة عن التعبد بأنواع العبادات في الدنيا والتمجيد والتحميد والثناء بصفات الإكرام في العقبى.

قوله تعالى: وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾

قوله: (ممن حول بلدتكم يعني المدينة) أسقط الواو كأنه أشار به إلى أن الجملة ابتدائية لا عاطفة ومسوقة لبيان نفاق من سكن ونزل حول المدينة ولعل التخصيص لخفاء حالهم قال الإمام فذكر في هذه الآية أن جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق ﴿وإن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] كونهم كذلك انتهى فاتضح وجه التخصيص مع أنهم من زمرة الاعراب وقد بين الله تعالى أن بعضهم منافقون وبعضهم مؤمنون صالحون جهينة ومزينة كلاهما بوزن التصغير وغفار بكسر الغين وتخفيف الفاء والمراد بعض هذه القبائل.

قوله: من القبيلتين هذا على أن يراد بالذين اتبعوهم المعهودون وقوله: ﴿أو من اتبعوهم﴾ على أن يراد بهم من جنس التابعين لا قوم مخصوصون.

قوله: (وهم جهينة ومزينة وأسلم واشجع وغفار كانوا نازلين حولها) إشارة إلى وجه التعبير بمن حولكم **(عطف على ممن حولكم)** أي بإعادة الجار كأنه احترز به عن العطف على الاعراب إذ لا مساغ له ووضع الظاهر موضع الضمير إذ المراد بأهل المدينة من هو المراد بكم في حولكم لمزيد التشنيع بأنهم مع قربهم من نور النبوة وإقامتهم في دار الهجرة افسدوا استعدادهم فبقوا خائبين خاسرين وآخر عمن هو في حولكم لكونهم أشد نفاقاً كما سبق أو لكثرة من هو في حولكم.

قوله: (أو خبر لمحذوف صفته مردوا) أو خبر لمحذوف تقدير الكلام ومن أهل المدينة **(ونظيره في حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه).**

قوله: (أنا ابن جلا) فعل ماضٍ بمعنى أظهر غير منقول إلى العلمية كما قيل والمعنى أنا ابن رجل كشف الأمور الشدائد وأوضحها بمباشرتها وفي تأويل البيت تأويلات لا شاهد لها والمشهور ما ذكرنا والاستشهاد على هذا التأويل واضح.

قوله: (وطلاع الثنايا) جمع ثنية بمعنى العقبة كناية عن ارتكاب عظائم الأمور وشدائدها آخره متى اضع العمامة تعرفوني لانحسار شعر رأسي وأنه يريد كثرة مباشرة الحرب.

قوله: (وعلى الأول صفة المنافقين) وهو الأظهر لعمومه ويظهر منه وجه ذكر منافقي المدينة وحولها خاصة لأنهم بتمرنهم على النفاق كأنهم غير المنافقين فحالهم أشنع من حال المنافقين.

قوله: (فصل بينها وبينه بالمعطوف) وهو من أهل المدينة.

قوله: (على الخبر) يعني ممن حولكم فيكون عطف المفرد على المفرد وهذا الفصل

قوله: أو خبر محذوف صفته مردوا أي أو خبر مبتدأ محذوف صفة ذلك المبتدأ مردوا تقريره ومن أهل المدينة قوم مردوا.

قوله: أنا ابن جلا فإن جلا فعل ماضٍ وقع صفة لموصوف محذوف تقديره أنا ابن رجل جلا أي كشف الأمور تمام البيت:

متى أضع العمامة تعرفوني

وطلاع الثنايا عطف على خبر المبتدأ أي وأنا طلاع ثنايا الجبال وهو كناية عن قصد عظائم الأمور قوله متى أضع العمامة أي متى أضعها والبس آلة الحرب يعرفون أقدامي وشجاعتي فعلى هذا يكون العطف في ومن أهل المدينة من باب عطف الجملة بخلاف الوجه الأول فإنه فيه من قبيل عطف المفرد على المرد لعطفه حينئذٍ على خبر المبتدأ الذي هو منافقون والمعطوف عليه هو ممن حولكم.

قوله: فصل بينها وبينه أي فصل بين الصفة والمنافقون بالمعطوف على الخبر وهو من أهل مدينة وتنوقهم من تنوق في الأمر إذا بالغ.

وإن كان بعد بعيداً لكن ما ذكرناه آنفاً من أنه على هذا يشمل الذم كلا الفريقين يرفع ذلك البعد ويجبره.

قوله: **(أو على كلام مبتدأ وتمهرهم في النفاق لبيان تمرنهم)** أي منافقي المدينة وحولها ولا يختص بالأخير وهذا الاحتمال قدم في الكشاف ولو قدمه المصنف لكان أولى إذ في الصفة نوع تعسف لا تعلمهم أي لا تعرفهم متعد إلى مفعول واحد فهو بمعنى العرفان.

قوله: **(لا تعرفهم بأعيانهم)** أي من جهة النفاق فإنهم من حيث ذواتهم معروفون **(وهو تقرير لمهارتهم)** بيان لوجه الارتباط.

قوله: **(وتنوقهم)** أي تأنقهم وتصنعهم أصل التنوق التكلف بإظهار النيقة وهو الحذق.

قوله: **(في تجافي)** أي التباعد والتجنب **(مواقع التهم)**.

قوله: **(إلى حد أخفي عليك حالهم)** بسبب تحاميهم عن مواقع التهم وهم بتلك الخصوصية يمتازون عن سائر منافقي الأعراب نحن نعلمهم من قبيل أنا سعيت يفيد الحصر وهذا محط فائدة الخبر **(مع كمال فطنتك وصدق فراستك)**.

قوله: **(ونطلع على أسرارهم)** أي المراد بعلمهم ليس العلم بذواتهم بل العلم بأسرارهم ونفاقهم فنجازيهم فلا فائدة في تمرنهم ومهارتهم في إخفاء حالهم ونفاقهم وبهذا البيان ظهر ارتباطه بما قبله.

قوله: **(إن قدروا)** الأولى إذا قدروا.

قوله: **(أن يلبسوا عليك)** من اللبس بفتح اللام بمعنى الخلط.

قوله: **(لم يقدروا أن يلبسوا علينا)** في نفي القدرة مبالغة لا يخفى والمعنى أن قدرتهم على لبسك لا يستلزم قدرتهم على لبسنا فلم ينفعهم ذلك اللبس ما دام حالهم معلوماً لنا.

قوله: **(بالفضيحة والقتل)** أي إذ اظهروا النفاق إذ لا مساغ للقتل بدون اظهار الكفر **(وبأحدهما وعذاب القبر أو بأخذ الزكاة)**.

قوله: **(ونهك الأبدان)** يقال نهكه المرض إذا ثخنه وأضعفه إذ المرض كفارة للأبرار وعقوبة للفجار.

قوله تعالى: وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾

قوله: **(إلى عذاب النار وآخرون)** اعترفوا عطف على منافقون **(ولم يعتذروا عن تخلفهم بالمعاذير الكاذبة)**.

قوله: ونهك الأبدان من نهكته الحمى أي نقضت لحمه.

قوله: (**وهم طائفة من المتخلفين**) الظاهر أنهم من المؤمنين المخلصين وإن ذهب بعضهم إلى أنهم منافقون لكنهم تابوا عن النفاق (**أوثقوا أنفسهم**).

قوله: (**على سواري المسجد**) جمع سارية وهي العمود وحديث السواري أخرجه ابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والواو إما بمعنى الباء استعارة لأن الباء للإلصاق والواو للجمع وهما من وادٍ واحد لما بلغ ما نزل في المتخلفين فقدم رسول الله ﷺ فدخل المسجد على عادته فصلى ركعتين فرآهم فسأل عنهم فذكر له أنهم اقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى تحلهم فقال وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم فنزلت فأطلقهم.

قوله: (**خلطوا العمل الصالح**) الذي هو اظهار الندم والاعتراف بالذنب بآخر شيئاً هو التخلف وموافقة أهل النفاق والواو بمعنى الباء كما في قولهم بعت الشاء شاة ودرهما.

قوله: (**إما للدلالة على أن كل واحد منهما مخلوط بالآخر**) أي الواو ليست بمعنى الباء بل باقية على أصلها لتفيد النكتة المذكورة وهي كون كل واحد منهما مخلوطاً بالآخر أورد عليه أن التحقيق في هذا أنك إذا قلت خلطت الماء باللبن فالمصرح به في الكلام أن الماء مخلوط واللبن مخلوط به والمدلول عليه لزوماً لا صريحاً كون الماء مخلوطاً به واللبن مخلوطاً وإذا قلت خلطت الماء واللبن فالمصرح به جعل كل واحد منهما مخلوطاً وأما ما خلط به كل واحد منهما فغير مصرح به بل اللازم أن كل واحد منهما له مخلوط يحتمل أن يكون قرينة أو غيره فقول الزمخشري أن قولك خلطت الماء واللبن يفيد ما يفيد خلطت الماء باللبن مع زيادة ليس كذلك فالظاهر أن العدول في الآية عن الباء لتضمين الخلط معنى العمل كأنه قيل عملوا صالحاً وآخر سيئاً انتهى أراد الزمخشري واختار المصنف أنه إذا أريد بيان خلط كل واحد من الشيئين بالآخر من غير أن يجعل أحدهما مخلوطاً به والآخر مخلوطاً صريحاً عبر بالواو دون الباء وإذا أريد الخلط على ذلك الوجه عبر بالباء كما أوضحه الزمخشري نظيره التعبير بالمفاعلة والتفاعل وأما قول المعترض بل اللازم أن كل واحد منهما له مخلوط يحتمل أن يكون قرينة أو غيره فضعيف فإنه إذا لم يذكر في الكلام ما يصلح أن يكون مخلوطاً سوى قرينة تعين أن يكون قرينة مخلوطاً فلا يضر احتمال العموم مع ظهور قرينة على المراد كنار على علم في الظلام وصاحب الكشاف أعرف بلغة العرب العرباء واستعمالهم الكلام في محاوراتهم والظاهر أن

قوله: أوثقوا أنفسهم أي احكموها وعقدوها بالحبل على سواري المسجد السواري جمع سارية وهي الإسطوانة.

قوله: اقسموا أن لا يحلوا أنفسهم من الحل ضد العقد.

قوله: شاة ودرهماً عن سيبويه الواو في ودرهماً بمعنى الباء أي بدرهم لأن الواو للجمع والباء للإلصاق والجمع والإلصاق من واحد واحد.

استعمالهم مثل قولك خلطت الماء واللبن ما اختاره الزمخشري والمصنف وجهه ما ذكرناه فلا يحسن في مثل هذا البحث الذي هو منشأه سوء الوهم وقلة التأمل.

قوله: (**أن يقبل توبتهم وهي المدلول عليها**) أي التزاماً لأن قوله (**بقوله: ﴿اعترفوا بذنوبهم﴾**) بمقابلة السباق والسياق يدل على أن اعترافهم مع الندم والعزم أن لا يعودوا وهذا هو التوبة ولهذا حمل التوبة من الله تعالى على قبول توبة العبد مع أنها قد تستعمل بمعنى توفيق العبد على التوبة كما يجيء في آخر السورة وسيشير إليه المصنف.

قوله: (**يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه**) معنى رحيم كما أن الأول معنى غفور.

قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله: (**روي أنهم لما اطلقوا قالوا يا رسول الله هذه أموالنا**) أخرجه ابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (**التي خلفتنا**) أي جعلت سبباً لتخلفنا عن الغزو معك.

قوله: (**فتصدق بها**) الفاء للسببية إذ سبب الجناية يستحق أن يرفع به الجناية الأمر هنا للتضرع (**فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً فنزلت**).

قوله: (**وطهرنا**) أي طهرنا بذلك التصدق كمال التطهير.

قوله: (**عن الذنوب**) إن أريد بها الذنوب مطلقاً فالأمر واضح إذ الحسنات يذهبن السيئات وإن لم يتب عنها صاحب الخطيئات وإن أريد بها الذنوب للتخلف فيهم تابوا عنه فوعد الله تعالى قبول توبتهم فالمراد كمال التطهير وجمع الذنوب يؤيد الأول وإن أمكن توجيهه بانقسام الآحاد على الآحاد.

قوله: (**أو حب المال المؤدي بهم إلى مثله**) أخره لأن التطهير حينئذٍ مجاز عن إخراج حبه من قلوبهم إذ الحب ليس بوسخ ولو أريد الحب المفرط وعد من الذنوب فداخل في الذنوب فلا تحسن المقابلة وجعله من قبيل عطف الخاص على العام فضعيف إذ شرطه

قوله: وهي مدلول عليها بقوله اعترفوا لما فسر قوله تعالى: ﴿أن يتوب عليهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] بأن يقبل توبتهم ورد عليه أن قبول التوبة إنما هو بعد صدور التوبة منهم ولم يجر فيما سبق ذكر أنهم تابوا عن ذنوبهم فكيف يقال في حقهم عسى الله أن يتقبل توبتهم فدفعه بأن اعترافهم بذنوبهم يدل على أنهم تابوا عنها.

قوله: هذه أموالنا التي خلفتنا أي جعلتنا متخلفين عن الخروج إلى الغزو معكم أي هذه أموالنا التي كانت سبباً لتخلفنا عن الجهاد خفنا عليها أن تضيع في السفر أو في الحضر لعدم من يحفظها ويرعاها وفي قولهم هذا إشارة إلى أن أموالنا هي التي حملتنا على ارتكاب هذه الذنوب فخذها منا صدقة عسى أن تكون سبباً لنجاتنا كما كانت سبباً لارتكابنا الذنوب.

قوله: فنزلت أي فنزلت هذه الآية وهي قوله: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة: ١٠٣] الخ.

ليس بمتحقق وتطهير الذنوب أيضاً مجاز لكن بعد جعل الذنوب وسخاً وتزكيهم بها للخطاب لقوله بها وأما تطهيرهم يحتمل أن يكون خطاباً للنبي عليه السلام وأن يكون للغيبة وضمير المؤنث للصدقة والحمل على الخطاب أولى لرعاية توافق المتعاطفين وإن احتاج إلى تقدير بها والتنازع ليس ببعيد وتنمى بها حسناتهم إسناد الإنماء والرفع إلى النبي عليه السلام مجاز عقلي واختلفوا في المأمور به في الآية فقيل الزكاة ومن تبعيضية وكانوا أرادوا التصدق بجميع مالهم فأمر الله تعالى بأخذ بعضهم لتوبتهم لأن الزكاة لم تقبل من بعض المنافقين فيرتبط بما قبلها وإن أريد الزكاة فهو عام وإن خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المفروضة بل هم لما تابوا بذلوا جميع مالهم كفارة للذنوب الصادرة منهم فأمر الله تعالى بأخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروي عن الحسن وهو المختار عندهم **(وقرىء وتطهرهم بالجزم جواباً للأمر)**.

قوله: (تنمى بها حسناتهم وترفعهم إلى منازل المخلصين) الذين لم يتخلفوا عن الجهاد قيل فيه إشارة إلى أنهم كانوا منافقين وفيه خلاف تقدم انتهى وضعفه لا يخفى فإنه لو سلم أن هذه العبارة يفهم منها كونهم منافقين لكن منطوق قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وآخر سيئاً﴾ [التوبة: ١٠٢] هو التخلف وموافقة أهل النفاق صريح في أنهم من المخلصين في إيمانهم غير مخلصين في أعمالهم.

قوله: (واعطف عليهم بالدعاء) إشارة إلى أن تعدية الصلاة التي بمعنى الدعاء بعلى لما فيه من معنى العطوفة.

قوله: (والاستغفار لهم) أي معنى صلاته عليه السلام على أمته الاستغفار لهم وأما صلاتنا عليه السلام الدعاء برفع الدرجات في الجنات العاليات تسكن إليها نفوسهم يعني إن سكنا من السكون ضد الحركة لكن بمعنى السكون إليه حمل على الصلاة مبالغة.

قوله: (تسكن إليها نفوسهم وتطمئن بها قلوبهم وجمعها لتعدد المدعو لهم) أي أن القلوب مضطربة متحركة لا تسكن من هذه الحركة إلا بالصلاة فصل عليهم تحصيلاً لهذه المصلحة.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالتوحيد) لأنه اسم جنس لا سيما في الأصل مصدر فلا حاجة إلى الجمع فمن جمع فقد نبه به على أن المراد أنواع الصلاة **(باعترافهم بندامتهم)**.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٠٤﴾

قوله: (الضمير إما للمتوب عليهم والمراد أن يمكن في قلوبهم) إذ لا معنى

قوله: وجمعها أي وجمع الصلوات في أن صلواتك وقرىء صلاتك بالتوحيد على الأصل وإرادة الجنس.

للتحضيض عليهما مع التحقق فيهم إلا أن يراد التحضيض على دوامهما قبول توبتهم والاعتداد بصدقاتهم.

قوله: (أو لغيرهم) أي لغير المتوب عليهم ويجوز كونه لهما فأو لمنع الخلو.

قوله: (والمراد به) أي المراد بالاستفهام الذي هو انكار للنفي وتقرير للمنفي.

قوله: (التحضيض عليهما) لعدم تحققهما فيهم سواء كانوا منافقين أو لا ككعب بن مالك وأخويه من غير المنافقين.

قوله: (إذا صحت) باستجماع شرائطه فإذا لم يستجمع شرائطه لا يقبل وإن أطلق عليه التوبة فقيد إذا صحت احترازي **(وتعديته بعن)** أي تعدية القبول بعن.

قوله: (لتضمنه) أي لتضمن القبول **(معنى التجاوز)** ومستلزم له فيفهم منه كأنه في ضمنه وبهذا الاعتبار يصح تعديته بها ويحتمل أن المراد التضمن اصطلاحاً والمعنى حينئذٍ وهو الذي يقبل التوبة متجاوزاً عن ذنوبهم التي تابوا عنها.

قوله: (يقبلها قبول من يأخذ شيئاً ليؤدي بدله) الظاهر أن هذا استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة عن قبول الله تعالى تلك الصدقات وعدم رده كرد صدقة ثعلبة ومن يحذو حذوه ومجازاتهم عليها بأحسن الجزاء بالهيئة المأخوذة من أخذ الصدقات وقبولها مع نية اعطاء البدل ولو كان الدعاء فذكر اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة ويمكن أن تعتبر الاستعارة في الأخذ فقط ويمكن أن يكون من قبيل قوله تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ [الفتح: ١٠] الآية فالمجاز حينئذٍ في الإسناد لا في الكلمة ولا في الكلام.

قوله: (وأن من شأنه) مستفاد الخ من صيغة المبالغة ومن وقوعه بعد قوله: ﴿يقبل التوبة﴾ [التوبة: ١٠٤] وكأنه دليل عليه إذ المعنى هو يقبل التوبة الصحيحة لأن من شأنه وعادته **(قبول توبة التائبين والتفضل عليهم كلهم أجمعين)** فلذا يقبل التوبة بناء على عادته فلا تكرار لا سيما إذا أريد بقبول التوبة قبول توبة قوم مخصوصين.

قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾

قوله: (﴿وقل اعملوا﴾ [التوبة: ١٠٥]) الأمر للتهديد.

قوله: (ما شئتم) العموم مستفاد من حذف المفعول مع قرينة الخصوص وقد ذكر في المواضع اعملوا ما شئتم **(﴿فسيرى الله﴾ [التوبة: ١٠٥])** فسيعلم الله علماً يترتب عليه الجزاء بعد تعلق علمه بأنه سيوجد تعلقاً قديماً السين هنا للتأكيد.

قوله: يقبلها قبول من يأخذ شيئاً يريد أن الأخذ ههنا من قبيل الاستعارة حيث شبه قبول الصدقة بأخذ شيء لا داء بدله.

قوله: (فإنه لا يخفى عليه) أي الرؤية هنا بمعنى العلم كما أشرنا إليه.

قوله: (خيراً كان أو شراً) فيجازيكم على مقتضى أعمالكم وقد مر مراراً أن المراد بالعلم في مثل هذا الجزاء كناية فيكون وعداً ووعيداً.

قوله: (فإنه تعالى لا يخفى عنهم) من الإخفاء عنهم عن الرسول بالإعلام بالوحي إليه عليه السلام ولا يخفى عن المؤمنين بإخبار الرسول عليه السلام إياهم فالكلام أعم منهم.

قوله: (كما رأيتم وتبين لكم) كما ظهر لكم عدم إخفائه تعالى عنهم من تفضيح بعض وتصديق بعض آخرين وستردون اختير هنا الواو مع أن التراخي متحقق وإن أريد الرد بالموت ولذا اختير فيما سبق لفظة ثم إذ الواو ينتظم معها التراخي وغيره ومع ذلك لا يخلو عن نكتة وهي التنبيه على دنو آجالهم وانقلابهم إلى الوقوف بين يدي الملك الجبار وما سبق من اختيار ثم فعلى مقتضى الظاهر.

قوله: (إلى عالم الغيب والشهادة) أي إليه فوضع الظاهر موضع المضمر لما ذكره سابقاً.

قوله: (بالموت) أو بالبعث وذكر الواو لا ينافيه لما ذكره المصنف في قوله تعالى: ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا فادخلوا ناراً﴾ [نوح: ٢٥] خلاصته عدم الاعتداد بين الموت والبعث ثم المراد بالغيب مطلق المغيبات والشهادة ما ظهر من الأشياء مطلقاً فيدخل ما يسرون وما يعلنون دخولاً أولياً فتقديم الغيب للإيذان بأنه تعالى يعلم السر والخفيات والمشاهدات وأن نسبة علمه تعالى إلى الأمور الكامنة والبارزة سواء إذ الغيب غيب بالنسبة إلينا لا إليه تعالى وأن المشركين مركوزون في عقولهم أنه تعالى لا يسمع الأسرار ولا يعلمها كما نبه عليه المصنف في سورة الملك فرد عليهم بتقديمه.

قوله: (بالمجازاة عليه) أي الانباء فعلي لا قولي أي موقوف أمرهم فإسناد التأخير إليهم في النظم الجليل مجاز عقلي.

قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١٠٦﴾

قوله: (من المتخلفين مؤخرون أي موقوف أمرهم من ارجأته إذا أخرته) أي الكلمة مهموزة في هذه القراءة.

قوله: (وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص مرجون بالواو وهما لغتان) أي الواو ليست منقلبة من الهمزة بل أصله إما يائي من أرجيته أو واوي من ارجوته وأصل مرجون مرجيون أو مرجوون ويحتمل أن يكون أصله مرجئون فجعلت الهمزة ياء كقولهم قرأت قريت كما في الشافية لكن المصنف لم يلتفت إليه.

قوله: (في شأنهم) لما لم يسارعوا التوبة كطائفة الذين اعترفوا بذنوبهم فعاتبهم الله تعالى بذلك.

قوله: (إن أصروا على النفاق) أي إن اصروا على موافقة أهل النفاق ومثل هذا في

عبارة المشايخ شائع ذائع بل في الخبر الشريف أطلق النفاق على موافقة أهل النفاق ولا ضير فيه بعد ظهور القرينة على المراد.

قوله: (إن تابوا والترديد للعباد وفيه دليل على إن كلا الأمرين) فلا إشكال بأنه تعالى عالم بما يصير إليه أمرهم فالترديد المستلزم للشك محال في حقه تعالى ومثل هذا الاشكال مع دفعه وارد في لفظة إن حين وقع في كلامه تعالى بلا حكاية من غيره وتوضيح الدفع أن الترديد ولفظة إن بالنظر إلى وقوع الشيء في نفس الأمر مع قطع النظر عن خصوصية القائل وأمرهم بالنظر إلى نفس الأمر متردد بين الشيئين فلا إشكال.

قوله: (بإرادة الله تعالى) إذ لا يجب عليه تعالى تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب وهذا مذهب أهل السنة والجماعة لكن في دلالة النظم الجليل على هذا المطلب محل نظر إذ للخصم أن يقول المعنى أنه يجب التعذيب إن اصروا على عمل أهل النفاق أو يجب المغفرة إن تابوا واخلصوا التوبة فأين الدلالة على هذا المذهب فإطلاق الكلام عن هذا المرام هو المناسب للمقام **(بأحوالهم فيما يفعل بهم وقرىء ﴿والله غفور رحيم﴾ [التوبة: ٩١])**.

قوله: (والمراد بهؤلاء كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع) وهم من كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن هذا احتجنا إلى التأويل في قوله: إن أصروا على النفاق لظهور قرينة وكون المراد هؤلاء هو المنقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو المروى في الصحيحين.

قوله: (أمر رسول الله عليه السلام أصحابه أن لا يسلموا عليهم ولا يكلموهم فلما رأوا ذلك) وسبب اشتداد الغضب عليهم مع إخلاصهم في الإيمان والجهاد فرض كفاية هو على ما قيل إنه على الأنصار خاصة فرض عين لأنهم بايعوا النبي عليه السلام ألا ترى قول راجزهم في الخندق:

نحن الذين بايعوا محمدا   على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلتهم فكان هؤلاء كبيرة انتهى وفي كون الجهاد فرض عين على الأنصار بالمبايعة نظر ظاهر إذ غاية المبايعة المعاهدة والوفاء بالعهود من قبيل الواجبات كالوفاء بالنذر ولو سلم ذلك فما الحاجة إلى هذا التكلف والوجه الحسن أن النبي عليه

قوله: والترديد للعباد هذا جواب عن سؤال عسى أن يرد يقال كلمة إما للشك والله سبحانه منزه عن ذلك فأجاب بأن الشك المستفاد بأما بالنسبة إلى العباد فإنهم شاكون في أمرهم عندكم مترددون بين الخوف والرجاء والمعنى خافوا عليهم العذاب ورجوا لهم الرحمة ومنهم المرجئية وهم الذين لا يقطعون على أهل الكبائر بشيء من عقوبة أو عفو بل يؤخرون الحكم في ذلك إلى يوم القيامة.

قوله: فيه دليل على أن كلا الأمرين بمشيئة الله تعالى قالوا فعلى هذا يكون الترديد بحسب المشيئة لا شك العباد أو للتنويع.

السلام دعاهم إلى الجهاد وهم تخلفوا عنه ثم لم يعتذروا كأبي لبابة وأصحابه فاشتد الغضب فأمر الله تعالى نبيه والذي عليه أصحابه بذلك.

قوله: (اخلصوا نياتهم) أي على التوبة دون الإيمان فإنهم مخلصون فيه كما مر **(وفوضوا أمرهم إلى الله)**.

قوله: (فرحمهم الله تعالى) فأنزل آية التوبة وهي قوله: ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا﴾ [التوبة: ١١٨] الآية فقال عليه السلام لكعب بن مالك «ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك» كما في الصحيحين ورواه الإمام الصغاني عنهما بغير واو لأنها قصة على حيالها ويجري فيه ما مر من الوجوه.

قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾

قوله: (عطف على وآخرون مرجون أو مبتدأ خبره محذوف أي وفيمن وصفنا الذين اتخذوا أو منصوب على الاختصاص وقرأ نافع وابن عامر بغير واو).

قوله: عطف على وآخرون الظاهر من عطفه على آخرون أنه من عطف المفردات فحينئذ يكون خبر وآخرون خبره كقولك زيد منطلق وعمرو وأما إذا جعل مبتدأ خبره محذوف يكون من عطف الجمل فيكون عطفاً لقصة مسجد الضرار الذي أحدثه المنافقون على سائر قصصهم هذا إذا قرىء والذين اتخذوا بالواو وأما إذا قرىء بغير الواو كما في مصاحف أهل المدينة والشام يكون قصة على حيالها وفي الكشاف فإن قلت والذين اتخذوا ما محله من الإعراب قلت محله النصب على الاختصاص كقوله: ﴿والمقيمين الصلاة﴾ [النساء: ١٦٢] وقيل هو مبتدأ خبره محذوف يعني على تقدير القراءة بالواو يكون جملة وهو مفرد فلا بد من تقدير ما يتم به جملة وما ذاك فأجاب بأنه أريد بإيرادها الذم لأنها أفظع القصص فيكون نصباً على الاختصاص كما أن قوله: ﴿والمقيمين الصلاة﴾ [النساء: ١٦٢] أفضل الصفات فقطعه لذلك عما قبله وتغيير الاسلوب وإعراب بعلى محله النصب على الاختصاص إن أريد بإيراد قصتهم الذم فقطع عما قبله للاختصاص تقديره واختص من بينهم بالذكر الذين اتخذوا كما أن قوله: ﴿والمقيمين الصلاة﴾ [النساء: ١٦٢] أفضل الصفات فقطع لذلك وإن أريد مجرد العطف كأنه محله رفعاً على الابتداء وخبره محذوف أي ومنهم الذين اتخذوا كقوله تعالى: ﴿السارق والسارقة﴾ [المائدة: ٣٨] أي فيما أوحينا إليكم حكم السارق والسارقة قوله لأنه أوفق للقصة يعني كون المراد بالمسجد في قوله عز وجل: ﴿لمسجد أسس على التقوى﴾ [التوبة: ١٠٨] مسجد قباء أوفق لقصة المتخلفين من أن يراد به مسجد المدينة لأن الموازنة بين مسجدين كانا في قباء أوقع من الموازنة بين مسجد المدينة وبين مسجد بناه المنافقون في قباء فإن المنافقين إنما بنوا مسجداً آخر في قباء غير مسجد رسول الله ﷺ ليجعلوا أبا عامر الراهب فيه إماماً عند قدومه من الشام فيضروا المسلمين الذين يصلون في مسجد الرسول في قرب ذلك المسجد الذي بنوه ومن يعم الزمان والمكان نقل عن البصريين أن من لا يدخل على الزمان واللفظ الذي يستعمل في ابتداء الغاية في الزمان هو لفظ مذ ومنذ ولذا قدروا في تفسير من أول يوم مضافاً التقدير من تأسيس أول يوم قيل هو ضعيف لأن التأسيس مقدر ليس بمكان حتى

قوله: (**مضارة للمؤمنين**) مفعول له وكذا ما بعده قدر المؤمنين لما سيأتي من قوله وتفريقاً بين المؤمنين (**روي أن ابن عمرو بن عوف**).

قوله: (**لما بنوا مسجد قباء**) بضم القاف والمد محل بقرب المدينة ويجوز فيه الصرف بتأويل المكان وعدم الصرف بتأويل البقعة (**سألوا رسول الله ﷺ أن يأتيهم فأتاهم فصلى فيه**).

قوله: (**فحسدتهم إخوانهم بنو غنم بن عوف فبنوا مسجداً على قصد أن يؤمهم فيه أبو عامر**) لأنهم أبناء أخوين وأبوهم الأكبر ابن عوف كما صرح به المصنف فتسمية الإخوان بمثل ذلك مجاز.

قوله: (**الراهب إذا قدم من الشام فلما اتموه أتوا رسول الله ﷺ فقالوا إنا قد بنينا مسجداً**) ستجيء قصته وفراره إلى الشام.

قوله: (**لذي الحاجة والعلة**) أي المريض.

قوله: (**والليلة المطيرة**) بفتح الميم ذات المطر إذ المطيرة صيغة النسبة.

قوله: (**والشاتية**) أي ذات الشتاء.

قوله: (**فصل فيه**) أي أم القوم فيهم.

قوله: (**حتى نتخذه**) مسجداً لأنك ما لم تصل فيه أو ما لم تؤذن للصلاة فيه لا يكون (**مصلى**).

قوله: (**فأخذ ثوبه**) أي قميصه كما قيل أو رداءه قد اختصر هنا لما سيأتي في آخر القصة من التوضيح والحاصل أن عزيمته عليه السلام على القيام معهم بعد قفوله من غزوة تبوك (**ليقوم معهم فنزلت فدعا بمالك بن الدخشم ومعن بن عدي وعامر بن السكن**).

قوله: (**والوحشي**) قيل والصواب وحشي بدون حرف التعريف (**فقال لهم انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه واحرقوه**).

قوله: (**ففعل واتخذ مكانه كناسة**) أي محلاً لإلقاء الكناسة والقمامة به.

قوله: (**وتقوية للكفر**) قدر التقوية إذ العلة للتحصيل لا للحصول كسابقه ولاحقه فإنهما من قبيل ضربت تأديباً وإن أمكن هنا أن يجعل من قبيل قعدت عن الحرب جبناً لكن رعاية الانتظام تقتضي ذلك.

قوله: (**الذي يضمرونه**) لأنهم منافقون.

قوله: (**يريد الذين كانوا يجتمعون للصلاة**) أي اللام في المؤمنين للعهد بمعونة المقام.

قوله: (**في مسجد قباء**) فأراد هؤلاء المنافقون أن يفرقوا ويتفرقوا وتختلف كلمتهم

يكون من لابتداء الغاية في المكان ويدل على جواز دخول من على الزمان ما جاء في القرآن من دخولها على قبل وبعد.

ويقع بينهم العداوة والبغضاء وتتشتت الأفكار والآراء وينقلب عليهم الأمر فيتخلصوا عن النفاق وهذا ما أريد بقوله: ﴿ضراراً﴾ [التوبة: ١٠٧] أي مضارة للمؤمنين.

قوله: (ترقبا) أي بعد بناء المسجد فهو علة ذهنية أيضاً إذ حاصله قصداً لأن يؤمهم فيه الراهب الكاذب كما أشار إليه المصنف آنفاً.

قوله: (لمن حارب الله) فذكر الله تعالى لتعظيم رسوله وبيان كمال شناعة محاربة رسوله.

قوله: (يعني الراهب) أي المراد بمن ذلك الكاذب لأن كلمة من قد تستعمل خاصة كما تستعمل عامة وهنا خاصة بالقرينة المعنوية.

قوله: (فإنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد لا أجد قوماً يقاتلونك إلا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله إلا يوم حنين) إشارة إلى القرينة الدالة على أن المراد ذلك الفاسق.

قوله: (وانهزم وهرب إلى الشام) والمنافقون قصدوا أن يؤمهم ذلك الراهب إذا قدم من الشام من ذلك الفرار والهرب كما بينه سابقاً **(ليأتي من قيصر بجنود يحارب بهم رسول الله ﷺ)**.

قوله: (ومات بقنسرين) بكسر القاف وتشديد النون مكسورة ومفتوحة بلدة بالشام.

قوله: (وحيداً) وسبب موته كذلك أنه لما قدم النبي عليه السلام إلى المدينة قال أبو عامر له عليه الصلاة والسلام ما هذا الذي جئت به قال: «الحنيفية البيضاء دين إبراهيم عليه السلام» فقال أبو عامر فأنا عليها فقال له: «إنك لست عليها» قال بلى ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها فقال عليه السلام: «ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية» فقال أبو عامر أمات الله الكاذب منافر يداً وحيداً فأمن النبي عليه السلام فمات كذلك فريداً لم يحضر جنازته فرد واحد ويشبه بهذا ما رواه المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً﴾ [المائدة: ٥٨] من قوله روي أن نصرانياً بالمدينة كان إذا سمع المؤذن يقول أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله قال أحرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله نيام فتطاير شرره في البيت فأحرقه وأهله انتهى فسبحان من ألقى على ألسنة أعدائه الدعاء عليهم من حيث لا يشعرون وهم ﴿في وادٍ يهيمون﴾ [الشعراء: ٢٢٥] **(وقيل كان يجمع الجيوش يوم الأحزاب فلما انهزموا خرج إلى الشام)**.

قوله: (ومن متعلق بحارب) وهو الظاهر لقربه ولدلالة القصة المذكورة عليه.

قوله: (أو باتخذوا أي اتخذوا مسجداً من قبل أن ينافق هؤلاء بالتخلف) فيه نوع بعد إما لفظاً فظاهر وإما معنى فلقدم نفاقهم والتقييد بالتخلف غير مفيد إذ التخلف ليس بأمارة قوته على النفاق لوقوعه من المخلصين ومن هذا اخره ومرضه.

قوله: (لما روي أنه بني قبيل غزوة تبوك فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

أن يأتيه) أشار به إلى أن اتخذوا بمعنى بنوا لا بمعنى صيروا كما أشار إليه فيما مضى.

قوله: (فقال أنا على جناح سفر) أي آخذين شارعين في السفر فيه استعارة مصرحة إذ شروع السفر وعزمه المصمم شبه بجناح الطير في سببية قطع المسافة بالحركة السريعة فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه ولا يحسن هنا بل لا يصح أن يعتبر استعارة مكنية وتخييلية كما هو المتبادر إلى الأوهام.

قوله: (وإذا قدمنا إن شاء الله تعالى صلينا فيه) لم تقع الصلاة لكن لا ضير لاستثنائه.

قوله: (فلما قفل) أي رجع ومن هذا سمي العير قافلة تفاؤلاً كأنها رجعت من سفرها إلى منزلها.

قوله: (كرر عليه) مبني للمفعول أي كرر بنو غنم بن عوف السؤال المذكور فأخذ ثوبه عليه السلام ليقوم معهم (فنزلت) فدعا بمالك بن وخشم إلى آخر القصة فعلم منه أن ما ذكره المصنف سابقاً اختصار لما ذكر هنا كما نبهنا عليه هنالك.

قوله: (ما أردنا ببنائه) أي لفظة أن نافية هنا بقرينة إلا وحذف المفعول به الغير الصريح لوضوحه من سوق الكلام والحصر قصر الصفة على الموصوف والتأويل في مثله هذا مفهوم الكون مراداً لنا بهذا البناء مقصور على الحسنى كأنه قيل لهم إنما بنيتم هذا للرياء ولا ضراراً لغير فالظاهر أن هذا القصر قصر قلب.

قوله: (إلا الخصلة الحسنى) فالحسنى مفعول به بتقدير الموصوف.

قوله: (أو الإرادة الحسنى) فالحسنى في النظم مفعول مطلق بتقدير الموصوف إذ حسن المراد يستدعي حسن الإرادة وبالعكس فلا حاجة إلى كون الإرادة بمعنى المراد.

قوله: (وهي الصلاة) ناظر إلى الأول وبتقدير المضاف ينتظم إلى الثاني أي إرادة الصلاة ولك أن تجعل نفس الصلاة ونحوها نفس الإرادة مبالغة (والذكر والتوسعة على المصلين).

قوله: (في حلفهم) أي في الذي حلفوا عليه إذ الحلف واليمين قد يراد بهما المحلوف عليه كقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً الحديث.

قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾

قوله: (للصلاة) هذا القيد بناء على وقوع حادثة وهي كما قال الحسن رحمه الله رسول الله عليه السلام أن يذهب إلى ذلك المسجد فناداه جبرائيل لا تقم فيه أبداً فلا مفهوم له عند من قال به أيضاً وقد أمر عليه السلام بإحراقه فلا قيام فيه مطلقاً.

قوله: (يعني مسجد قباء أسسه رسول الله عليه السلام) إن أريد بالتأسيس البناء فالإسناد مجاز إذ الظاهر أنه بإذنه وأمره لكن الظاهر أن قوله وصلى فيه عطف تفسير له فلا مجاز في الإسناد.

قوله: (وصلى فيه أيام مقامه بقباء من يوم الاثنين إلى الجمعة) هذه الغاية غير داخلة في حكم المغيا أشير إليه في الكشاف.

قوله: (لأنه أوفق للقصة) علة لكون المراد مسجد قباء وإنما كان أوفق إذ ذكره في جنب ذكر بناء مسجد ضرار أو عقيب قوله لا تقم يلائم ذلك فإن ذلك المسجد قباء فحسن الموازنة يقتضي كون ذلك المسجد مسجد قباء واختار صيغة التفضيل لأن كون المسجد مسجد المدينة موافق للقصة في الجملة **(أو مسجد رسول الله ﷺ)**.

قوله: (لقول أبي سعيد رضي الله تعالى عنه) ويعارضه ما سيأتي من قوله قيل لما نزلت مشى رسول الله عليه السلام.

قوله: (سألت رسول الله ﷺ عنه فقال هو مسجدكم هذا مسجد المدينة) الإضافة لكونه معبدهم والإضافة إلى رسول الله عليه السلام كما سبق وكما اشتهر إلى الآن لكونه مبنياً له ومعبداً له وذهب بعضهم إلى أن كلاً منهما مراد لأن كلاً منهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه فيجمع بين الحديثين انتهى. وأنت خبير بأن المسجد اسم جنس يراعى فيه الوحدة ولو حكماً ولا يسوغ فيه إرادة الاثنين ما لم يكونا مجموع الجنس وهنا ليس كذلك ومن هذا لا يلتفت إليه الشيخان.

قوله: (من أول يوم من أيام وجوده) أي الأولية بالنسبة إلى أيام وجوده لا بالنسبة إلى مطلق الأيام أي إن تأسيسه على التقوى منذ بنائه وتأليفه لا حادث بعده.

قوله: (ومن) أي كلمة من **(تعم الزمان والمكان كقوله لمن الديار بقنة الحجر)** أي تستعمل لابتداء الزمان والمكان كما ذهب إليه الكوفيون واختاره المصنف وليس بمختص بالمكان كما اختاره البصريون واستدل الكوفيون بمثل هذه الآية والبصريون أجابوا بأن المعنى على تقدير المضاف أي من تأسيس أول يوم وكذا قدروا في مثله ما يناسبه ولا يخفى عليك أن التأسيس ليس بمكان فتقديرهم لا يجدي نفعاً كما صرح به أبو البقاء والزجاج والقول بأنهم يمنعون كونه لابتداء الزمان ولا يخصون بالمكان ضعيف إذ النحاة صرحوا باختصاصها بالمكان حيث قالوا إنها لابتداء الغاية وقيل إن من ههنا يحتمل الظرفية أي في أول يوم فلا يكون فيها شاهد لهم انتهى. والعجب من هؤلاء الأعلام أنهم كيف يتكلفون في ذلك وأي ضرر في التعميم مع وقوعه في النظم الجليل وفي كلام من يصلح الاستشهاد بكلامه كما نقله المصنف وأي شيء يلجأ إليهم إلى التقدير ﴿فلله الأمر من قبل ومن بعد﴾ [الروم: ٤] بلا تغيير.

قوله: (كقوله) أي قول زهير بن سلمى.

قوله: (لمن الديار) لفظة من استفهامية على عادة الشعراء في ابتداء قصائدهم بمثله كقوله:

أمن تذكر جيران بذي سلم

وقال الفاضل السعدي لفظة من في لمن الديار لابتداء المكان حيث قال والشاهد في

أول البيت وآخره إذ من الأولى لابتداء المكان والثانية بقسميها لابتداء الزمان انتهى والظاهر الأولى بفتح الميم استفهامية والاستشهاد بالأخيرين القنة بالضم أعلى الجبل كالقلة الحجر بكسر الحاء بلاد ثمود (**أقوين**) أي خلون.

قوله: (**من حجج ومن دهر**) جمع حجة بكسر الحاء فيهما بمعنى السنة قال الرضي من في الآية بمعنى في وفي البيت للتعليل انتهى ملخصاً.

قوله: (**أولى بأن تصلي فيه**) أفعل التفضيل في مثل هذا بمعنى أصل الفعل أي جدير لائق بأن تصلي فيه دون المسجد الذي بنى ضرار أو تفنن في البيان حيث فسر أن تقوم هنا بأن تصلي لاقتضاء القرينة والمقام وقد قال فيما سبق في قوله لا تقم فيه أبداً للصلاة ولم يفسر بأن لا تصل.

قوله: (**من المعاصي والخصال المذمومة طلباً لمرضاة الله**) فالتطهر استعارة عن البراءة من الذنوب ويفهم منه تشبيه المعاصي بالاخباث بالتنفر عنها.

قوله: (**وقيل من الجنابة**) فالتطهر حينئذٍ حقيقة.

قوله: (**فلا ينامون عليها**) فالمدح على هذه الخصلة وإلا فالتطهر من الجنابة واجب على كل أحد مرضه مع أنه حقيقة لعدم ملائمته للسابق واللاحق إذ المدح على التقوى والذم على تركها.

قوله: (**يرضى عنهم ويدنيهم من جنابه تعالى إدناء المحب حبيبه**) أشار إلى أن الكلام فيه استعارة كما فهم من تقريره وبالجملة المحبة الحقيقية لا يوصف بها الله تعالى وكلما أطلقت المحبة عليه فهو مجاز عن قربه المعنوي ورضائه وكثرة ثوابه.

قوله: (**قيل لما نزلت مشى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه المهاجرون**) أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما قيل.

قوله: (**حتى وقف على باب مسجد قباء**) هذه الرواية تعارض رواية أبي سعيد رضي الله تعالى عنه فكون المراد بالمسجد في قوله المسجد أسس على التقوى مسجد قباء راجح لكون وجه أوفقيته للقصة سالماً عن المعارضة (**فإذا الأنصار جلوس فقال عليه الصلاة والسلام أمؤمنون أنتم**).

قوله: (**فسكنوا**) استحياء منه عليه السلام.

قوله: (**فأعادها فقال عمر إنهم مؤمنون وأنا معهم**) الظاهر وأنهم معنا لكنه عدل تسلية للأنصار رضي الله تعالى عنهم لدفع التوحش الحاصل من سؤال الرسول عليه السلام على أن لفظة مع قد تدخل على التابع (**فقال عليه الصلاة والسلام أترضون**

قوله: أقوين من حجج ومن دهر أي أقوين من قديم الزمان أي منذ قديم من الزمان الاستشهاد في وضع من موضع منذ.

بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون في الرخاء قالوا نعم).

قوله: (قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة فجلس) أي أنتم مؤمنون كأمنون فسؤاله عليه السلام عن إيمانهم ليس عن أصل الإيمان بل عن كمال الإيمان فلما أجاب عمر رضي الله تعالى عنه لم يقابله ففصل سؤاله فلما أجابوا عنه قال عليه السلام: «أنتم مؤمنون» مؤيداً بالقسم توضيحاً للمراد بالسؤال عن الإيمان والله المستعان **(ثم قال يا معشر الأنصار إن الله عز وجل قد أثنى عليكم)**.

قوله: (فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط) أي عند قضاء الحاجة حمل رسول الله عليه السلام قوله: ﴿أن يتطهروا﴾ [التوبة: ١٠٨] التطهر عن الأنجاس وسئل عن وصفه لا عن ماهية التطهر فإن لفظة ما قد يسئل بها عن الوصف مثل ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وهذا يستدعي كون حمل التطهر على التطهر عن الأقذار أولى لكن الخبر لكونه خبر آحاد لا يؤيد هذا الاحتمال ومن هذا اختار المصنف الوجه الأول لما ذكرنا هناك.

قوله: (فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الأحجار الثلاثة) وفيه تنبيه على استعمال الأحجار الثلاثة.

قوله: (ثم نتبع الأحجار الماء) وفيه إشارة إلى أفضلية الجمع خصوصاً في هذا الزمان لكثرة أكل أبناء الزمان.

قوله: (فتلا رجال يحبون أن يتطهروا) ويعلم منه وجه آخر لتفسير قوله تعالى: ﴿أن يتطهروا﴾ [التوبة: ١٠٨] واستفيد من مجموع كلام المصنف وجوه ثلاثة لتفسيره.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله: (﴿أفمن أسس بنيانه﴾) [التوبة: ١٠٩] جملة ابتدائية سيقت لبيان خيرية الرجال الذين بنوا مسجد قباء من أهل مسجد الضرار إثر بيان خيرية مسجد قباء من مسجد الضرار والمعنى أبعد ما علم حالهم من أسس أو من أخلص نيته فأسس بنيانه.

قوله: (أي بنيان دينه[1]) شبه التقوى تشبيهاً مضمراً ورضوان بما يوضع عليه البناء وهو أصل البناء بنحو صخرة ملساء صماء في استحكام ما يوضع عليه وسلامته عن الانحراف والانهدام ﴿وأسس بنيانه﴾ [التوبة: ١٠٩] تخييل مع كون البنيان استعارة مصرحة تحقيقية حيث شبه الدين بالمبنى المحكم في نجاة من تحصن به وآوى إليه فذكر المشبه به وأريد المشبه والتأسيس ترشيح له وهذا مختار المصنف ويحتمل الكلام استعارة تمثيلية شبه

(١) وفيه تنبيه على أن البنيان مصدر بمعنى المفعول وما ذكره المصنف حاصل المعنى.

الهيئة المنتزعة من أمور عديدة وهي حال من اتقى عن المحارم وداوم على المبرات طلباً للمرضات بحال من بنى بناء قوياً مؤسساً بأنواع المؤسسات فذكر اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة.

قوله: **(على قاعدة محكمة هي التقوى من الله وطلب مرضاته بالطاعة)** أي على أساس محكم.

قوله: **(على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها)** أي في شفا جرف استعارة مصرحة وبنيانه استعارة مصرحة وجواز كون التخييلية استعارة مصرحة مما صرح به الزمخشري في قوله تعالى: ﴿الذين ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧] الآية والتوضيح فيه قوله تعالى: ﴿على تقوى من الله ورضوان خير﴾ [التوبة: ١٠٩] الآية أنه شبه الفجور الذي ضد التقوى بشفا جرف هار في سرعة الانطماس فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه وبنيانه كما كان من روادف المشبه به كان ترشيحاً وإنما وضع الشفا الشفا أصله شفو فقلبت الواو الفا في المذكر وحذفت في المؤنث وقيل شفه أي الجانب والطرف **(فأدى به لخوره وقلة استمساكه إلى السقوط في النار)**.

قوله: **(وإنما وضع شفا الجرف وهو ما جرفه الوادي الهائر في مقابلة التقوى)** أي أكله وأذهبه واستأصله واحتفر ما تحته فبقي واهياً يريد الانهدام والمراد بالوادي السيل الذي ينفذ فيه بعلاقة المحلية والمراد بالهائر الساقط أصله هاور فقلبت فصار هاور فاعل إعلال قاض فصار هار وزنه قال إذ ما حذف عينه ونظيره شاك من الشوكة فعلى هذا فالإعراب تقديري كغاز وقيل أصله هاور حذف عينه على خلاف القياس فصار هار فوزنه أيضاً قال لكن إعرابه لفظي وقيل أصله هور بفتح الهاء وكسر الواو ككتف فقلبت الواو ألفاً فصار هار فإعرابه أيضاً لفظي.

قوله: **(تمثيلاً لما بنوا عليه أمر دينهم في البطلان وسرعة الانطماس)** وجه الشبه لكن في المشبه به حسي وفي المشبه عقلي.

قوله: **(ثم رشحه بانهياره به في النار ووضعه في مقابلة الرضوان)** أي الانهيار من

قوله: وإنما وضع شفا الجرف الشفا الجرف والشفير وجرف الوادي جانبه الذي يتحفر أصله بالماء ويجرفه السيول فيبقى واهياً والهار الهائر وهو المنصدع الذي أشفى على التهدم والسقوط ووزنه فعل فإن أصله هور قلبت واوه وإن كانت ساكنة ألفاً على مذهب يونس كقال في قول فألفه ليس ألف فاعل بل هو عين فعله قال الزجاج ومعنى هار هائر وهذا من المقلوب كما قالوا شاكي السلاح يريدون شائك قال الراغب هار البناء سقط وانهار فلان إذا سقط من مكان عالٍ.

قوله: ما جرفه الوادي أي ذهب به ماء الوادي وأكله والجرف المكان الذي يأكله السيل.

قوله: ثم رشحه أي رشح التمثيل بانهياره أي بسقوطه في النار جعله ترشيحاً للتمثيل لأن الانهيار من ملائمات المشبه به يعني شبه الباطل بشفا جرف هار في قلة الثبات فاستعير للباطل

لوازم المشبه به مع قطع النظر عن قوله: ﴿في نار جهنم﴾ [التوبة: ١٠٩] لكن المراد بشفا جرف هار الضلال والفجور البوار ولهذا قيل فانهار به في نار جهنم ثم فاعل انهار ضمير شفا وضمير به للبنيان الذي بمعنى المبنى أي سقط ذلك الشفا ملابساً بالبناء المبني عليها في نار جهنم فيلزم منه سقوط الباني وهو المراد إذ سقوط البناء جار عليها يستلزم سقوط بمن فيها وهذا هو المتبادر والمتعارف في بيان المصنف وقيل فاعل انها وضمير البنيان وضمير به للمؤسس أي سقط بنيان الباني بما عليها انتهى والظاهر أن المراد بالمؤسس الباني وتفسيره غير ملائم له والملائم أي سقط البنيان مع الباني وحمل المؤسس على وزنة المفعول ضعيف فإنه عين البنيان على تأسيس ذلك الإضافة بيانية وذلك إشارة إلى التأسيس المدلول عليه بقوله: ﴿أفمن أسس بنيانه﴾ [التوبة: ١٠٩] على أمر هو التقوى وطلب مرضاته تعالى بالطاعة.

قوله: (تنبيهاً على أن تأسيس ذلك على أمر يحفظه من النار) إشارة إلى التقوى فإنها بحسب معنى اللغة هي الوقاية والحفظ.

قوله: (ويوصله إلى رضوان الله ومقتضياته التي هي الجنة) ناظر إلى رضوان فإنه بمعنى طلب المرضات بالطاعات كما نبه عليه المصنف فإنه بهذا المعنى سبب موصل **(إلى رضوان الله تعالى)** الذي هو صفته تعالى فلا إشكال بأن السبب والمسبب متحدان ولا يضره كون التقوى موصلاً إلى رضوان الله تعالى أيضاً إذ بالاعتبار يختلف الحال ولك أن تجعل كلاً منهما ناظراً إليهما جميعاً وأن تجعل الأمر بالعكس.

قوله: (أدناها) وأعلاها رؤيته تعالى وأما الرضوان فيعتبر هناك مقتضياً وموجباً فلا يصح كونه أعلى المقتضيات.

قوله: (وتأسيس هذا) أي التأسيس الذي يفهم من قوله أمن أسس **(على ما هم خبر بنيانه)** لقوله تأسيس هذا اختار صيغة القرب هنا لقرب المشار إليه وهناك صيغة البعد لبعد المشار إليه واسم الإشارة في الموضعين عبارة عن التأسيس بقرينة على أمر في الأول وعلى ما هم في الثاني وقيل تأسيس ذلك وتأسيس هذا يحتمل الإضافة إلى الفاعل والمفعول انتهى ولا يعرف له وجه.

قوله: (على ما هم بسببه على صدد الوقوع في النار) أي على ضلال ونفاق.

قوله: (ساعة فساعة) منفهم من التعبير بقوله على شفا جرف هار فإن المبنى على هذا

والقرينة وضع شفا جرف في مقابلة التقوى والتقوى حق ومنا في الحق هو الباطل فقوله فانهار به ترشيح الاستعارة لأنه يناسب المستعار منه والباء في به إما للتعدية أو للمصاحبة.

قوله: ساعة فساعة معنى التدريج مستفاد من وضع البناء على مكان واه فإن شأنه أنه يؤول شيئاً فشيئاً إلى الخراب فتراعى هذه الحال في طرف المشبه به أيضاً لأن ذلك إشارة إلى وجه التشبيه المشترك بين المستعار منه والمستعار له.

في صدد الانهدام منذ بني ساعة فساعة حتى ينهدم قال الإمام ولا ترى في العالم مثالاً أحسن مطابقة لأمر المنافقين من هذا المثال انتهى ويستفاد وجه اختيار ما اختير في النظم الجليل ولم يجعل الأمر بالعكس.

قوله: (**ثم إن مصيرهم**) الأولى حتى أن مصيرهم (**إلى النار لا محالة**) إذ السوق يقتضي الغاية لا التراخي.

قوله: (**وقرأ نافع وابن عامر أسس على البناء للمفعول**) أي في الموضعين.

قوله: (**وقرىء أساس بنيانه**) بفتح الهمزة (**وأس بنيانه**) بضم الهمزة.

قوله: (**على الإضافة**) أي إلى بنيانه في أساس.

قوله: (**وأسس**) بضم الهمزة وضم السين جمع أساس بفتح الهمزة كما في الكشاف.

قوله: (**وأساس بالفتح والمد**) بوزن أفعال صرح به الزمخشري وأرباب اللغة مثل أسباب مفرده أسس بفتح الهمزة وفتح السين كما أن مفرد أسباب سبب كذلك أسس مفرد أساس.

قوله: (**وأساس بالكسر**) أي بكسر الهمزة بوزن فعال جمع أس بضم الهمزة وسكون السين وإذا عرفت هذا فقول المصنف (**وثلاثتها جمع أس**) بناء على التساهل لظهور المراد وتعدد أساس بنيان دينه على قراءة الجمع باعتبار أركان الدين وقراءة الإفراد محمولة على الجنس فتتحد القراءتان في المآل.

قوله: (**وتقوى**) أي وقرىء تقوى (**بالتنوين**) قارئه عيسى بن عمر قال في الكشاف فإن قلت فما وجه ما روى سيبويه عن عيسى بن عمر على تقوى من الله بالتنوين.

قوله: وتقوى بالتنوين على أن الألف للإلحاق وفي الكشاف فإن قلت فما وجه ما روى سيبويه عن عيسى بن عمر على تقوى من الله بالتنوين قلت قد جعل الألف للإلحاق لا للتأنيث قال ابن جني حكى ابن سلام قال سيبويه كان عيسى بن عمر يقرأ على تقوى من الله قلت على أي شيء نون قال لا أدري ولا أعرفه قلت فهل نون غيره قال لا قال ابن جني أما التنوين وإن كان غير مسموع إلا في هذه القراءة فإن قياسه أن يكون الألف للالحاق لا للتأنيث كتترى فمن نون جعلها ملحقة لجعفر إلى هنا كلامه أقول فإن قيل ليس في تقوى منوناً ألف فكيف يقول ألفه للالحاق قلنا فيه ألف محذوفة بالإعلال فإن أصل تقوى تقوى على وزن جعفر قلبت الواو بعد نقل فتحها إلى ما قبلها ألفاً فالتقى ساكنان الألف المنقلبة عن الواو والتنوين فحذفت الألف فصار تقوى فالألف المحذوفة للإلحاق على ما قالوا وأقول الألف التي للإلحاق لا بد وأن يكون زائدة على أصل حروف الكلمة والألف في تقوى هي المنقلبة عن ياء وفي يقي فالألف في التقوى أصلية والحرف الزائد والواو فإن أصل حروفه الواو والقاف والياء فالتاء في تقوى واو في الأصل ثم قلبت تاء كالتاء في تخمة وتجاة ومن مصادره التقى كالسرى فإذا كان الأمر كذلك فمن أين يجعلون الفها للالحاق وقياسهم على تترى غير جائز لأن ألف تترى زائدة على حروف الكلمة لأن تترى من الوتر أصله وترى وألف تترى زيدت على الوتر فإن حروف الوتر موجودة في تترى مع وجود ألف زيدت في آخره للالحاق بخلاف التقوى فإنه إذ جعلت ألفه للالحاق يلزم الاحجاف في أصل الحروف إذ يبقى بعدها حرفان من حروف الكلمة وهما الواو والقاف.

قوله: (على أن الألف للإلحاق) بجعفر مثل أرطى.

قوله: (لا للتأنيث كتترى) أصله وترى كما أن تقوى وقوى أبدلت الواو تاء فصار تقوى وتترى ويجوز التنوين في تترى على أن ألفه للإلحاق وتركه على أنها للتأنيث هذا خلاصة ما ذكره في سورة المؤمنين.

قوله: (وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر جرف بالتخفيف) أي بضم الجيم وسكون الراء وهذا التخفيف جار في كل ما هو ضم فاؤه وعينه كرسل وعنق وفي الكشاف وقبل حفرت بقعة من مسجد الضرار فرأى الدخان يخرج منه.

قوله: (إلى ما فيه صلاحهم ونجاتهم) المراد بالهداية المنفية الإرشاد إليه وخلق الاهتداء وأما الهداية بإنزال الكتب وإرسال الرسل ونصب الدلائل وتركيب العقل والقوى فواقعة غير منفية والمراد بالظالمين جنس الظالمين فيدخل الذين اتخذوا مسجداً دخولاً أولياً ويحتمل أن يكونوا مرادين به على أن تكون اللام للعهد فوضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل على ظلمهم لأنفسهم وللإشارة إلى علة الحكم والتأكيد المستفاد من الجملة الاسمية للمبالغة في الإقناط وكلمة لا لدوام النفي لا لنفي الدوام.

قوله تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝١١٠﴾

قوله: (لا يزال) أي صار على الدوام (بنيانهم الذي بنوا) هذا الوصف إما للذم إذ مثل هذا الكلام يستعمل في مقام الذم أحياناً أو للاحتراز عن كون إضافة البنيان إليهم للتمكن من التصرف فيه لا لبنائهم مصدر كما أشار إليه في التفسير إذ البناء شاع في المبنى.

قوله: (بناؤهم الذي بنوه) مصدر أريد به المفعول مجازاً وكذا البنيان في قوله تعالى: ﴿أفمن أسس بنيانه﴾ [التوبة: ١٠٩] مصدر بمعنى المفعول كما هو الظاهر ويحتمل بقاؤه مصدراً وأما هنا فلا مساغ لبقائه مصدر المكان الذي بنوه ولذا خص هذا الموضع بالبيان.

قوله: (وليس بجمع) كما زعم البعض وادعى أنهم جمع بنيانة بالتاء كتمر وتمرة.

قوله: (ولذلك قد تدخل التاء) مع أن الجمع بوزن فعلان لا تلحقه التاء كما يشهد به الاستقراء.

قوله: (ووصف بالمفرد) كما وصف هنا بالذي.

قوله: مصدر أريد به المفعول أي البنيان في بنيانهم مصدر بنى يبني بناء وبنياناً لكن أريد به ههنا لمفعول فلذا قال بناؤهم بنوه وهو مسجدهم المبنى في قباء ضراراً.

قوله: ولذلك أي ولأجل أنه مفرد ليس لجمع قد تدخل التاء فيه قالوا نبيانه.

قوله: ووصف عطف على قوله قد يدخل أي ولأجل كونه مفرداً ليس بجمع وصف بالمفرد حيث قال الذي ولو كان جمعاً لقل اللاتي وكذلك قوله والخبر عطف على قوله قد يدخل داخل معه في علية كونه مفرداً إذ لو كان جمعاً لقيل رتباً بلفظ الجمع على وزن نعماً.

قوله: (**وأخبر**) عطف على وجه ثالث لكونه مفرداً أي ولذلك أخبر (**عنه بقوله**) مع أن المطابقة بين المبتدأ والخبر في الإفراد والجمع وفي مثل ذلك واجب.

قوله: (**أي شكاً ونفاقاً**) وتاء ريبة من الكلمة لا للتأنيث كيف لا ولو كان للتأنيث لا يجوز أن يحمل على المصدر ولا مساغ للنزاع ولذا فسره الزمخشري والمصنف بقوله شكاً ونفاقاً والمعنى أن بناءهم الخ بيان حاصل المعنى لا الإشارة إلى التقديم والتأخير فإنه مما لا حاجة إليه.

قوله: (**والمعنى أن بناءهم هذا لا يزال سبب شكهم**) أي المضاف محذوف بقرينة عدم صحة حمل الريبة على البنيان وفي قوله شكهم إشارة إلى أن المنافقين مترددون لم يكونوا على بت وقطع في أمر الرسول عليه السلام صرح به في تفسير قوله تعالى: ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة﴾ [التوبة: ٦٤] الآية.

قوله: (**وتزايد نفاقهم**) عطف تفسير للشك إذ المراد به ما يضمرونه وهو عين النفاق وأما التزايد فمستفاد بانضمام الشك المتسبب من البنيان إلى الشك الذي قبل ذلك ولما كان المراد من النفاق الشك الذي هو مقابل اليقين يجوز فيه الشدة والضعف والزيادة والنقصان بلا اختلاف.

قوله: (**فإنه**) أي النفاق (**حملهم على ذلك**) أي البناء والحاصل أن الريب والنفاق بحسب أصله سبب للبناء المذكور وهدمه سبب للزيادة فكون البنيان سبباً للريبة باعتبار هدمه كما هو الظاهر من كلام المصنف.

قوله: (**ثم لما هدمه الرسول عليه السلام**) من قبيل هزم الأمير الجند.

قوله: (**رسخ ذلك**) أي النفاق (**في قلوبهم**) ذكرت تأكيداً وقطعاً عن احتمال المجاز وجه الرسوخ أنه أن المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم (**وازداد**) غيظهم وارتيابهم في أمر النبوة وهذا مختار المصنف وأوفق للمقام (**بحيث لا يزول**) وبعضهم حمل الريبة على الشك في أنهم هل يتركون على حالهم أو يقتلون بعد تخريب بنيانهم وبعضهم حملها على الريب في سبب التخريب فإنهم اعتقدوا أنهم أحسنوا بنيانهم كما قال تعالى حكاية عنهم: ﴿وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى﴾ [التوبة: ١٠٧] فلما هدم بقوا مرتابين في سبب تخريبه هذا خلاصة ما قاله الإمام والوجه الأول هو الأتم في المرام.

قوله: (**وسمه**) أي علامته وأثره أصل الوسم الكي ثم استعمل في العلامة مطلقاً سواء كان بالكي أو غيره (**عن قلوبهم**).

قوله: (**قطعاً بحيث لا يبقى لها**) أي رسخ في قلوبهم الريب والنفاق بحيث لا يزول

قوله: والمعنى أن بناءهم هذا سبب شكهم أقول الأولى أن يقول مسبب عن شكهم ونفاقهم هو الذي حملهم على بناء مسجد ضراراً للمؤمنين يدل على ما قلنا قوله فإنه حملهم على ذلك وأياً كان جعل البنيان نفس الريبة مبالغة.

عن قلوبهم ما دامت القلوب (**قابلية الإدراك**) أو صالحية لشعور الأشياء (**والإضمار**) فإذا زالت تلك القابلية بتقطيعها قطعاً قطعاً زال ذلك الريب عنها وفي هذا مبالغة ليس في ورائها مبالغة ومن هذا قال المصنف (**وهو في غاية المبالغة**) ولعل المراد بهؤلاء قوم مخصوصون قضى عليهم بأنهم يموتون على الكفر أو الآية محمولة على التشديد والتغليظ في التهديد أو مقيدة بقيد لم يذكر لظهوره كما هو عادة الملوك والعظماء في تهديدهم.

قوله: (**والاستثناء من أعم الأزمنة**) أي لا يزال بناؤهم سبب ريبة في كل الآفات إلا وقت تقطع قلوبهم.

قوله: (**وقيل المراد بالتقطيع ما هو كائن بالقتل**) أي أبالموت فيكون التقطيع مجازاً عن خروجها عن صلاحية الإدراك والإضمار وأما في الاحتمال فهو يراد به المعنى الحقيقي لكنه ليس بالتحقيق بل بالفرض والتصوير مع حياة صاحب القلوب وبقائه ولكون التقطع حقيقة في الاحتمال الأول ومحتوياً للمبالغة القاضية مرض هذا الوجه والذي ذكر بعده وقيل ويجوز أن يكون المراد حقيقة تقطعها عند قتلهم انتهى. ولا يخفى بعده إذ في القتل لا يتحقق تقطع قلوبهم وتمزيقها ولو سلم أنه يقع القتل في بعض الأحيان كذلك فهو نادر جداً لا ينوط به الحكم قطعاً فالظاهر ما ذكرناه وقيل فالتقطيع والتمزيق بالموت وتفريق أجزاء البدن انتهى. ولا يخفى أنه تقطع لا تقطيع وكلام المصنف في الثاني لا في الأول.

قوله: (**أو في القبر**) فيكون التقطيع حقيقياً تحقيقياً وجه التمريض لفوات المبالغة البالغة.

قوله: (**أو في النار**) والظاهر أن ذلك التقطيع حين شربوا الحميم من عين آنية يصهر به ما في بطونهم وهذا التقطيع أيضاً حقيقي تحقيقي لكن مع حياتهم وبقائهم كلما قطعت قلوبهم جمعت كما كانت ثم قطعت ثم ركبت إلى غير النهاية وهذا عام لجميع الكفار لا يختص بالمنافقين الفجار ولعل هذا وجه تمريضه هذا الاحتمال بل الاحتمال الذي قبله أيضاً.

قوله: (**وقيل التقطع بالتوبة ندماً وأسفاً**) فحينئذٍ يكون مجازاً كما يكون إحراق القلب مجازاً عن فرط الأسف والتأسف مرضه لفوات المبالغة المشعرة بأنهم لا يتوبون ولا هم يذكرون وهذا الاحتمال لا يلائمه إذ شكيمتهم الشنعاء تأبى عن التوبة والإنابة إلى المولى وأما القول في وجه التمريض بأن احتمال الحقيقة في الوجه الثاني يمنع الحمل على الجواز

قوله: والاستثناء من أعم الأزمنة أي لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم في وقت من الأوقات إلا وقت مقطع قلوبهم بالفرض والتقدير.

قوله: وقيل المراد بالتقطع ما هو كائن بالقتل فحينئذٍ يكون المراد بالوقت الواقع مستثنى وقت الموت أي فحينئذٍ يزول ريبهم لأنهم يتيقنون ما هو الحق ويشاهدون الأمر على ما هو عليه لكن لا ينجع ذلك ولا ينفعهم إذ ﴿لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾ [الأنعام: ١٥٨].

فجوابه أن القرينة قد تكون ضعيفة فإن نظرت إليه يصار إلى المجاز وإن لم ينظر إليه لضعفه يختار الحقيقة وهكذا يوجه الكلام في تجويز كون اللفظ حقيقة ومجازاً فلا ينافيه قولهم بأن الحقيقة متى أمكنت لا يجوز المجاز.

قوله: (**وقرأ يعقوب إلى بحرف الانتهاء**) فالغاية غير داخلة في حكم المغيا فتتحد القراءتان مآلاً.

قوله: (**وتقطع**) أي وقرىء تقطع من باب التفعل لازم وأما ما اختاره من باب التفعيل على صيغة المبني للمفعول ولاشتماله على المبالغة جعله المصنف أصلاً والوجوه المذكورة جارية فيه أيضاً بلا اعتبار قاطع بل هي كالمنقطع بنفسه.

قوله: (**بمعنى تنقطع**) فحذفت إحدى التاءين الأولى أصله تتقطع بدل بمعنى تنقطع (**وهو قراءة ابن عامر وحمزة وحفص**).

قوله: (**وقرىء يقطع بالياء ويقطع بالتخفيف**) قيل وقرىء على البناء للمجهول من الثلاثي مذكراً أو مؤنثاً انتهى والظاهر أن هذا مراد المصنف بهذا الكلام.

قوله: (**وتقطع قلوبهم على خطاب الرسول عليه السلام**) والظاهر أن التقطيع هنا فرضي لا تحقيقي وهذه القراءة مؤيدة للاحتمال الأول في القراءة التي اختارها المصنف إذ التقطيع في القبر أو في النار بل ما هو كائن بالقتل لا يتمشى هنا (**أو كل مخاطب**).

قوله: (**ولو قطعت على البناء للفاعل**) على أنه خطاب للرسول عليه السلام أو لمن يصلح للخطاب.

قوله: (**والمفعول**) على أنه مجهول أسند إلى القلوب وفيه مبالغة جداً بين هذه القراءة وبين قراءة الاستثناء نوع تدافع حيث أثبت الريبة في هذه القراءة والاستثناء في تلك القراءة (**بنياتهم**).

قوله: (**فيما أمر بهدم بنائهم**) هذا التخصيص من موجبات الارتباط بما قبله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾

قوله: (**تمثيل لإثابة الله تعالى**) أي هذا استعارة تمثيلية شبه هيئة جهاد المؤمنين

قوله: ولو قطعت على البناء للمفعول وهي قراءة عبد الله وقرأ طلحة ولو قطعت قلوبهم على البناءة للفاعل والخطاب والمخاطب هو الرسول عليه الصلاة والسلام أو كله من يصلح للخطاب.

قوله: حكيم فيما أمر بهدم بنائهم قيده بذلك وأخرجه عن ظاهر إطلاقه بياناً لاتصاله بما قبله.

قوله: تمثيل لإثابة الله إياهم الخ وجه ذلك أنه شبه معاملتهم مع الله ببذل أنفسهم وأموالهم

بأموالهم وأنفسهم وبذلهم إياهما في طلب المرضاة ببيع البائع السلعة الفاخرة وشبه إثابة الله تعالى **(إياهم الجنة على بذل أنفسهم وأموالهم في سبيله)** باشتراء المشتري تلك السلعة النفيسة بالأثمان البهية فذكر اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة وجه الشبه اللزوم ولهذا قال الزمخشري لا ترى ترغيباً في الجهاد أحسن وأبلغ من هذه الآية إشارة إلى ما ذكرنا من أنه تعالى أبرزه في صورة عقد عاقده رب كريم لا يتصور النقض والفسخ فحينئذٍ لا جرم أنه يترتب عليه لزوم ما وعد عليه.

قوله: (استئناف) أي استئناف معاني جواب سؤال بأنه فما بالهم أنهم يستحقون بهذه المنقبة العظيمة فأجيبوا بذلك **(ببيان ما لأجله الشراء وقيل يقاتلون)**.

قوله: (في معنى الأمر) فلا يكون استئنافاً وجه التخصيص لانتفاء المبالغة في مدح أرباب المجاهدة وقيل لأنه لا يجري في يقتلون المجهول وجعله بمعنى يباشرون في سببه تكلف من غير داع انتهى. **(وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبنى للمفعول)**.

قوله: (وقد عرفت أن الواو لا يوجب الترتيب) أي الترتيب في الوجود فلا إشكال بأن المقتولية بعد القاتلية لا العكس.

قوله: (وإن فعل البعض قد يسند إلى الكل) فحينئذٍ يكون البعض مقتولاً لا قاتلاً والبعض الآخر قاتلاً لا مقتولاً فلا إشكال أيضاً.

قوله: (مصدر مؤكد لما دل عليه الشرى) وهو وعد.

قوله: (فإنه في معنى الوعد) هذا لا يلائم أول كلامه فإنه إذا كان الشرى في معنى الوعد فما الحاجة إلى ما دل عليه الشرى فالأول إسقاط أحد الكلامين ثم مراد المصنف بالشراء في قوله لما دل عليه الشرا الشراء مع متعلقه تركه لظهوره بل ذكره في مثل هذا

في سبيله ومعاملة الله معهم في إعطائه إياهم بدل ما يبذلونه الجنة بمعاملة من اشترى متاعاً بثمن جعلت أنفسهم وأموالهم بمنزلة المثمن والجنة بمنزلة الثمن فإن مدخول الباء في بعت هذا بهذا ثمن في الاصطلاح ولما انتزع وجه الشبه من أمور كثيرة وكان كل واحد من طرفي التشبيه أمراً مركباً من أمور خص باسم التمثل فلفظ اشترى استعارة مركبة تمثيلية.

قوله: وإن فعل البعض قد يسند إلى الكل جواب سؤال يرد على تقديم المبنى للمفعول على المبنى للفاعل بأن يقال إذا كانوا يقتلون فكيف يكونون بعد كونهم مقتولين قاتلين وحاصل الجواب إما أولاً فبأن الواو لا يوجب الترتيب وثانياً بأن المقتولية لم تكن لكلهم بل هي لبعضهم لكن أسند ما لبعضهم إلى كلهم كما في قولك بنو تميم قتلوا زيداً والقاتل بعض منهم فالأول جواب منفي والثاني تسليمي يعني ولو سلم أن الواو توجب الترتيب لكن هذا من قبيل إسناد فعل البعض إلى الكل.

قوله: فإنه في معنى الوعد فكأنه قيل وعد الله الجنة للمؤمنين الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم في سبيل الله وعداً حقاً.

ينسب إلى التطويل ولم يحمل المصنف الشرى على المعنى المجازي بل أشار إلى أن الوعد من مدلولاته الالتزامية فدلالة اللفظ على لازم المبنى لا يكون مجازاً وإنما المجاز هو المستعمل في لازم ما وضع له من غير إرادة الموضوع له.

قوله: (مذكوراً فيهما) أي في التورية متعلق بحقاً بمعنى ثابتاً وما ذكره حاصل معناه ويجوز أن يكون ظرفاً مستقراً حالاً من حقاً.

قوله: (كما أثبت في القرآن) في الكشاف وعد ثابت قد أثبته في التورية كما أثبته في القرآن قال الطيبي يعني حقاً بمعنى ثابتاً ومن المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن فقرن التورية والإنجيل معه في سلك واحد ليؤذن بالاشتراك ولذلك أتى لجواب التشبيه وقال كما أثبته في القرآن إلحاقاً لما لا يعرف بما يعرف انتهى وكلام المصنف يبتنى على هذا ولا يضره عدم التشبيه في النظم الجليل إذ عدم إتيان التشبيه لا ينافي المشابهة في نفس الأمر وكلام الشيخين بناء على نفس الأمر وتقديم التورية والإنجيل في الذكر لتقدم نزولهما وأعرفية القرآن بالنسبة إلينا فلا إشكال بأنه ما نزل ولا أعرف بالنسبة إلى ما نزل آخراً.

قوله: (مبالغة في الإنجاز) حيث عبر بأفعل التفضيل.

قوله: (وتقرير لكونه حقاً) عطف المسبب على السبب **(فافرحوا به غاية الفرح)**.

قوله: (فإنه أوجب لكم) أي بمقتضى الوعد **(عظائم المطالب كما قال)**.

قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝١١٢﴾

قوله: (رفع على المدح أي هم التائبون والمراد بهم المؤمنون المذكورون) أي

قوله: مذكوراً فيهما كما أثبته في القرآن يعني قوله: ﴿حقاً﴾ [التوبة: ١١١] بمعنى ثابتاً وكان من المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن فقرن التورية والإنجيل معه في مسلك واحد ليؤذن بالاشتراك ولذلك أتى بحرف التشبيه وقال كما أثبته في القرآن إلحاقاً لما لا يعرف بما يعرف.

قوله: مبالغة في الإيجاز وتقرير لكونه حقاً والكشاف ولا ترى ترغيباً في الجهاد وأحسن منه وأبلغ وذلك أنه تعالى لما مثل صورة بذل المؤمنين أنفسهم وأموالهم وإثابته عز وجل إياهم به بالجنة بالبيع والشرى أتى بقوله: ﴿يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون﴾ [التوبة: ١١١] بياناً لأن مكان التسليم المعركة والبيع سلم ومن ثمة قيل بأن لهم الجنة ولم يقل بالجنة وأبرز الأمر في صورة الخبر لأن أصل المعنى قاتلوا فاقتلوا ثم التزم البيع من جانبه وضمن إيصال الثمن إليهم بقوله: ﴿وعدا عليه حقاً﴾ [التوبة: ١١١] أي لا إقالة ولا استقالة من حضرة العزة سبحانه وتعالى ثم ما اكتفى بذلك بل عين الصكوك المثبت فيها هذه المبايعة وهي الثورية والإنجيل والقرآن وآذن بالتسجيل أيضاً وهو قوله: ﴿ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم﴾ [التوبة: ١١١] وخصه باسمه الجامع ووضعه موضع الضمير وأبرز التركيب في الصيغة الإنشائية ثم ختمها بفذلكة حسنة على سبيل التذييل وهو قوله: ﴿وذلك هو الفوز العظيم﴾ [التوبة: ١١١].

التائبون نعت للمؤمنين في الأصل بدليل قراءة التائبين لكنه قطع لأجل المدح فجعل مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف حذف وجوباً قدم هذا الوجه لأنه يحصل به كمال الارتباط بما قبله **(لهذه الخصال)**.

قوله: (ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره التائبون من أهل الجنة وإن لم يجاهدوا) فلا يراد بهم المؤمنون المذكورون فقط بل الأعم منهم فعلى هذا الموعود بالجنة كل مجاهد وأما في الاحتمال الأول فالموعود المجاهد المتصف بهذه الصفات فقط **(لقوله: ﴿وكلاً وعد الله الحسنى﴾** [النساء: ٩٥]).

قوله: (أو خبره ما بعده أي التائبون عن الكفر) فحينئذٍ يضر القصر ومن هذا قيل إنه مختار الكشاف وإنه دسيسة اعتزالية كأنه يقول المؤمنون هم الجامعون لهذه الصفات حتى يجعل صاحب الكبيرة غير مؤمن لكن قول المصنف على الحقيقة بدفع هذه الدسيسة لأن معناه أي الكاملون توبة وإيماناً هم الجامعون لها.

قوله: (على الحقيقة هم الجامعون) أي التائبون على الكمال والمؤمنون إيماناً كاملاً هم الجامعون ومن لم يجمع وإن كان مؤمناً لكنه ليس بمؤمن كامل.

قوله: (لهذه الخصال وقرىء بالياء نصباً على المدح) أي امدح بهم فيكون المراد بهم المؤمنين المذكورين كما الاحتمال الأول لدلالته على الدوام والثبوت رجحه عليه أيضاً وكذا الكلام في كونه **(أو جراً صفة للمؤمنين)** فعل هذين الوجهين الموعود بالجنة كما في الأول المجاهد المتصف بهذه الصفات **(الذين عبدوا الله مخلصين له الدين)** لنعمائه أو لما نالهم من السراء والضراء الصائمون لقوله ﷺ: «سياحة أمتي الصوم» شبه بها من حيث إنه يعوق عن الشهوات.

قوله: (أو لأنه رياضة نفسانية يتوصل بها إلى الاطلاع على خفايا الملك والملكوت) أي خفاياه كما أن السياحة يتوصل بها إلى الاطلاع على الأماكن والبلاد النائية التي خفيت على السياحين وجه الشبه اطلاع الأمور الخفية بسببها.

قوله: (أو السائحون للجهاد أو لطلب العلم) فلا استعارة ولا مجاز حينئذٍ آخره مع كونه حقيقة لانتفاء المبالغة الكائنة في الأول ولأنه مؤيد بالخبر المذكور وأوفق للسباق والسياق.

قوله: (في الصلاة) فسر قوله تعالى: ﴿والركع السجود﴾ [البقرة: ١٢٥] بالمصلين وهنا حمل الركوع والسجود على حقيقتهما تفنناً في البيان مع اتحادهما في المآل **(بالإيمان والطاعة)**.

قوله: (عن الشرك والمعاصي والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه في

قوله: مخلصين معنى الإخلاص مستفاد من الحصر المدلول عليه بجعل المبتدأ لفظ هم وتعريف الخبر كما في ﴿أولئك هم المفلحون﴾ [التوبة: ٨٨].

قوله: والعاطف فيه أي الواو في قوله: ﴿والناهون عن المنكر﴾ [التوبة: ١١٢] يعني أن

حكم خصلة واحدة) أو الأمر بالمعروف مستلزم النهي عن المنكر وبالعكس ولأن الأمر بالمعروف إنما يحسن إذا قارن النهي عن المنكر وبالعكس وإليه أشار بقوله **(كأنه قال الجامعون بين الوصفين)** وفيه تنبيه على أن ترك العطف فيما قبله للإشارة إلى أن كل واحدة خصلة حميدة على حيالها ومنقبة عظيمة برأسها لا يتوقف في كونها خصلة ممدوحة على الاجتماع مع نظرائها نعم في مثل هذا قد يؤتى بالعطف لانتفاء القصد على التنبيه المذكور والنكات مبنية على الإرادات **(وفي قوله تعالى)**.

قوله: (أي فيما بينه وعينه) أي إنه من قبيل عطف العام على الخاص شامل لما قبله وغيره وذكر ما قبله مفصلاً للتنبيه على إنافته وعلو مرتبته ومثل هذا يحسن العطف الظاهر أن فيما بينه متعلق بالحدود وإشارة إلى وجه التسمية بالحدود إذ الحد معناه التعيين وإدخال كلمة في المفيدة للتبعيض لأن بعض ما بينه تعالى القصص والمواعظ وضروب الأمثال أو للإشارة إلى أن محافظة جميع الحدود عسيرة غير يسيرة لكل أحد.

قوله: (من الحقائق) أي العبادات **(والشرائع)** أي المعاملات يحتمل العكس أو الشرائع عطف تفسير ويدخل فيه المناهي أيضاً ودخول باب حد القذف وغيره وباب القصاص والدية أولى جلي **(للتنبيه على أن ما قبله مفصل الفضائل)**.

قوله: (وهذا مجملها) ولا ينافي هذا عمومه لغير ما قبله.

قوله: (وقيل إنه للإيذان بأن التعداد قد تم بالسابع) وفي نسخة بالسبع ولكل وجه **(من حيث إن السبعة هو العدد التام)** وقد مر بيان وجه كون السبع عدداً تاماً في قوله تعالى: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾ [التوبة: ٨٠] الآية وقد أوضحناه هناك مرضه إذ القول بواو الثمانية ضعيف لم يرض به أكثر النحاة وأما كون السعة عدداً تاماً فلا ضعف فيه **(والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك تسمى واو الثمانية)**.

قوله: (يعني به هؤلاء الموصوفين بتلك الفضائل).

المعطوف والمعطوف عليه ههنا واحد ذاتاً والواو يدل على المغايرة فما معنى دخول الواو بينهما وحاصل الجواب أن الواو لجمع المعطوفين في هذين الوصفين فكأنه قيل الجامعون بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحاصل أن المغايرة المستفادة من الواو راجعة إلى المغايرة في الصفات لا في الذات.

قوله: للتنبيه أي والعاطف في: ﴿والحافظون﴾ [التوبة: ١١٢] الآية للتنبيه على أن ما بعده مغاير لما قبله فإن ما قبله فيه تفصيل لفضائل المؤمنين وفيما بعده إجمال لها فدخل العاطف دلالة على أن ما بعده مغاير لما قبله.

قوله: قد تم بالسابع وهو الآمرون بالمعروف وقد عرفت أن الناهون عن المنكر مع الآمرون بالمعروف واحد بالذات فكلاهما وقع موقع السابع ولذلك تسمى واو الثمانية لدخولها الثامن ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿وثامنهم كلبهم﴾ [الكهف: ٢٢] وإن كانوا يقولون إن الواو فيه لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف.

قوله: (**ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن إيمانهم دعاهم إلى ذلك**) أو لإظهار شرفه صفة الإيمان أو لرعاية الفاصلة أو للإشارة إلى علة التبشير كما هو المتعارف في مثل هذا المقام وأما ما ذكره المصنف ففي إشعار الكلام إياه نوع خفاء (**وإن المؤمن الكامل من كان كذلك**).

قوله: (**وحذف المبشر به للتعظيم كأنه قيل وبشرهم بما يجل عن إحاطة الأفهام وتعبير الكلام**) وذكره في بعض المواضع لاستلذاذ المؤمنين باستماعه وللتشويق نحو ما يوصلهم إليه من التعبد بأنواع المبرات والاجتناب عن الخطيئات.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ الْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾

قوله: (﴿**ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين**﴾ [التوبة: ١١٣]) بيان وجوب الإعراض عن الكافرين على أقصى الغايات وإن كانوا من الأقرباء والتعلقات وهذا هو المقصود من هذه السورة حيث ذكر في أولها البراءة عن المشركين والزجر عن اتخاذهم أولياء وغير ذلك من التهديد على موالاتهم وبملاحظة هذا يتضح الارتباط بما قبله والمراد من النبي نبينا ﷺ فاللام للعهد كما يؤيده رواية سبب النزول أو جنس النبي على أن اللام للجنس كما يؤيده قوله تعالى: ﴿وما كان استغفار إبراهيم﴾ [التوبة: ١١٤] فإنه لدفع النقض كما صرح به المصنف وقال وبه دفع النقض باستغفار إبراهيم الخ فحينئذٍ يدخل رسولنا عليه السلام دخولاً أولياً فلا يضره سبب النزول.

قوله: (**روي أنه عليه السلام قال لأبي طالب لما حضره الوفاة قل كلمة أحاج لك بها**) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن سعيد بن المسيب عن أبيه كذا قيل لكن الإمام الصغاني قال المسيب بن حزن أي عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله قاله لأبي طالب عند وفاته انتهى. وبينهما مخالفة ظاهرة لا تخفى والمراد بالكلمة المعنى اللغوي فلا يضره كون المراد هنا جملتين إحديهما لا إله إلا الله وثانيهما محمد رسول الله وهذا وإن لم تذكر لكنها المراد لظهور أن التوحيد لا يفيد بدونها.

قوله: (**أحاج لك بها**) لتخليصك عن العذاب المقيم فإن التوبة عن الشرك تجب ما قبلها إذا كانت التوبة في وقتها وهنا كذلك (**عند الله فأبى**).

قوله: (**فقال عليه السلام**) ترحماً عليه وعدم يأسه عن توبته بعد فيكون معنى قوله عليه السلام (**لا أزال أستغفر لك**) أي أطلب التوفيق لك أو المعنى لا أزال أستغفر لك بعد مماتك (**ما لم أنه عنه**) كما يشعر به واستأذنته في الاستغفار لها لكن المعنى الأول أولى

قوله: وحذف المبشر به للتعظيم أي لتعظيم المبشر به هذا المعنى مستفاد من إطلاق التبشير حيث لم يقيد بالتعلق بشيء.

وأحرى كما لا يخفى إذ عدم المغفرة للمشركين مقطوع به بقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] الآية.

قوله: (**فنزلت**) أي هذه الآية مع الآية الثانية كما يؤيده قوله الآتي وأنزل على الآيتين.

قوله: (**وقيل لما فتح مكة خرج إلى الأبواء**) بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد جبل بين مكة والمدينة وعنده بلدة ينسب إليه.

قوله: (**فزار قبر أمه**) فيه دلالة على أن حق الوالدة أكثر وأوفر من حق الأب ولعل هذا أي زيارة قبر الأم خصيصة له عليه السلام.

قوله: (**ثم قام مستعبراً**) أي باكياً من العبرة بالفتح فلما بكى عليه السلام بكى من معه كما صرح به بعض شراح الحديث فلا يبعد أن يكون سين مستعبراً للطلب كما يكون للتأكيد.

قوله: (**فقال إني استأذنت ربي في زيارة قبر أمي فأذن لي**) بيان وجه البكاء باعتبار شقه الأخير فلم يأذن لي فحينئذٍ سكب فيه العبرات لشدة التحزن والحسرات (**واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي**).

قوله: (**وأنزل على الآيتين**) فاستغفاره عليه السلام قبل نزول الآيتين وقال بعض الشارحين يجوز أن يكون لرجائه عليه السلام اختصاصه بذلك كما اختص بالأشياء لم تخبر لغيره انتهى فعلى هذا يجوز أن يكون بعد نزول الآية وإن لم يرض به المصنف ولو صح رجاء اختصاصه بذلك لاندفع الإشكال أيضاً في وجه استغفاره عليه السلام لأبي طالب بعد وفاته على احتمال وهذا الاحتمال نقله الإمام الصغاني عن مسلم وقال خرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه بتغيير يسير وهو استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي وقال شارحه رأى النبي عليه السلام قبر أمه عام الحديبية فبكى وأبكى من حوله انتهى وقال بعض المحشيين هنا وهذا حديث أخرجه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انتهى ولا يخفى عليك المخالفة الواضحة فتوجه بالتفليقات الوافية وبهذا ظهر وجه تمريض المصنف هذه الرواية فإن قيل موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة آخر ما نزل بالمدينة فكيف يتأتى جعل ما في الصحيحين سبباً للنزول أجيب بأنه عليه السلام كان يستغفر له إلى حين نزولها فإن التشديد على الكفار والنهي عن الدعاء لهم إنما ظهر بهذه السورة كما في التقريب كذا قيل وأنت خبير بأن قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] الآية والآيات الدالة على خلود الكفار في جهنم أبداً تنادي على خلاف ما ذكر في التقريب إذ بعد تقرر مغفرة المشركين ودوام عذابهم أي نفع لهم في الدعاء فالأولى الحمل على رواية استئذان استغفار أمه وإن لم يرض به المصنف أو التزام أن هذه الآية وما بعدها مكية ليست

قوله: خرج إلى الأبواء وهو منزل بين مكة والمدينة.

بمدنية كالآيتين في أواخر السورة لكنه لم نطلع على ذلك وهذا ليس بأبعد مما في التقريب والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله: **(بأن ماتوا على الكفر)** محمول على التمثيل فإن في معناه ما إذا علم بالوحي أو لأن التبين المذكور بالموت على الكفر يعم المؤمنين بخلاف النبيين بالوحي.

قوله: **(وفيه دليل على جواز الاستغفار لأحيائهم)** إذ المنع بعد وضوح أنهم من أهل النار فيفهم منه جوازه قبل ذلك الوضوح.

قوله: **(فإنه طلب توفيقهم للإيمان)** ومن هذا القبيل قوله عليه السلام في أحد «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون» وفي رواية: «اللهم اهد قومي» لكن عند التأمل ليظهر أن الاستغفار لإحيائهم بالمعنى الحقيقي غير جائز أيضاً وما كان يجوز بالمعنى المجازي إذ التوفيق سبب المغفرة نعم يستفاد منه جواز كون دعاء التوفيق بلفظ الاستغفار لإحيائهم وأما بعد تبين حالهم فلا.

قوله: **(وبه دفع النقض باستغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه الكافر)** أي أن الآية تدل على عدم جواز ذلك فضلاً عن الوقوع وقد وقع عن إبراهيم عليه السلام وجه الدفع واضح كما قرره المصنف سابقاً ولاحقاً والمراد بالنقض نقض العموم وبهذا يظهر أن اللام للجنس والنبي عام كما أوضحناه سابقاً **(فقال)**.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ۝١١٤﴾

قوله: **(وعدها إبراهيم أباه بقوله لأستغفرن لك)** كما بين في سورة الممتحنة.

قوله: **(أي لأطلبن مغفرتك بالتوفيق للإيمان)** إشارة إلى ما فصلناه من أن الاستغفار هنا بمعنى طلب التوفيق فلا ريب في جوازه **(فإنه يجب ما قبله)**.

قوله: **(ويدل عليه قراءة من قرأ أباه)** بفتح الهمزة وفتح الباء الموحدة.

قوله: **(أو وعدها)** أي فاعل وعداً ما **(إبراهيم أبوه)** والأول هو الظاهر **(وهو الوعد بالإيمان)**.

قوله: **(بأن مات على الكفر)** فحينئذٍ يظهر عداوته إذ الاعتبار بالخواتيم وإن كان بحكم الحال مؤمناً لكنه كافر على الحقيقة وهذا مذهب الشيخ الأشعري كما صرح به المصنف في أوائل سورة البقرة وقيل ومعنى عدو لله تعالى مستمر عداوته وإلا فهو أولاً عدو لله تعالى **(أو أوحى إليه بأنه لن يؤمن)**.

قوله: **(قطع استغفاره)** بيان حاصل المعنى لا الإشارة إلى تقدير المضاف إذ التبرؤ عن ذاك الشيء ونفسه يستلزم التبرؤ عن جميع أحواله دون العكس وتخصيص الاستغفار من مقتضيات المقام.

قوله: (**لكثير التأوه**) في الكشاف أواه فعال من أوه كلأل من اللؤلؤ ولم يتعرض له المصنف لما اختلف فيه وحكى قطرب رحمه الله فعلاً ثلاثياً فقال آه يؤوه كقام يقوم أوهاً وأنكره غيره وقال لا يقال إلا أوه وتأوه انتهى. وكلام المصنف ظاهره يميل إلى القول الأخير.

قوله: (**وهو كناية عن فرط ترحمه ورقة قلبه**) إذ التأوه عبارة عن قول القائل آه فلزمه ذلك وهذا المعنى الكنوي هو المراد هنا مع صحة إرادة المعنى الحقيقي.

قوله: (**صبور على الأذى**) هذا لازم المعنى إذ الحكم والصبر صفتان متغايرتان قال المصنف في سورة هود في تفسير قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾ [هود: ٧٥] غير عجول على الانتقام من المسيء وهذا هو المعنى للحليم وما ذكره المصنف هنا لازمه تابعه.

قوله: (**والجملة**) أي جملة أن إبراهيم الآية (**لبيان ما حمله على الاستغفار له**) فلذا صدر بكلمة إن وحينئذٍ قوله: ﴿ولما تبين له﴾ الآية يكون كالجملة المعترضة.

قوله: (**مع شكاسته عليه**) أي شدته وسوء معاملته حتى قال في مقابلة نصحه والترغيب إلى التوحيد والتنفير عن عبادة الطاغوت والشيطان المريد ﴿لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني ملياً﴾ [مريم: ٤٦].

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾

قوله: (**أي ليسميهم ضلالاً**) أي بناء الأفعال للنسبة كبناء التفعيل في مثل فسقته وإنما حمله عليه مع أن الإضلال بمعنى خلق الضلال صحيح عندنا لأن المقام يأبى عنه ألا يرى قوله الآتي وكأنه بيان عذر الرسول عليه السلام أو أنه في قوم مضوا الخ فإنه صريح فيما ذكرنا (**أو يؤاخذ مؤاخذتهم للإسلام**).

قوله: (**حتى يتبين لهم حظر**) بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى المنع (**ما يجاب**

قوله: حظر ما يجب اتقاؤه أي لا يسمي الله قوماً ضلالاً لأجل فعل فعلوه حتى تبين لهؤلاء القوم أن ذلك الفعل منهي عنه شرعاً وأما إذا لم يتبين لهم أنه منهي عنه فعلوه ظناً منه أنه غير ممنوع شرعاً وهو في نفس الأمر محظور فلا يسمى فاعله ضالاً ففيه بيان عذر الرسول في استغفاره لعمه الكافر قبل العلم بعدم جواز الاستغفار للكافر وفي الكشاف حتى يتبين لهم ما يتقون يعني ما أمر الله باتقائه واجتنابه كالاستغفار للمشركين وغيره مما نهى عنه وبين أنه محظور لا يؤاخذ به عبادة الذين هداهم للإسلام ولا يسميهم ضلالاً ولا يخذلهم إلا إذا اقدموا عليه بعد بيان حظره عليهم وعلمهم بأنه واجب الاتقاء والاجتناب وأما قبل العلم والبيان فلا سبيل عليهم كما لا يؤاخذون بشرب الخمر ولا ببيع الصاع بالصاعين قبل التحريم وهذا بيان لعذر من خاف المؤاخذة بالاستغفار للمشركين قبل ورود النهي عنه وفي هذه الآية شديدة ما ينبغي أن يغفل عنها وهي أن المهدي للإسلام لم إذا أقدم على بعض محظورات الله داخل في حكم الإضلال والمراد بما يتقون

اتقاؤه وكأنه بيان عذر للرسول في قوله لعمه أو لمن استغفر لأسلافه المشركين قبل المنع).

قوله: (وقيل إنه في قوم مضوا على الأمر الأول في القبلة والخمر ونحو ذلك) مرضه لعدم ملائمته للسياق (وفي الجملة دليل على أن الغافل غير مكلف) أي بما غفل إن كان مما يعلم من الشرع دون العقل فقط. (فيعلم أمرهم في الحالين).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝١١٦﴾

(لما منعهم عن الاستغفار للمشركين وإن كانوا أولي قربى).

قوله: (وتضمن ذلك وجوب التبري عنهم رأساً) فيه نوع مخالفة لقوله تعالى: ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ [لقمان: ١٥] الآية أي صحاباً يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم كما قاله المصنف هناك فوجوب التبري عن الاستغفار لانتفاء أهليتهم للمغفرة فتضمن منع الاستغفار ذلك يحتاج إلى البيان نعم قوله تعالى: ﴿فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه﴾ [التوبة: ١١٤] يفيد التبرؤ عن أبيه رأساً كما بيناه آنفاً لكن ما ادعاه المصنف غير ذلك.

قوله: (بين لهم أن الله مالك كل موجود) أي موجود ممكن فيه إشارة إلى أن المراد بالسموات والأرض جميع المخلوقات بناء على أن المراد بالسموات جميع العلويات والأرض جميع السفليات.

قوله: (ومتولي أمره) الظاهر أنه إشارة إلى معنى قوله: ﴿يحيي ويميت﴾ [التوبة: ١١٦] أو إلى التعبير بالملك دون المالك فحينئذٍ قوله (والغالب عليه) إشارة إلى ﴿يحيي ويميت﴾ [التوبة: ١١٦].

قوله: (ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصرة) أي حقيقة وإن ظهر من بعض لبعض ولاية صورة.

قوله: (إلا منه ليتوجهوا) علة لقوله: ﴿بين لهم﴾.

قوله: (بشراشرهم) جمع شرشرة أي بجمليتهم وكليتهم (إليه).

بما يجب اتقاؤه للنهي فأما ما يعلم بالعقل كالصدف في الخبر ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف إلى هنا كلامه. قوله والمراد بما يتقون الخ مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين وهو مذهب أهل الاعتزال المفهوم منه أن الكاذب قبل ورود النهي على الكذب شرعاً مؤاخذ على كذبه لاستقلال العقل بالعلم بقبحه لا يحتاج في العلم بقبحه إلى ورود النهي عنه من قبل الشرع إذ العقل يكفيه.

قوله: فيعلم أمرهم في الحالين أي قبل التبين وبعد التبين أي قبل علمهم بالشيء أنه محظور شرعاً وبعده فلا يؤاخذهم على الأول إن فعلوا ذلك المحظور لكونهم معذورين فيه بجهلهم أنه منهي شرعاً ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] ويؤاخذهم على الثاني إن شاء لارتكابهم المحظور بعد العلم بأنه محظور شرعاً.

قوله: (ويتبرؤوا مما عداه) كالتأكيد لما قبله (حتى لا يبقى لهم مقصود).

قوله: (فيما يأتون ويذرون سواه) أي سوى الله ورضائه.

قوله تعالى: لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾

قوله: (من إذن المنافقين في التخلف) مع أنه عليه السلام لم يؤمر به وهذا ترك للأولى إذ «حسنات الأبرار سيئات المقربين الأحرار» لكن هذا صدر عن النبي عليه السلام فكيف يعد ذنباً للمهاجرين والأنصار ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] خاص بالنبي عليه السلام إلا أن يقال إنه تعرض له في ذنب غيره عليه السلام وقيل المعفو عنهم ذلات سبقت منهم يوم أحد ويوم حنين لكن قول المصنف أو براهم عن علقة الذنوب يلائم كون ما قبله عاماً لغيره عليه السلام فالأولى أن يقال براهم في أذن المنافقين مع النبي عليه السلام فتاب الله عليهم وأما تخصيص الرسول عليه السلام في مثل قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] الآية فلكونه إمام أمته ولأصالته.

قوله: (أو براهم من علقة الذنوب) أي التوبة مجاز عن التبرئة عن الذنوب والحفظ عنها شبه البراءة عن الذنوب بعفوه في عدم المؤاخذة فيكون استعارة تبعية العلقة بضم العين وسكون اللام ما يتعلق به منه.

قوله: (كقوله تعالى ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح: ٢]) فإنه بمعنى ليصونك منه هذا خاص بالنبي عليه السلام مع أن المدعي عام إلا أن يقال مراده بيان أن المغفرة قد تستعمل بمعنى الصون عن الذنب وهذا القدر كاف في مقصوده والآية الكريمة وإن اختصت بالنبي عليه السلام لكن يفهم منها العموم لما ذكرنا من أنه إذا ثبت كون المغفرة بمعنى الصون بهذه الآية المذكورة ثبت العموم.

قوله: (وقيل هو بعث على التوبة) أي حث وترغيب عليها لكنها ليست بالمعنى المتعارف بل بمعنى الترقي من الكامل إلى الأكمل في حق الخواص والترقي من الناقص إلى الكامل في حق العوام والكامل والأكمل والناقص إضافي يتبدل بالنسبة إلى ما فوقها وتحتها.

قوله: (والمعنى ما من أحد إلا وهو محتاج إلى التوبة) نص في الاستغراق وهذا العموم مستفاد من النظم الجليل بدلالة النص إذ النبي عليه السلام وأصحابه الكرام إذا احتاجوا إلى التوبة فاحتياج من دونهم إليها بطريق الأحرى والأولى.

قوله: (حتى النبي والمهاجرين والأنصار) إشارة إليه وكلمة حتى داخلة على الأقوى.

قوله: ما من أحد إلا وله مقام يستنقص دونه ما هو فيه تنكير مقام للتعظيم أي ما من أحد إلا وله مقام عالٍ مقدر له يستنقص عند ذلك المقام المقام الذي هو فيه الآن.

قوله: (لقوله تعالى: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً﴾) [النور: ٣١] الظاهر أن التوبة في هذه الآية عن الذنوب حتى قال المصنف هناك إذ لا يخلو أحد عن تفريط انتهى ولا أقل من العموم إليها مع أن المصنف حصر التوبة هنا على الترقي وهو لا يتناول التوبة عن الذنوب فالأولى أن يقال إذ ما من أحد لا يخلو عن تقصير ما وما من أحد إلا وله مقام يستنقص الخ ليعم أنواع التوبة.

قوله: (إذ ما من أحد إلا وله مقام) المعارف الإلهية والعبادات العلمية.

قوله: (يستنقص دونه) أي عند ذلك المقام.

قوله: (ما هو) أي ذلك الشخص **(فيه)** متمكن فيه.

قوله: (والترقي) أي مما هو فيه **(إليه)** أي إلى ذلك المقام **(توبة من تلك النقيصة)** لاعتبار ذلك ذنباً وهذا لا يتقرر في محل بل في كل يوم وفي كل ساعة يمكن تحقق ذلك وبهذا المعنى صرح به بعض الشراح في شرح قوله عليه السلام: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في كل يوم مائة مرة» هذا الحديث أخرجه مسلم رحمه الله تعالى عن الأغر المزني والمصنف مرض هذا الوجه لعدم ملائمته للسابق واللاحق ولحمل التوبة على غير المتعارف ولعطف قوله تعالى: ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا﴾ [التوبة: ١١٨] فلا يلائم هذا المعنى وجعلها من قبيل:

علفتها تبناً وماء باردا

تكلف مستغنى عنه.

قوله: (وإظهار لفضلها) عطف على قوله هو بعث أي وقيل إظهار لفضلها فيكون الكلام خبراً لفظاً وإنشاء معنى إذ المقصود منه إنشاء الإظهار المذكور.

قوله: (بأنها مقام الأنبياء) فيكون ذلك مدح الصفة بالموصوف الأشرف كما يمدح الموصوف بالصفة الشريفة وهو كما قال حسان:

ما إن مدحت محمداً بمقالتي ... لكن مدحت مقالتي بمحمد

قوله: (والصالحين من عباده) من الأنصار والمهاجرين وغيرهم من الخاشعين أشار بهذا التعميم إلى أن ذكر النبي عليه السلام والمهاجرين والأنصار في النظم الجليل من قبيل الاكتفاء بالأفضل والمقصود عموم الأنبياء والصالحين وأنت خبير بأن هذا المعنى وإن كان في الذروة العليا لكن لا يلائم السباق والسياق إذ الكلام مسوق لشرح أحوال الغزاة

قوله: واظهار لفضلها عطف على قوله بعث على التوبة كانوا في عسرة الظهر أي في عسرة الإبل والظهر الإبل قوله والزاد والماء بالجر عطفاً على ساعة العسرة قوله حتى شربوا الفظ أي ماء الكرش وهو في الحيوان بمنزلة المعدة في الإنسان قال الجوهري والفظ ماء الكرش ومنه قولهم افتظ الرجل وهو أن يسقي بعيره ثم يشد فمه لئلا يجتر فإذا أصابه عطش شق بطنه فعصر فرثه فشربه الفرث السرقين ما دام في الكرش.

والمتخلفين وقوله تعالى: ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا﴾ [التوبة: ١١٨] الآية شاهد عدل كنار على علم على ما ذكرنا فالمعنى الأول هو المعلول عليه وإن كانت عبارة النص مسوقة لمدح المتبعين.

قوله: (في وقتها) أي المراد بالساعة الوقت عبر عنه بالساعة لزيادة تعيينه كما قيل لكن لا يتضح وجهه والظاهر أنه بيان أن هذا الوقت مدة قليلة بالنسبة إلى وقت السعة كقوله تعالى: ﴿ما لبثوا غير ساعة﴾ [الروم: ٥٥] وأكثر استعمالها كذلك حين أريد بها المعنى اللغوي وجه حسن التعبير بالساعة هنا التوبيخ والتشنيع على المتخلفين خصوصاً منهم المخلصين.

قوله: (وهي) أي العسرة **(حالهم في غزوة تبوك)** وشدتهم في أمور ثلاثة أولها ما أشار إليه بقوله **(كانوا في عسرة من الظهر)** أي الضيق والقلة في المراكب والظهر بفتح الظاء مجاز عن المراكب إذ المقصود منها الظهر كالعين في حافظ الأشياء.

قوله: (تعتقب العشرة على بعير واحد) والاعتقاب ركوب جماعة نوبة نوبة.

قوله: (والزاد) بالجر عطف على الظهر أي كانوا في عسرة من الزاد وقلتها وهذا هو الأمر الثاني **(حتى قيل إن الرجلين كانا يقتسمان تمرة)**.

قوله: (والماء) بالجر عطف على الزاد أي وكانوا في عسرة من الماء وغاية قلته مع شدة الحر واحتراق الفؤاد.

قوله: (حتى شربوا الفظ) بفتح الفاء المعجمة والظاء المعجمة ما يعتصر من كرش البعير بعد نحره قيل العرب كانوا إذا أرادوا التوغل في الفلوات التي لا ماء فيها سقوا الإبل على أتم اظمائها ثم قطعوا مشارفها أو خزموا لئلا ترعى فإذا احتاجوا إلى الماء افتظوا كروشها بعد نحرها فشربوا منها بعد نحرها كما في الكشاف.

قوله: (عن الثبات على الإيمان) الأولى ترك هذا الكلام إذ العسرة المذكورة تقتضي الميل عن اتباع الرسول عليه السلام إن لم يتحقق التثبيت من عنده تعالى والعذر بأنه مجرد وهم أو وسوسة أو من ضعفائهم وفي حديث عهدهم بالإسلام تكلف بل تعسف فما الداعي إليه حتى يعتذر عنه.

قوله: (أو اتباع الرسول عليه السلام) حتى روي أن منهم من هم بالانصراف من غير إذنه عليه السلام لكن اللائق أن يكون المراد بالهم ميل الطبع ومنازعة الشهوات غير بالغ إلى حد العزم المصمم وينصره لفظ كاد في النظم الجليل.

قوله: (وفي كاد ضمير الشأن) على أنه اسم كاد وخبره جملة يزيغ وقلوب فريق على هذا فاعله ولما كانت الجملة مفسرة لضمير الشأن كانت عينه فاستغني بسبب الاتحاد عن الضمير الراجع إلى اسم كاد كما استغني عن العائد إذا كان الخبر جملة عن ضمير الشأن أو عن المبتدأ الذي يتحد مع الخبر في الوجود كقوله عليه السلام: «أفضل ما قلته أنا والنبيون قبلي لا إله إلا الله» الحديث.

قوله: (أو ضمير القوم) على أنه اسم كاد وإفراد الضمير بناء على إفراد لفظ القوم **(والعائد عليه الضمير في منهم)** فحينئذٍ يكون خبره أعني يزيغ خبراً سببياً مثل قولنا كاد زيد أن يخرج أبوه والقول بأنه إذا وقع خبر كاد سببياً لا يرفع إلا ضميراً عائداً إلى اسمها لعله غير مسلم عند المصنف ولقد أغرب أبو حيان حيث ذهب إلى أن كاد زائدة ومعناها مراد لكان ولا عمل لها في اسم ولا في خبر ليتخلص عن هذا الإشكال ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من بعد ما زاغت بإسقاط كاد انتهى ولا يخفى عليك أنه إذا كان معناها مراداً حين حكم بزيادتها فكيف يؤيده تلك القراءة مع أنه معنى كاد غير مراد في تلك القراءة **(وقرأ حمزة وحفص يزيغ بالياء لأن تأنيث القلوب غير حقيقي)**.

قوله: (وقرىء من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم يعني المتخلفين) فحينئذٍ يكون المعنى من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم عن اتباع الرسول إذ هم ليسوا بثابتين على الإيمان حتى تزيغ قلوبهم عن ثباتهم على الإيمان وإن كونهم من المهاجرين والأنصار بحسب الظاهر دون الحقيقة فإن الظاهر كونهم منافقين وإن أريد التعميم إلى المخلفين المتخلفين كأبي لبابة رضي الله تعالى عنه فاعتبر التغليب في منهم لكن الأول هو الراجح المتبادر.

قوله: (تكرير للتأكيد) والتأكيد يجوز عطفه بثم واستوضح بقولهم والله ثم بالله فالضمير للنبي عليه السلام ﴿والمهاجرين والأنصار﴾ [التوبة: ١١٧] فالمعاني المذكورة للتوبة معتبرة هنا.

قوله: (وتنبيه على أنه تاب عليهم) أي مع كونه تأكيداً لا يخلو عن فائدة وهي التنبيه المذكور وجعله تنبيهاً لأنه معلوم مما قبله بالتوجه إليه مع إمكان الذهول عنه لأن التعليق بالموصول يفيد علية الصلة في مثل هذا المقام.

قوله: (من أجل ما كابدوا من العسرة) ما كابدوا أي ما قاسوه من الشدائد وهذا البيان يناسب المعنى الأول من المعاني المذكورة للتوبة وهو الراجح المتبادر.

قوله: (أو المراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم) مصدر كالكينونة والمعفو عنهم الكيدودة

قوله: والعائد عليه الضمير في منهم يعني على تقدير أن يكون في كاد ضمير القوم يجب الضمير في خبره عائداً إلى اسمه لأن كاد من دواخل المبتدأ والخبر فكما يجب العائد من الخبر إلى المبتدأ كذلك يجب العائد من خبره إلى اسمه.

قوله: وقرأ حمزة أي قرأ يزيغ بالياء التحتانية على التذكير لإسناده إلى مؤنث غير حقيقي كما يقال طلع الشمس.

قوله: تكرار للتأكيد أي تكرير لقوله: ﴿تاب الله على النبي﴾ [التوبة: ١١٧] الآية فيكون الضمير في عليهم راجعاً إليهم.

قوله: أو المراد عطف على قوله تكرار.

قوله: ليكدودتهم أي لقربهم وعزمهم إلى الزيغ المعنى ثم تاب عليهم عن هذا الذنب الذي

لأنه إثم محتاج إلى التوبة وإن كانت غير اختيارية لاختيار مبادئها أو بلغت إلى العزم المصمم وهو اختياري واللام في الكيدودة للصلة وقيل للتعليل أو الاختصاص فعلى هذا لا يكون تأكيداً لأنه مخصوص ببعض من مضى وهم الفريق والعطف على قوله من بعد ما كاد تزيغ.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾﴾

قوله: (وتاب على الثلاثة) عطف على النبي الخ أو على الضمير المجرور في عليهم إن جعل تأكيداً أو على الضمير المجرور فقط إن لم يكن تأكيداً لكن التوبة هنا التوبة عن الذنوب فيؤيد هذا المعنى الأول للتوبة في المعطوف عليه وقد أشرنا إليه سابقاً.

قوله: (كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع) بضم الميم وراءين مهملين والمراد ابن الربيع العامري كما في مسلم وغيره وأنكره المحدثون وقالوا صوابه العمري لنسبته لعمرو بن عوف قاله البخاري وابن عبد البر ولا عبرة بقول القاضي عياض لا أعرف إلا العامري كذا قيل والأولى الحمل على الاختلاف والرد بمثل قوله ولا عبرة بأحد القولين غير مستحسن.

قوله: (تخلفوا عن الغزو) التعبير باللازم لاختيارهم ذلك بلا مانع شرعي واختيار التعدية في النظم الجليل لتحقق التخلف وهو كسلانهم أو الشيطان تسبباً وخلقاً هو الله تعالى.

قوله: (أو خلف أمرهم فإنهم المرجون) فالإسناد حينئذٍ مجازي ولم يفسر باللازم في هذا الاحتمال إذ الأمر لا اختيار له والمناسب للتوبة هو الاحتمال الأول إذ المحتاج إلى التوبة هو التخلف والظاهر كون الإسناد حقيقة فلا جرم في وهن الاحتمال الثاني ومن هذا قدم المصنف الوجه الأول وادعى بعض المتأخرين أنسبية الوجه الثاني وقد جعله الوجه الأول لأن قوله تعالى: ﴿حتى إذا ضاقت﴾ [التوبة: ١١٨] الآية لا يناسبه إلا المعنى الثاني ولا يخفى ضعفه.

قوله: (حتى إذا ضاقت) حتى جارة وإذا ظرفية أي تخلفوا عن الغزو إلى وقت ضيق الأرض عليهم واحتمال كون إذا شرطية ضعيف لاحتياجه إلى تقدير جواب مع انتفاء سلاسة المعنى.

قوله: (أي برحبها) أي لفظه ما مصدرية لا موصولة.

قوله: (لإعراض الناس عنهم بالكلية) اللام للعهد والمراد أصحاب النبي عليه السلام أعرض عليه السلام عن هؤلاء الثلاثة ومنع المؤمنين عن مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوماً وقيل أكثر.

هو العزم إلى الزيغ فضمير منهم راجع إلى الذين اتبعوه فعلى هذا لا يكون تكريراً للأول.

قوله: (وهو) أي ضيق الأرض **(مثل لشدة الحيرة)** كأنهم لا يجدون في الأرض مكاناً يستقرون فيه وتطمئن إليه نفوسهم أو كأنهم لا يثبتون فيها ولا يسعهم مكانهم مع سعة الأرض وقد مر توضيحه في أوائل السورة.

قوله: (قلوبهم) وهي من إحدى معاني الأنفس قد مر البيان في أوائل السورة وحمل الأنفس عليها لا على الذوات لأن الموصوف بالضيق والسعة هو القلب ولو حملت على الذوات بناء على أن أحوال القوى قد تسند إليها لكان له وجه.

قوله: (من فرط الوحشة والغم بحيث لا يسعها أنس وسرور) إشارة إلى وجه الشبه والضيق مع كونه مجازاً في فرط الغم استعارة لشدة الحيرة.

قوله: (وعلموا) فسر الظن بالعلم إذ حال المسلمين لا سيما رئيس الموحدين العلم بذلك لا الظن وإنما عبر به للإشعار بأن الظن كاف في التوجه إليه تعالى بشراشره فما ظنك بالعلم اليقيني.

قوله: (من سخطه إلا إلى استغفاره).

قوله: (بالتوفيق للتوبة) وإنما فسره به لمكان قوله: ﴿ليتوبوا﴾ [التوبة: ١١٨] وتوبة الله المتقدمة على توبة العبد بمعنى التوفيق للتوبة وأما بمعنى قبول التوبة فبعد توبة العبد.

قوله: (أو انزل قبول توبتهم ليعدوا من جملة التوابين) توجيه آخر يندفع به الإشكال أيضاً لكن بارتكاب المجاز في كلا القولين وكذا الكلام في قوله أو رجع عليهم.

قوله: (أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى) هذا مستفاد منه بملاحظة قوله تعالى: ﴿إن الله هو التواب الرحيم﴾ [التوبة: ١١٨] وفي هذا التوجيه الأخير نوع ملائمة لما بعده **(ليستقيموا على توبتهم).**

قوله: (لمن تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة) منفهم من صيغة المبالغة **(المتفضل عليه بالنعم).**

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ (١١٩)

قوله: (فيما لا يرضاه) أي في شأن ما لا يرضاه فعلاً أو تركاً.

قوله: (في إيمانهم) جمع يمين **(وعهودهم)** عطف تفسير له باعتبار اشتمال العهود الإيمان أو عطف مغاير كما هو الظاهر المراد الذين صدقوا في إيمانهم وعهودهم الله تعالى ورسوله عليه السلام على الطاعة مطلقاً فيدخل فيه الطاعة في الغزو دخولاً أولياً فحينئذٍ يكون المراد بالمخاطبين من آمن من أهل الكتاب كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي كونوا مع المهاجرين والأنصار ووافقوهم واصدقوا مثل صدقهم كما في الكشاف.

قوله: (أو في دين الله نية وقولاً وعملاً) فحينئذٍ يكون قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين

آمنوا﴾ [التوبة: ١١٩] خطاباً لكافة المؤمنين إلى يوم الدين والمعنى يا أيها الذين من المتخلفين (**وقرىء من الصادقين أي في توبتهم وإنابتهم**).

قوله: (**فيكون المراد به**) أي بالصادقين والمخاطبون من تخلف وربط نفسه بالسواري فيكون المراد أي بالصادقين (**هؤلاء الثلاثة**) أي كعب بن مالك الشاعر من شعراء الإسلام وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع وعدم تعرضه لكون المراد بالذين آمنوا يشعر بعمومه لكافة المسلمين.

قوله: (**وأضرابهم**) أي أمثالهم.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله: (**عن حكمه نهي عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة**) لأن الخبر في موضع الإنشاء من الشارع آكد.

قوله: (**ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه**) أي لا يعرضوا بها عن نفسه الكريمة إذ الرغبة إذا عديت بعن تكون بمعنى الإعراض وأما الباء فبمعنى الملابسة والمصاحبة أي لا يعرضوا مصاحبين أنفسهم مشغولين بالراحة والسعة حال كونه عليه الصلاة والسلام في الشدة عن نفسه فإن اللائق بحال المؤمنين عكس ذلك نقل عن الواحدي أنه قال رغبت بنفسي عن هذا الأمر أي ترفعت انتهى والحاصل ما ذكرنا ونقل عن النهاية أنه يقال رغبت بفلان عن هذا الأمر أي كرهته له انتهى وهذا المعنى هنا خفي غير واضح إلا أن يقال المعنى ولا يكرهوا الشدائد لأنفسهم مع أنه عليه السلام في البأساء والضراء وقول المصنف ولا يصونوا أنفسهم حاصل المعنى وقوله ويكابدوا أي وأن يكابدوا عطفاً على لا يصونوا بناء على أن النهي عن الشيء أمر بضده فهو أيضاً خبر بمعنى الأمر (**لا يصونوا أنفسهم عما لم يصن نفسه عنه ويكابدوا معه ما يكابده من الأهوال**).

قوله: (**روي أن أبا خيثمة**) رضي الله تعالى عنه وهو من الأنصار أحد بني سالم بن الخزرج شهد أحداً وبقي إلى أيام يزيد بن معاوية وهذا الحديث رواه البيهقي من طريق أبي إسحاق كذا قيل.

قوله: (**بلغ بستانه**) أي أتاه من منزله إليه ليتنعم.

قوله: (**وكانت له امرأة حسناء فرشت**) من رش الماء على التراب وغيره إذا نثره ليسكن ويبرد وغير ذلك الفاء للتعقيب (**له في الظل وبسطت له الحصير وقربت إليه الرطب والماء البارد**).

قوله: (فنظر فقال ظل ظليل) إسناد الظليل إلى الظل مجاز عقلي كشعر شاعر وتأكيد له من لفظة للمبالغة.

قوله: (ورطب يانع) أي نضيج حسن بالغ إلى كماله **(وماء بارد وامرأة حسناء)**.

قوله: (ورسول الله ﷺ في الضح) بفتح الضاد المعجمة والحاء المهملة حر الشمس بلا ساتر منها **(والريح)**.

قوله: (ما هذا بخير) أي ليس هذا بخير حقيقة وإن رؤي خيراً صورة.

قوله: (فقام) أي ترك هذه النعم فقام من مقام كريم حتى لا يكون من زمرة لئيم الفاء للسببية مع التعقيب.

قوله: (فرحل ناقته) من باب التفعيل أي وضع عليها رحلها وهو ما يركب عليه كالسرج.

قوله: (وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح) تمثيل للسرعة.

قوله: (فمد رسول الله عليه السلام) كأنه عليه السلام سمع عليه السلام صوت عدوها فكان سبباً لمده فأدخل الفاء لذلك.

قوله: (طرفه) أي عينه **(إلى الطريق فإذا)** الفجائية بالألف ليس بتنوين.

قوله: (براكب) أي على أن الباء زائدة والخبر محذوف أي ففاجأ عليه السلام مجيء الراكب.

قوله: (يزهاه السراب) صفة راكب ويحتمل يزهاه بالزاي المعجمة أي يرفع شخصه للناظر كأن السراب يتموج ويرفع شخصه تمثيل لكمال السرعة والسراب ما يرى في وسط النهار في مفازة كالماء.

قوله: (فقال كن أبا خيثمة) قيل قال السهيلي في الروض الأنف في الحديث «كن أبا ذر وكن أبا خيثمة» لفظه لفظ الأمر ومعناه الدعاء تقول أسلم أي سلمك الله تعالى انتهى. ومعناه ساقه الله تعالى إلينا وجعله إياه ليكون هو القادم علينا فأقيم فيه العلة

قوله: في الضح بالكسر أي في ضوء الشمس والحر الشديد فمد رسول الله ﷺ طرفه أي بصره ونظره قوله يزهاه السراب أي يرفعه قال الجوهري زها السراب الشيء يزهاه إذا رفعه قوله: فكأنه أي فكأن الراكب أبا خيثمة ففي كان ضمير الراكب وهو اسمه والضمير البارز المتصل بكان خبره كما في قول الشاعر:

ومعذر قال الجمال لوجهه
كن مجمعاً للطيبات فكأنه

أي فكأن وجهه مجمعاً للطيبات وأصل الكلام فكأن هو اياه قال الجوهري تقول كنتك وكنت إياك كما تقول ظننتك زيد أو ظننت زيداً إياك تضع المنفصل موضع المتصل في الكناية عن الاسم والخبر قال الطيبي أما الرواية الصحيحة كن أبا خيثمة فإذا هو أبو خيثمة.

مقام المعلول في الجملة الدعائية الإنشائية على حد قوله في الحديث إبل واخلق أي عمرك الله ومتعك بلباسك لتبلى وتخلق وقوله أسلم أي سلمك الله تعالى لتسلم ثم لما أقيمت العلة مقام المعلول أبقي مسنداً إلى فاعله وإن كان المطلوب منه هو الله تعالى وهو قريب من قولهم لا أرينك هنا أي لا تجلس حتى لا أراك وهو كناية فالأمر هنا أعني كن وإن كان مسنداً إلى أبي خيثمة لكن المراد منه هو الله تعالى أي اللهم اجعل هذا أبا خيثمة ليكون القادم علينا أبا خيثمة فأقيمت العلة أي ليكون القادم مقام المعلول أعني اللهم اجعله فجعل قوله ليكون بعد إقامته مقام المعلول وجعله أمراً مسنداً إلى فاعله فأريد به تعالى شأنه كما هو شأن الكناية فقول السهيلي وغيره لفظه لفظ الأمر ومعناه الدعاء يوافق ما بينه أئمة الأصول من أن الأمر قد يجيء بمعنى الدعاء مثل رب اغفر لي لا معنى مغايره غايته أن مرادهم هنا كونه بمعنى الدعاء بطريق الكناية ولا يستلزم كونه معنى يخالفه **(فكان هو ففرح به رسول الله ﷺ واستغفر له)**.

قوله: (وفي لا يرغبوا يجوز النصب) بالعطف على يتخلفوا المنصوب بأن وكلمة لا هنا زائدة لتأكيد النفي.

قوله: (والجزم) على أنه نهي وكلمة لا للنهي والظاهر أنه عطف على قوله: ﴿ما كان لأهل المدينة ومن حولهم﴾ [التوبة: ١٢٠] الآية ويحتمل الابتداء وفي الكشاف روي أن ناساً من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله عليه السلام فمنهم من بدا له وكره مكانه فلحق به عليه السلام كأبي ذر وأبي خيثمة رضي الله تعالى عنهما حتى روي أن أبا ذر الغفاري لما أبطأ به بعيره حمل متاعه على ظهره واتبع أثر رسول الله عليه السلام ماشياً فقال رسول الله عليه السلام لما رأى سواده «كن أبا ذر» فقال الناس هو ذلك فقال: «رحم الله أبا ذر يمشي وحده ويموت وحده ويبعث وحده» وفيه تفصيل حسن لقصة كعب رضي الله تعالى عنه.

قوله: (إشارة إلى ما دل عليه قوله ما كان من النهي عن التخلف) إذ قوله تعالى: ﴿لأهل المدينة﴾ [التوبة: ١٢٠] نفي في معنى النهي.

قوله: (أو وجوب المتابعة) إذ النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده وفي نسخة ووجوب المشايعة بالشين المعجمة والعين المهملة هي المتابعة ودلالة قوله تعالى: ﴿ما كان﴾ [التوبة: ١٢٠] الآية عليه التزامية وعلى النهي عن التخلف مطابقة أو تضمن.

قوله: (بسبب أنهم شيء من العطش) إشارة إلى أن التنوين للتقليل وإنما حمله عليه ليفيد أن الظمأ اليسير حين لم يخلو عن الثواب الجزيل فلان يخلو ظمأ شديد بحيث يستباح عنده المحرمات عن ذلك الأجر وكذا الكلام في البواقي وتكرير كلمة لا في ﴿لا مخمصة﴾

قوله: وفي لا يرغبوا يجوز النصب والجزم أما النصب فلكونه عطفاً على أن لا يتخلفوا وأما الجزم فبأن يكون نهياً ولا يلزم عطف الإنشاء على الإخبار لكون ما قبله في معنى الإنشاء فكأنه قيل لا يتخلف أهل المدينة ولا يرغبوا.

[التوبة: ١٢٠] ونظيرها للتنبيه على استقلال كل واحد منها في سببية الثواب المذكور وفي كونها فضيلة على حيالها والاعتداد بشأنها **(تعب مجاعة)**.

قوله: (ولا يدوسون) حمل الوطىء على الدوس لأنه المعنى الحقيقي ولا صارف عنه وأما الوطىء بمعنى المحاربة كما في قوله عليه السلام آخر وطأة وطأها الله تعالى وطأة بوج وهو واد بالطائف فمعنى مجازي لا داعي له هنا لأن غزوة الطائف اخر غزواته عليه السلام وغزوة تبوك وإن كانت بعدها لم يكن بها قتال.

قوله: (مكاناً) أي موطناً اسم مكان لا مصدر ميمي إذ لا وجه له هنا لكن الظاهر أنه مفعول به لا مفعول فيه فيكون اسم الظرف لا الظرف مثل اشتريت هذا المكان وبعته.

قوله: (يغضبهم وطؤه) فيكون الإسناد إلى المكان مجاز عقلي وأما تقدير المضاف فلم يرض به الشيخ عبد القاهر في مثل هذه المقام وحمله إذا اعتبر على التنبيه على أنه حق العبارة هكذا حين لم يقصد المبالغة والعلامة أوضح هذا في أوائل شرح التلخيص في قول الشاعر وإنما هي إقبال وإدبار نقلاً عن الشيخ ومعنى الغيظ هنا الإغضاب ولا يخفى أن المغضب الواطىء لا وطئه وإن كان سبباً له.

قوله: (كالقتل) هي أي نيلاً مصدر نال ينال مفعول لقوله: ﴿ولا ينالون﴾ [التوبة: ١٢٠] فإنه أريد به الحاصل بالمصدر كما أشار إليه بقوله بالقتل ونحوه **(والأسر والنهب)** وبعضهم عكس وقال وتفسيره بالمصدر ينصر كون نيلاً مفعولاً مطلقاً نعم في الكشاف ذكر كلا الوجهين حيث قال والنيل يجوز أن يكون مصدراً مؤكداً وأن يكون بمعنى النيل ويقال نال منه إذا رزاه ونقصه وهو عام في كل ما يسؤوهم وينكبهم ويلحق بهم ضرر انتهى إلا كتب لهم به استثناء من عموم الأحوال أي لا يتحقق هذه الأمور من الظماء والنصب وغير ذلك في حال من الأحوال إلا حال كونهم مثابين بالثواب العظيم والمأجورين بالأجر المقيم.

قوله: (إلا استوجبوا به) أي إلا استحقوا استحقاقاً كالواجب بمقتضى وعده وإن كان فضلاً في حد ذاته وحمل العمل على **(الثواب)** بعلاقة السببية لأن المقصود من كتب العمل الجزاء والإحسان وأيضاً إن فائدة الخبر في هذا الحمل أظهر من إبقائه على الأصل وفيه حث وتحريض على الجهاد على وجه المبالغة ثم وحد الضمير في به لعوده إلى كل واحد منها على سبيل البدل قال النسفي رحمه الله وحد الضمير لأنه تكررت لا فصار كل مفرداً بالذكر مقصوداً بالوعد ولذا قال فقهاؤنا لو حلف لا يأكل خبزاً ولا لحماً حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل خبزاً ولحماً لم يحنث إلا بالجمع بينهما.

قوله: (وذلك مما يوجب المتابعة) أو وذلك مما يوجب النهي عن التخلف ولم يذكره للإشارة إلى رجحانه ما ذكره هنا وأما ما سبق فلاستيفاء الاحتمال وأشار به إلى وجه دخول الباء السببية في قوله تعالى: ﴿بأنهم لا يصيبهم﴾ [التوبة: ١٢٠] الآية بعد قوله ذلك وإن المذكورين سبب فلاحهم وفوزهم بأعلى المآرب فلأي سبب تخلف هؤلاء المتخلفون فلا جرم أنهم عن هذه المطالب السنية آيسون.

قوله: (على إحسانهم) هذا من التعليق بالمشتق وأشار به إلى وجه إبراز المظهر موضع المضمر كما نبه عليه بقوله وتنبيه على أنه الخ.

قوله: (وهو تعليل لكتب) إذ المعنى أنهم استوجبوا الثواب لأنهم محسنون وكل محسن لا يضيع الله أجرهم فقوله تعالى: ﴿إن الله لا يضيع﴾ [التوبة: ١٢٠] بمنزلة كبرى ويتضح منه أن اللام في المحسنين للجنس لا للعهد فمثل هذا لا يكون من قبيل وضع المظهر موضع المضمر فالمختار عنده عدم العهد وإن احتمل المقام إياه.

قوله: (وتنبيه على أن الجهاد إحسان أما في حق الكفار فلأنه سعي في تكميلهم بأقصى ما يمكن) أي في شأن الكفار والأبرار أي جهاد المسلمين إحسان للكفار أيضاً والمراد بالإحسان التحري بالأعمال الجميلة فهو من الأعمال الجميلة بالنسبة إلى الكفار كما أوضحه المصنف.

قوله: (كضرب المداوي للمجنون) وفيه إشارة إلى أن الكفار هم المجانين في الحقيقة ولا دواء أنفع لهم من المحاربة والمقاتلة.

قوله: (وأما في حق المؤمنين فلأنه صيانة لهم) أي لنوع المؤمنين وإن هلك بعضهم في المقاتلة مع المجرمين ففي الجهاد حياة كما يطلع عليه أولو الألباب من المستبصرين **(من سطوة الكفار واستيلائهم)**.

قوله تعالى: وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢١)

قوله: (﴿ولا ينفقون﴾) عطف على ينالون وما بينهما اعتراض وجه الاعتراض للترغيب والمبادرة إليه ببيان أجر المذكورين وإظهار أن المذكور هنا نوع مغاير لما قبله إذ الإنفاق جهاد بالأموال وهذا باعتبار الجزء الأول وذلك كاف في الفصل عما قبله.

قوله: (نفقة) مجاز أولي إذ كونها نفقة بعد الإنفاق.

قوله: (صغيرة أي) قليلة والصغر هنا ليس باعتبار الكيفية بل باعتبار الكم وكذا الكلام في الكبير شبه قلة الأفراد وكثرتها بقلة الأجزاء وكثرتها فاستعمل اللفظ الموضوع لهذا في ذلك.

قوله: (ولو علاقة) بكسر العين مثل علاقة السوط ومثل في غاية القلة ولما كان وقوع النفقة الصغيرة كثيراً قدمت على الكبيرة والمقصود التعميم صراحة فلا يغني ذكر الصغيرة عن الكبيرة.

قوله: (مثل ما أنفق عثمان رضي الله تعالى عنه) وهو ألف دينار قيل وألف جمل أعان به المسلمين.

قوله: (في جيش العسرة) أي في غزوة تبوك.

قوله: (في مسيرهم) مصدر ميمي **(وهو كل منفرج ينفذ فيه السيل)** بضم الميم وفتح

الراء اسم مكان بمعنى سال ما انعطف يمنة ويسرة كأنه منخفض بين جبال يجري فيه سيولها وهو منعطف في الأكثر.

قوله: (اسم فاعل من ودي إذا سال فشاع بمعنى الأرض) أي شاع في محله ثم شاع إلى مطلق الأرض سيلاً كان أو لا وأشار يشاع إلى أنه صار حقيقة عرفية اصطلاحية قيل وجمعه أودية كنادي بمعنى مجلس جمعه أندية وناج جمعه أنجية ولا رابع لها في كلام العرب انتهى ومراده لفظ فاعل لا يجمع على أفعلة سوى هذه المواد الثلاثة وإلا فوزن أفعلة جمعاً أكثر من أن يحصى.

قوله: (أثبت لهم) أي أثبت لهم في الصحف أو اللوح ولم يفسره بما استوجبوا لأنه لا يلائم قوله: ﴿ليجزيهم﴾ [التوبة: ١٢١].

قوله: (ذلك) أي المذكور نبه به على أن ضمير كتب راجع إلى المتعدد بتأويل المذكور ونحوه **(بذلك)**.

قوله: (جزاء أحسن أعمالهم) أي أحسن مفعول مطلق بتقدير مضاف وما في ﴿ما كانوا يعملون﴾ [التوبة: ١٢١] مصدرية والمراد بأحسن العمل العزائم دون الرخص أو الناسخ دون المنسوخ أو الأسلم من الرياء أو الواجب فإنه أحسن من غيره ويجوز أن يراد بالأحسن البالغ في الحسن مطلقاً لا بالإضافة وهو المأمور به كقوله الصيف أحر من الشتاء كذا أفاده المصنف في سورة الأعراف وسورة الزمر وهذا الوجه الأخير هو المناسب لهذا المقام.

قوله: (أو أحسن جزاء أعمالهم) أي أحسن مفعول مطلق بسبب إضافته إلى الجزاء المقدر في ﴿ما كانوا يعملون﴾ [التوبة: ١٢١] إذ العمل له جزاء حسن وهو الجزاء بعشرة أمثاله وله جزاء أحسن وهو الجزاء بسبعمائة وبغير حساب فوعدهم الله بالجزاء الأحسن لكون عملهم أحمز وأشق وللتحريض على المواظبة عليه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

قوله: (وما استقام لهم أن ينفروا جميعاً) أشار إلى أن اللام في لينفروا زائدة ومع ذلك كلمة أن مقدرة وهذا مذهب الكوفيين وحينئذٍ يكون لينفروا خبر كان بالتأويل وأما عند البصريين فالخبر محذوف فاللام متعلقة به.

قوله: (لنحو غزو وطلب علم) في الآية وجهان مبنيان على كونها متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد فقط وهو الذي أشار إليه المصنف بقوله قد قيل للآية معنى آخر الخ. أو عام لما قبلها ولغيره كالخروج لطلب العلم كما أشار إليه المصنف بقوله بنحو غزو الخ. وبهذا تلتئم الآية الجليلة بما قبلها ولقد أغرب الإمام حيث قال ويمكن أن يقال إنه كلام مبتدأ لا تعلق له بالجهاد انتهى. ولقد أصاب المصنف وأجاد حيث قدم الخروج للغزو على الخروج لطلب العلم تنبيهاً على اتصاله بما قبله **(كما لا يستقيم لهم أن يتثبطوا جميعاً)**.

قوله: (فإنه يخل بأمر المعاش) علة لعدم استقامة نفرهم جميعاً وأما علة الثاني فلم يذكره لظهوره مما سبق من قوله فلأنه صيانة عن سطوة الكفار واستيلائهم والحاصل أن التثبط جميعاً يخل بأمر المعاد والمعاش لا المعاش فقط.

قوله: (فهل لا نفر) أي لولا تحضيضية لا امتناعية.

قوله: (من كل جماعة كثيرة) معنى فرقة والكثرة مستفادة من كون طائفة بعضاً منه.

قوله: (كقبيلة وأهل بلدة جماعة قليلة) القلة بالقياس إلى الكثرة المعتبرة في فرقة وإن كانت كثرة في حد ذاتها وكذا الكلام في فرقة إذ الكثرة المعتبرة فيها بالنسبة إلى الطائفة وإن كانت في نفسها قليلة.

قوله: (ليتكلفوا الفقاهة فيه) أي بناء التفعل هنا للتكلف **(ويتجشموا أمشاق تحصيلها)**.

قوله: (وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة إرشاد القوم وإنذارهم) أي لام لينذروا للغرض مثل ما قبله وجه كون الإنذار غرضاً وغاية هو أن التفقه غاية للنفر والإنذار غاية التفقه وغاية الغاية غاية.

قوله: (وتخصيصه بالذكر) أي الإنذار.

قوله: (لأنه أهم) لأنه يلين القلوب القاسية فيستعد فهم الأحكام الشرعية فيسهل الإرشاد فينفع.

قوله: (وفيه دليل على أن التفقه والتذكير من فروض الكفاية) حيث حرض به طائفة من كل فرقة لا على التعيين والتحريض أمر من الله تعالى وما هو فرض كفاية التفقه بأبواب الفقه كلها حسبما أمكن وأما التفقه بنحو مسائل الصلاة والصوم للفقراء والأغنياء والزكاة والحج للأغنياء وكذا سائر الحال ففرض عين وفي الكلام إشارة إليه إذ حكمة كون التفقه فرض كفاية لما كان للإرشاد علم منه ما ذكرنا.

قوله: (وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلم فيه أن يستقيم) وهو التفقه والعمل بموجبه.

قوله: وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلم فيه الخ قال حجة الإسلام الإمام الغزالي لقد كان اسم الفقه بالعصر الأول مطلقاً على علم الآخرة ومعرفته دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل على ذلك قوله: ﴿ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: ١٢٢] وما به الإنذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والإجارة قال بعض الكمل إنما الفقيه الزاهد عن الدنيا الراغب في الآخرة البصير بذنبه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن أعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم ولم يقل في جميع ذلك الحافظ بفروع الفتاوى.

قوله: فإنه يخل أي فإن النفير جميعاً يخل بأمر المعاش ومن ذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا ويجوز أن يرجع الضمير في فإنه إلى النفير والتثبط جميعاً.

قوله: (ويقيم) وهو الإنذار **(لا الترفع على الناس والتبسط في البلاد)**.

قوله: (إرادة أن يحذروا) أي لعل هنا تعليل للإنذار فالترجي كناية من إرادتهم **(مما ينذرون منه)** أي المنذرين بفتح الذال وكون الإرادة معتبرة من جانب المنذرين يدل عليه قول المصنف عما ينذرون منه.

قوله: (واستدل به على أن أخبار الآحاد حجة) يجب قبولها لمن ألقى إليه لكن المخبر يشترط كونه عدلاً إذا كان الخبر في الديانات كطهارة الماء ونجاسته والبحث تمامه مستوفى في أصول الفقه وفي الفقه في باب الكراهة والاستحسان وجه الاستدلال هو أن الإنذار يقتضي فعل المأمور به وإلا لم يكن إنذاراً وأيضاً أمره إيانا بالحذر عند إنذار الطائفة لأن معنى قوله: ﴿لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: ١٢٢] ليحذروا وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد **(لأن عموم كل فرقة)** لأن الطائفة تقع على الواحد كذا نقل عن الجصاص وبعضه مفهوم من كلام المصنف.

قوله: واستدل به على أن خبر الآحاد حجة قال الإمام هذه الآية حجة قوية لمن يرى أن خبر الواحد حجة لأن كل ثلاثة فرقة وقد أوجب الله أن يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحداً فوجب أن يكون الطائفة إما اثنين وإما واحداً ثم إن الله تعالى أوجب العمل بإخبارهم لأن قوله: ﴿ولينذروا قومهم﴾ [التوبة: ١٢٢] عبارة عن إخبارهم وقوله: ﴿لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: ١٢٢] إيجاب على قومهم أن يعملوا بإخبارهم وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد والاثنين حجة في الشرع ثم قال الإمام قال القاضي يريد به القاضي عبد الجبار هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لأن الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولأن قوله: ﴿لينذروا قومهم﴾ [التوبة: ١٢٢] يصح وإن لم يجب القبول كما أن الشاهد الواحد يلزمه أداء الشهادة وإن لم يلزم القبول ولأن الإنذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به ثم قال الإمام في الجواب أما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابه أنا بينا أن كل ثلاثة فرقة فلما أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة إما اثنين أو واحد أو ذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فإن قالوا إنه تعالى أوجب العمل بقوله أولئك الطوائف ولعلمهم بلغوا في الكثرة إلى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا إنه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا إلى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة إلى قوم خاص ثم إنه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب وما قوله: ﴿ولينذروا قومهم﴾ [التوبة: ١٢٢] يصح وإن لم يجب القبول فنقول أنا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله: ﴿ولينذروا﴾ [التوبة: ١٢٢] بل بقوله: ﴿لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: ١٢٢] فإن قوله: ﴿لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: ١٢٢] ترغيب منه تعالى بناء على ذلك الانذار فيقتضي إيجاب العمل على وقف ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله والانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به أقول هذا الاستدلال إنما يتم إذا صح أن لفظ الطائفة يطلق على الواحد قال الجوهري والطائفة من الشيء قطعة منه قوله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ [النور: ٢] قال ابن عباس رضي الله عنهما الواحد فما فوقه كذا في الصحاح فإطلاق الطائفة على الواحد قد استفيد من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

قوله: (يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا) صفة ثلاثة.

قوله: (بقرية) وفي بعض النسخ بفرقة والمآل واحد.

قوله: (طائفة) فاعل أن ينفر ومعلوم أن الطائفة النافرة من جماعة ثلاثة إما اثنان أو الواحد فعلم منه أن المراد بالواحد هنا ما يقابل التواتر كما هو المتعارف بين أهل الحديث وبين أئمة الأصول لكن مع شموله للواحد وهو المراد هنا ومراده فيما سبق بقوله كقبيلة التمثيل لا الحصر فلا يتوهم المنافاة بين كلامه هنا حيث أطلق الفرقة هنا على الثلاثة وبين كلامه فيما سبق.

قوله: (إلى التفقه لتنذر فرقتها كي يتذكروا ويحذروا) بين كلامه هنا وكلامه فيما سبق من قوله إرادة أن يحذروا نوع منافرة أشار إلى أن لعل بمعنى كي وحاصله ﴿ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾ [التوبة: ١٢٢] لعلهم يرجعون أي مريدين بإنذارهم حذر قومهم فالإرادة من جانب المنذرين بكسر الراء لا يستلزم وجوب الحذر بقول الطائفة وحينئذٍ لا يبقى في الآية دليل على حجية خبر الواحد لابتنائها على أن الله تعالى أوجب حذر القوم بقول الطائفة المتفقهة وذلك إذا اعتبرت الإرادة المستفادة من لفظ الترجي من جانب المنذرين بفتح الذال على أن لعل متعلق بالقوم لا بقوله: ﴿لينذروا﴾ [التوبة: ١٢٢] فالظاهر هو المذكور أولاً.

قوله: (فلو لم يعتبر أخبار لم تتواتر لم يفد ذلك) عدم التواتر عام لخبر واحد واثنين فصاعداً إلى حد التواتر فيلائم ما قدمه آنفاً من شموله الواحد **(وقد أشبعت القول فيه تقريراً واعتراضاً في كتابي المرصاد)**.

قوله: (وقد قيل للآية معنى آخر) قدمه بعضهم ورجحه لكون اتصال هذه الآية بما

قوله: وقد قيل للآية معنى آخر والفرق بين هذا وبين الوجه الأول أن المراد بالنافرين على الأول الطائفة الذين نفروا أي خرجوا من أوطانهم لأجل التفقه في الدين وتحصيل العلم فالضمير في ليتفقهوا أو لينذروا ورجعوا وقومهم لهؤلاء النافرين وفي إليهم ولعلهم إلى الفرقة الذين بقوا واقاموا في أوطانهم غير نافرين فالنافرون هم المعلمون والمقيمون هم المتعلمون وعلى الوجه الثاني الأمر على العكس فإن المراد بالطائفة على هذا هم الذين خرجوا إلى الغزو لا للتفقه وتحصيل العلم والمتفقهون هم الذين لم يخرجوا بل اقاموا في أوطانهم ولازموا خدمة النبي ليحصلوا منه علم الشرائع ويتفقهوا لينذروا به قومهم الذين خرجوا إلى الغزو إذا رجع هؤلاء الغزاة إليهم لعلهم أي لعل هؤلاء الغزاة يحذرون أي يعملون وضع يحذرون موضع يعملون تنبيهاً على أن الحذر هو الحامل على العمل والموجب له وضعاً للسبب موضع المسبب فعلى هذا الضمير في ليتفقهوا ولينذروا قومهم إليهم للمقيمين المتفقهين لا للنافرين وفي رجعوا ولعلهم يحذرون للنافرين الغازين فالنافرون هم المتعلمون والمقيمون هم المعلمون على عكس الأول الوجه الأول مبني على أن يكون ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ [التوبة: ١٢٢] منقطعاً عما قبله من قصة الجهاد والوجه الثاني على أن يكون متصلاً بما قبله وعلى الوجهين الفاء في ﴿فلولا نفر﴾ [التوبة: ١٢٢] للدلالة

قبلها حينئذٍ ظاهراً والمصنف لم يرض به وأخره وزيفه للتكلف الذي ستعرفه فيه مع أن الاتصال بما قبله فيما اختاره المصنف متحقق أيضاً نعم قوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية اتصاله وارتباطه بأمر الجهاد يرى أنه غير واضح لكن لا ضير فيه إذ صدر الآية عام للجهاد وهذا القدر كاف في الاتصال على أنه لا منع في الجمع بين طلب العلم وبين الجهاد وخصوصاً التفقه من جنس الجهاد المطلق بل الجهاد الأكبر فلا ينقطع الملائمة أيضاً.

قوله: (وهو أنه لما نزل في المتخلفين ما نزل سبق المؤمنون) إلا المنافق أو المعذور.

قوله: (إلى النفير) لحلفهم وتعاهدهم بعد نزول ما نزل في المتخلفين حيث قالوا والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا عن سرية.

قوله: (وانقطعوا عن التفقه) وانقطاعهم عن التفقه إذ التكاليف تحدث والشرائع تنزل فلا بد أن تبلغ تلك الشرائع إلى الغائبين من الموجودين والمعدومين إلى يوم الدين.

قوله: (فأمروا أن ينفر من كل فرقة) الأمر مستفاد من كلمة التحضيض كما مر إذ تحضيض الشارع على الأمر يدل على حسن ذلك الأمر فلا جرم في حصول الأمر به والأمر حقيقة في الوجوب عند الجمهور فيحمل عليه ما لم يصرف عنه صارف.

قوله: (طائفة إلى الجهاد) لصونهم حوزة الإسلام عن استيلاء الكفار اللئام.

قوله: (وتبقى أعقابهم) أي بواقيهم في حضرة الرسول عليه السلام ومجلسه المنيف **(يتفقهون حتى لا ينقطع التفقه الذي هو الجهاد الأكبر)** كي يقتبسوا ما أنزل من النور والبرهان ويبلغوا من عدلهم من الإخوان.

قوله: (لأن الجدال بالحجة) أي الحجة الشرعية أو الشاملة للحجة العقلية أيضاً وطريق جدالها مستفاد من الشرع أو حسن الاحتجاج بها مأخوذ من إذن الشارع وإشاراته العلية.

قوله: (هو الأصل) إذ ينفع المنافق كما ينفع الكافر وأيضاً طريق الجهاد الأصغر

على أنه جواب شرط محذوف تقديره فحين لم يمكن نفير الكافة ولم يكن مصلحة فهلا نفر من كل فرقة طائفة وتقرير المعنى على الأول ما ينبغي للمؤمنين ولا يصح منهم أن يخرجوا من أوطانهم جميعاً إلى المدينة ليتفقهوا في الدين وإذا كان كذلك فهلا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين فحذف من الأول ليتفقهوا في الدين مع الشرط لدلالة الكلام عليه فقوله ليتفقهوا على هذا علة قوله فهلا نفر وعلى الأول هو علة معنى النهي في قوله: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا﴾ [التوبة: ١٢٢] وعلة قوله: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ [التوبة: ١٢٢] محذوفة فالمعنى لا يصح نفير الجميع إلى الغزو لأن التفقه أيضاً من فروض الكفاية وإذا كان كذلك فهلا نفر من كل فرقة طائفة للغزو ويبقى أعقابهم ليتفقهوا حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الأكبر ولما كان في هذا الوجه الأخير نوع تكلف وارتكاب حذف وتقدير آخره عن الأول.

وجوازه وعدم جوازه ومشروعيته معلوم من الشرع وأيضاً عامة الأحكام الشرعية قوامها بالتفقه فلا يسوغ ترك الأصل لإقامة الفرع **(والمقصود من البعثة)**.

قوله: (فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا لبواقي الفرق) المفهومة من المقام إذ يلزم من نفر طائفة بقاء أخرى **(بعد الطوائف النافرة للغزو)**.

قوله: (وفي رجعوا للطوائف أي ولينذر البواقي قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم) جمع الطوائف لكون الضمير الراجع جمعاً وجه شمول الطائفة إلى الواحد مع كونه جمعاً هو أن المراد هو الطائفة من كل فرقة لا من فرقة واحدة فلا إشكال ولا يخفى عليك أن في هذا الوجه تفكيك الضمير بخلاف الوجه الأول وأنت خبير بأن دلالة الآية على حجية الخبر قائمة إذ الطائفة الباقية من كل فرقة سواء كانت مضمرة في نظم الكلام كما ذهب إليه البعض واختاره الإمام أو مفهومة من فحوى الكلام يصدق على الواحد بمثل ما قرره المصنف فلا قرب بين الوجهين من هذه الحيثية.

قوله: (بما حصلوا أيام غيبتهم) أي أوقاتها.

قوله: (من العلوم) أي من الأحكام الشرعية المعلومة من حضرة الرسول عليه السلام فالمعلوم بمعنى المعلومات قال الإمام فالطائفة المقيمة ينذرون النافرة بما يعلمونه من التكاليف والشرائع.

قوله: (﴿يا أيها الذين آمنوا﴾) [التوبة: ١١٩] الآية اعلم أنه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم في هذا الباب إلى الطريق الأصوب الأصلح وهو أن يبدؤوا من الأقرب فالأقرب لما مر من أن الجهاد إحسان للكفار فالأقرب أحق بالإحسان كما أن الدعوة بالحجة كذلك فلا وجه لما قيل إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ [التوبة: ٣٦].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾﴾

قوله: (أمروا بقتال الأقرب منهم فالأقرب كما أمر رسول الله ﷺ أولاً بإنذار عشيرته الأقربين) الظاهر من كلام المصنف أنه حمل الأقرب على الأقرب وقد صرح به الكشاف حيث قال وقد حارب رسول الله عليه السلام قومه ثم غيرهم من عرب الحجاز ثم غزا الشام وكذا كلام الإمام صريح في ذلك غاية الأمر أن القرب نسباً يستلزم القرب مكاناً في الأكثر وبعضهم حمل على القرب مكاناً ونفى قرباً نسباً ولا يخفى أنه مخالف الكلام المصنف وصريح كلام الكشاف والإمام لما كان القرب نسباً مستلزماً للقرب مكاناً في الأغلب تصدى الإمام لبيان وجهه وهو أن مقابلة الكفار دفعة تعذر فوجب الترجيح والقرب مرجح كما في الدعوة إذ المؤنة فيه أقل وتحصيل الدواب وسائر الآلات أسهل وأيضاً الفرقة المجاهدة إذا جاوزوا من الأقرب إلى الأبعد فقد عرضوا الذراري للفتنة إلى غير ذلك ولا تحسب أن الإمام حمل القرب على المكاني إذ منطوق كلامه الحمل على القرب نسباً وبيان هذا لما قلنا من الاستلزام.

قوله: (فإن الأقرب أحق بالشفقة والاستصلاح) والجهاد مع الأقارب استصلاح لما مر من أنه سعى في تكميله بأقصى ما يمكن ولا شفقة فوق ذلك وهذا الكلام كالنص في حمله على الأقرب نسباً.

قوله: (وقيل هم يهود حوالى المدينة كقريظة والنضير وخيبر) فيكون القرب مكاناً بدون اعتبار القرب نسباً مرضه إذ التبادر القرب نسباً كما يشعر به الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤] **(وقيل الروم فإنهم كانوا يسكنون الشام وهو قريب من المدينة)** فالمراد بالقرب إضافي وضعفه غير خفي **(وليجدوا فيكم غلظة)** وهذا أبلغ من القول وأغلظوا عليهم لكونه كناية قالوا إنها كلمة جامعة للجرأة والصبر على القتال وشدة العداوة والعنف في القتل والأسر ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾ [النور: ٢] وإلى ذلك أشار المصنف بقوله: **(شدة وصبراً على القتال وقرىء بفتح الغين وضمها وهما لغتان فيها)**.

قوله: (بالحراسة والإعانة) أي المعية كناية عن ذلك **(﴿وإذا ما أنزلت سورة﴾ [التوبة: ١٢٤])** لما ذكر الله تعالى قبائح المنافقين في شأن الجهاد وتخلفهم لأجل الإفساد ذكر هنا جنايتهم في شأن سورة من سور القرآن ويجوز أن يراد بعض السورة كما جوزه المصنف في قوله تعالى:

وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾

﴿وإذا ما أنزلت سورة أن آمنوا﴾ [التوبة: ١٢٤] الآية والظاهر أن المراد بها هنا السورة التي لم تذكر فيها معايبهم بقرينة المقابلة ويحتمل العموم.

قوله: (فمن المنافقين) لا المتخلفين وإن أوهمه ذكرهم آنفاً لقوة القرينة القائمة على ذلك من يقول لنظرائه من المنافقين ليثبتهم على النفاق **(إنكاراً واستهزاء)** والظاهر أن القائلين رؤساؤهم أو لعوام المؤمنين وضعفائهم لصدهم عن الإيمان أو على سبيل الإنكار والاستهزاء وهذا هو الذي اختاره المصنف ومن هذا قال إنكاراً أي الاستفهام في أيكم للإنكار الوقوعي والاستهزاء يلزمه ولذا قال واستهزاء **(السورة)**.

قوله: (وقرىء أيكم بالنصب على إضمار فعل يفسره زادته) أي هذا من قبيل الإضمار على شريطة التفسير والرفع مختار وقراءة الجمهور وأما النصب فقراءة عبيد بن عمير كما في الكشاف أو الزيادة في الإيمان واضح إن كان الخطاب لعوام المؤمنين وإن كان لإخوانهم فإيراد الزيادة باعتبار كونهم مؤمنين ظاهراً أو الزيادة بالنسبة إلى أحوالهم الاخر كأنه قيل أيكم زادته هذه إيماناً على أحوالكم الأصلية فكان الإيمان حالة أخرى حادثة بهذه السورة زائدة على حالتكم الأصلية متضمنة إليها وهذا المعنى شائع في الاستعمال وقد أشار إليه المصنف في قوله تعالى: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً﴾

[التوبة: ٤٧] الآية ﴿فأما الذين آمنوا﴾ [التوبة: ١٢٤] جواب من جهته تعالى وتعيين لحالهم عاجلاً وآجلاً توضيحه أنه تعالى لما ذكر مقالة المنافقين فهم إجمالاً أن الناس في وقت نزول السورة بل الآية منها متفاوتون فكلمة إما تفصيل لهذا المجمل في الذهن ولما كان الإجمال سبباً للتفصيل في الجملة أدخل الفاء السببية التعقيبية ﴿فزادتهم إيماناً﴾ [التوبة: ١٢٤] إسناد الزيادة على السورة مجاز عقلي تنبيهاً على كمالها في السببية.

قوله: (بزيادة العلم) الظاهر أن المراد من العلم التصديق فصار **(الحاصل من تدبر السورة)** فزادتهم تصديقاً بزيادة التصديق الخ أي زاد التصديق المتعلق بجميع المؤمن به بانضمام هذا التصديق الخاص فتكون الزيادة في نفس التصديق باعتبار اطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الأدلة وهذا أي قبول نفس التصديق الزيادة والنقصان والشدة والضعف مما ذهب إليه بعض المحققين من أئمة المتكلمين إذ ليس إيمان الأنبياء عليهم السلام كإيمان غيرهم في القوة وإن كانوا مستويين في نفس اليقين أو المراد زيادة المؤمن به بزيادة الإيمان بما في هذه السورة فيكون قوله **(وانضمام الإيمان بها وبما فيها إلى إيمانهم)** عطف تفسير له وينصره والعطف بالواو الواصلة والبعض اختار كون قوله وانضمام الإيمان وجهاً آخر وإشارة إلى زيادة المؤمن به وما قبله إشارة إلى زيادة نفس التصديق ولا يخفى عليك أن هذا لا يلائم ظاهر العطف نعم قد ذكر المصنف ذلك في أوائل سورة الأنفال لكن بينه بأو الفاصلة وقد أوضحنا هذا المرام في أوائل تلك السورة ولم يذكر زيادته بزيادة الأعمال لأنه إن أريد زيادة الإيمان حقيقة بزيادة الأعمال على أن العمل ركن آخر داخل في الإيمان فهو مذهب المعتزلة وإن أريد زيادته به كمالاً وشعباً فلا يكون وجهاً آخر مغايراً لما ذكر في الحقيقة وأما ذكره في أوائل تلك السورة فباعتبار زيادة كماله أو إشارة إلى مذهب المعتزلة.

قوله: (بنزولها بأنهم سبب لزيادة كمالهم) أي كمالهم كمال القوة النظرية بسبب التصديق وكمال القوة العملية بالعمل بموجبها.

قوله: (وارتفاع درجاتهم) بذلك الكمال فهو عطف المعلول على العلة.

قوله تعالى: وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾

قوله: (كفر) أي المراد بالمرض هنا العرض من الأعراض النفسانية استعارة قد مر التوضيح في قوله تعالى: ﴿في قلوبهم مرض﴾ [التوبة: ١٢٥] الآية.

قوله: (كفراً بها) أي الرجس في الأصل ما تعافه العقول كالقذر وهنا مستعار للكفر.

قوله: (مضموماً إلى الكفر بغيرها) أي المراد بازدياد الكفر ازدياد كفر المؤمن وهذا مؤيد لما ذكرنا من أن المراد بازدياد الإيمان بزيادة المؤمن به وجه زيادة السورة الكفر فساد استعداد المحل بالانهماك في الشهوات والإصرار على الكفر والخطيئات كالمطر في الربيع يكون دراً إذا وقع في بطن الحوت وسما قاتلاً إذا نزل في بطن الحيات وكالنيل مياه

للمحبوبين ودماء للمحجوبين فالقرآن هدى للناس لكن المنتفعون به هم الأصحاء السالمون وللإمام مقال هنا يتحير منه العقلاء الكاملون.

قوله: **(واستحكم ذلك فيهم حتى ماتوا عليه)** أي تقرر ذلك الكفر المزداد في قلوبهم أشار به إلى أن المراد قوم مخصوصون صفتهم ذلك الاستحكام فلا ينافيه إسلام بعض منهم بتوفيق الله تعالى وإن أبقى على العموم يكون عاماً خص منه البعض.

قوله تعالى: أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾

قوله: **(﴿أو لا يرون﴾)** الهمزة للإنكار الواقعي للتوبيخ فيكون تقريراً للمنفي ومن هذا يقال في مثل هذه الهمزة للتقرير والواو للعطف على مقدر على ما اختاره المصنف في بعض المواضع وقد ذهب إليه جماعة من النحاة أو للعطف على ما قبله والهمزة مؤخرة معنى أي وألا يرون والتفصيل في مغني اللبيب والهمزة للتعجب **(يعني المنافقين)**.

قوله: **(وقرأ حمزة بالتاء)** الظاهر أنه خطاب للمؤمنين وإن كان خطاباً للمنافقين فيكون التفاتاً في الموضعين.

قوله: **(يبتلون)** أي الفتنة بمعنى الابتلاء بالمصيبة.

قوله: **(بأصناف البليات)** إما انقسام الآحاد على الآحاد أي يبتلى كل منافق بابتلاء مخصوص به أو أصناف البليات أصابت كل واحد منهم فحينئذٍ استفادتها من خارج لا من ظاهر النظم.

قوله: **(أو بالجهاد مع رسول الله ﷺ فيعاينون ما يظهر عليه من الآيات)** عطف على أصناف البليات بإعادة الجار والجهاد يعدونه مصيبة أو بلية لهم حيث يتأسفون ويتحزنون حين يشاهدون غلبة المسلمين وعزة المؤمنين وسائر الآيات لأفضل المرسلين وتأسفهم في ذلك الحين فوق التأسف بالمرض والشدة إلى أن يأتيهم اليقين.

قوله: **(في كل عام)** الاستغراق هنا العرفي أي في كل عام من أعوامهم زمن نفاقهم مرة أو مرتين والمراد مجرد التكثير لا بيان الوقوع حسب العدد المذكور وهذا المعنى وإن فهم من قوله مرتين كقوله: ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] الآية لكن أريد المبالغة فاختير ما ذكر في النظم فكلمة أو بمعنى بل كقوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] لكن حمله على الترديد أدخل في إفادة المبالغة ثم لا يتوبون عطف على يرون داخل تحت الإنكار والتوبيخ والعطف بثم لإشعار باستبعاد أي بعد ما ابتلاهم بالمصائب الزاجرة عن النفاق والأحوال الفاسدة عدم توبتهم عن تلك الأحوال الشنيعة بعيد جداً.

قوله: **(ثم لا ينتهون ولا يتوبون من نفاقهم)** بيان حاصل المعنى لا تقدير المعطوف عليه فإنه لا حاجة إليه إذ التوبة عبارة عن الندم والانتهاء والعزيمة على أن لا يعود.

قوله: (**ولا يعتبرون**) أي ولا هم يعتبرون اختير في النظم جملة اسمية لإفادة الدوام والثبات ولأن عادتهم الاستمرار على ذلك والواو هنا قائم مقام ثم فهو داخل تحت الاستبعاد والتذكر وإن كان مقدماً في الوجود والانتفاء لكن التوبة لكونها أهم المطالب قدمت في الذكر وإن كان الخطاب في قراءة أو لا ترون بالتاء للمؤمنين كما هو الراجح فقوله ثم لا يتوبون مع ما عطف عليه عطف على يفتنون.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٢٧﴾﴾

قوله: (**﴿وإذا ما أنزلت﴾**) كلمة ما زائدة للتأكيد ولتحسين اللفظ (**﴿سورة﴾**) أي مشتملة على معايب المنافقين ومثالبهم فهذه السورة مغايرة للسورة السابقة كما هو مقتضى القاعدة من أن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى وكلمة إذا في الموضعين ظرفية محضة وهي أولى من كونها شرطية.

قوله: (**تغامزوا بالعيون إنكاراً لها وسخرية**) التعبير بالتفاعل للتنبيه على أن النظر المذكور مشترك بينهم بإرادة البعض المبهم في الموضعين بالعيون ذكرت للتأكيد قيل فسر النظر بالتغامز بقرينة الحال انتهى إذ الحال دلت على أن النظر المذكور للإنكار والسخرية وسيلة إلى التغامز.

قوله: (**أو غيظاً لما فيها من عيوبهم**) دلالة التغامز على الغيظ بل على الاستهزاء ليس بطريق القطع حتى يعترض بأن دلالة التغامز على الغيظ غير ظاهرة بل بطريق الظن ولا غبار فيه وكلمة أو لمنع الخلو ولا مانع من الجمع.

قوله: (**أي يقولون**) قدر القول إذ لا ارتباط للكلام بدونه ولو قدر قائلين لكان أقل مؤنة لكن أراد التنبيه على أن الجملة إما حالية أو مستأنفة وما يحتملهما هو يقولون.

قوله: (**هل يريكم أحد**) أشار إلى أن من زائدة.

قوله: (**إن قمتم من حضرة الرسول عليه السلام**) أي المراد من الرؤية رؤية ذواتهم كما هو ظاهر النظم فلا وجه للقول بأن المعنى هل يريكم لما تغامزتم وتفتضحوا المراد من حضرة الرسول مجلسه.

قوله: (**فإن لم يرهم أحد قاموا**) عن المجلس وهربوا منه ﴿كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة﴾ [المدثر: ٥٠، ٥١].

قوله: (**وإن رآهم أحد أقاموا**) أي ثبتوا في المجلس ولم يذهبوا وهذا الشق لا يلائم قوله ثم انصرفوا فإن ظاهره العموم لكن المصنف أراد التنبيه على أن المراد بقوله (**﴿ثم انصرفوا﴾**) في صورة عدم رؤيتهم أحد إن فروا كما يشعر به قوله هل يريكم مخافة الفضيحة بظهور أمارات النفاق مع عدم قصدهم إظهارها كالتبسم بل الضحك حين غلبهم واستولى عليهم وكالكلام الذي يظهر منهم بلا اختيار بعدم تمالكهم أنفسهم وهذا منتظم على التفسير الأول وعلى الثاني

أيضاً وقيل وهذا على التفسير الأول وأما على الثاني فانصرافهم بسبب الغيظ انتهى ولا يخفى عليك أن ما بينا من سبب مخافة الفضيحة متحقق فيه أيضاً بل هو أحرى به إذ عدم التمالك حين الغيظ أولى وأحرى **(عن حضرته مخافة الفضيحة عن الإيمان)**.

قوله: (وهو يحتمل الإخبار) قدمه لأنه راجح لأنه حقيقة ولا داعي قوي إلى المجاز ولأنه يلائم قوله: ﴿ذلك بأنهم قوم لا يفقهون﴾ [الحشر: ١٣] ولأن الصرف متحقق في نفس الأمر **(والدعاء)** فيكون طلباً من ذاته أن يصرف قلوبهم أو تعليم للمؤمنين بأن يدعوا عليهم بذلك كما قرر المصنف هكذا في قوله تعالى: ﴿قاتلهم الله﴾ [التوبة: ٣٠].

قوله: (بسبب أنهم) هو متعلق بصرف إن جعل خبراً وإلا فمتعلق بانصرفوا وحينئذٍ صرف الله اعتراض بينهما **(لا يفقهون)** للدوام في النفي لا لنفي الدوام سلب الفقاهة عنهم لأن الاطلاع على بلاغة السورة لا سيما بالنسبة إلى غير العربي محتاج إلى استعمال فطنة وتدقيق نظراً لكونها دقيقة غامضة.

قوله: (لسوء فهمهم) تسجيل على حماقتهم وغباوتهم **(وعدم تدبرهم)** وإن كان فهمهم جيداً لكن لم يلتفت نحوه لعدم فقهه ويحتمل أن يكون سبب انتفاء الفقاهة الغفلة بالنظر إلى أراذلهم وعدم التدبر بالنسبة إلى أذكيائهم فلفظ أو للتنويع.

قوله تعالى: لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾

قوله: (من جنسكم عربي مثلكم) أي من نوعكم إذ المراد الجنس اللغوي والمراد من أنفسكم الذوات في الأصل أريد بها هنا الأمثال وأبناء الجنس لاتصاله بهم نسباً أو قبله فيكون مجازاً مرسلاً أو استعارة لأنهم كنفس واحدة ولم يفسرها بنسبكم لأن ما اختاره هنا أعم من النسب والأعم هو الأهم نعم له وجه أيضاً ومن هذا أشار إليه في قوله تعالى: ﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾ [آل عمران: ١٦٤] الآية.

قوله: (وقرىء من أنفسكم أي أشرفكم) بفتح الفاء اسم تفضيل من النفاسة أي الشرافة وكلمة من على التقديرين ابتدائية وفيه امتنان حيث بعث الله رسولاً عربياً ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والأمانة مفتخرين به وتخصيص الخطاب بالعرب لذلك وأما كونه مبعوثاً إلى كافة الناس فمعلوم من المواضع الأخر.

قوله: (شاق شديد) أي العزيز بمعنى شاق إذ العزة بمعنى الغلبة فإذا وصلت إلى الإنسان مشقة ولم يقدر على دفعها كانت غالبة عليه وشاقاً.

قوله: (عنتكم) أي لفظة ما مصدرية.

قوله: (ولقاءكم المكروه) عطف تفسير له **(حريص)** فاعل عزيز لاعتماده على الموصوف.

قوله: وقرىء من أنفسكم بفتح الفاء من النفاسة فالمعنى من أشرفكم.

قوله: (أي على إيمانكم وصلاح شأنكم) أي متعلق الحرص الإيمان وصلاح الشأن لكن جعل الذوات متعلقة به للمبالغة وللتعميم إلى كل الحال.

قوله: (منكم) أي يا أيها العرب **(ومن غيركم)** من العجم.

قوله: (قدم الأبلغ منهما وهو الرؤوف) من المبالغة لا من البلاغة إذ لا وجه لها هنا.

قوله: (لأن الرأفة شدة الرحمة) علة الأبلغية.

قوله: (محافظة) علة التقديم أي الأنسب عكس ذلك للترقي لكن اختير ذلك للمحافظة **(على الفواصل)**.

قوله تعالى: فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾

(عن الإيمان بك) وبما جئت من عند ربك فالتولي عبارة عن الإعراض بالقلب.

قوله: (فإنه يكفيك معرتهم) المعرة الأمر المكروه والأذى **(ويعينك عليهم كالدليل عليه)**.

قوله: (فلا أرجو ولا أخاف إلا منه الملك العظيم) فسر العرش بالملك العظيم وهو

قوله: فإنه يكفيك معرتهم المعرة بمعنى الإثم والمراد هنا المضرة يقال رجل معرور إذا أصابه ما لا يستقر له.

قوله: كالدليل عليه وجه الدلالة أن من لا مستحق للألوهية إلا هو يكون كافياً لا محالة.

قوله: فلا أرجو ولا أخاف إلا منه معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار على الفعل في عليه توكلت فإن معناه لا أتوكل على غيره.

قوله: الملك العظيم قال الإمام السبب في تخصيصه بالذكر أنه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهور جلالة المؤثر في العقل والخاطر أعظم ولما كان أعظم الأجسام هو العرش كان المقصود من ذكر تعظيم جلال الله سبحانه وقال الإمام إنه تعالى لما أمر رسوله أن يبلغ في هذه السورة إلى الخلق تكاليف شديدة صعبة يعسر تحملها إلا لمن خصه بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو أن هذا الرسول منكم وكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد إليكم وأيضاً فإنه بحال يشق عليه ضرركم ويعظم رغبته في ايصال خير الدنيا والآخرة إليكم فهو كالطبيب المشفق لكم وكالأب الرؤوف الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر حملها والأب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة إلا أنه لما عرف الطبيب حاذق وأن الأب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التأديبات جارية مجرى الإحسان فكذا ههنا لما عرفتم من أنه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول ﷺ فإن لم يقبلوها بل اعرضوا وتولوا فاتركهم ولا تلتفت إليهم وعول على الله وارجع في جميع أمورك إلى الله قل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم.

أحد معانيه كما ثبت في اللغة واختاره المصنف هنا وفي سورة الأعراف عكس الأمر **(أو الجسم الأعظم المحيط الذي تنزل منه الأحكام والمقادير)** إشارة إلى أنه سمي به تشبيهاً لسرير الملك وقيل إشارة إلى حسن الاختتام لما سبق من الأحكام **(وقرىء العظيم بالرفع)**.

قوله: (وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه) أخرجه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى كذا قيل.

قوله: (إن آخر ما نزل هاتان الآيتان) يعارضه ما رواه الشيخان رحمهما الله تعالى عن البراء بن عازب رضي الله عنهما أن آخر آية نزلت ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ [النساء: ١٧٦] الآية وآخر سورة نزلت سورة براءة وعن ابن عباس رضي الله عنهما آخر آية نزلت ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ [البقرة: ٢٨١] الآية وفي رواية المصنف وقع هكذا وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها آخر آية نزل بها جبريل وقال ضمها في رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعدها واحداً وعشرين يوماً وقيل واحداً وثمانين وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات وأيضاً يخالفه ظاهراً قوله عليه السلام: «المائدة آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلالها وحرموا حرامها» وقد قال المصنف في أول هذه أنها آخر سورة نزلت ويمكن التوفيق بالحمل على الروايات.

قوله: (وعن النبي ﷺ ما نزل القرآن علي إلا آية آية وحرفاً حرفاً خلا سورة براءة و﴿قل هو الله أحد﴾ فإنهما أنزلتا علي ومعهما سبعون ألف صف من الملائكة) أخرجه الثعلبي رحمه الله تعالى عن عائشة رضي الله تعالى عنها قال العراقي رحمه الله تعالى وهو منكر جداً قال الطيبي رحمه الله تعالى المراد بالحرف الطرف منه والجملة سواء كانت آية أو أقل أو أكثر مما دون السورة وهو مخالف لما مر في آخر سورة الأنعام ولما صرحوا به من أنها لم تنزل جملة كذا قيل وأيضاً القول بأنها نزلت جملة يعارضه القول أن آخر ما نزلت هاتان الآيتان والله المستعان وعليه التكلان نحمد الله على حسن توفيقه على إتمام ما علقناه على سورة التوبة في الضحوة الصغرى من يوم الاثنين في آخر شعبان في سنة ست وسبعين بعد الألف والمائة.

وهذه الخاتمة جاءت لهذه السورة في غاية الحسن ونهاية الكمال هذا آخر ما امليته من حل ما في تفسير السورة ومعاني القرآن لا آخر لها والحمد لله أولاً وآخراً فالآن أشرع مستفيضاً من الله تعالى ومتوكلاً عليه في حل ما في سورة يونس والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

سورة يونس

وبه نستعين وهو حسبي ونعم الوكيل.

قوله: (سورة يونس مكية وهي مائة وتسع آيات) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه السورة مكية إلا قوله تعالى: ﴿ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين﴾ [يونس: ٤٠] فإنها مدنية نزلت في اليهود كما قاله الإمام والمصنف اختار كونها مكية بلا استثناء ولا يسلم كون الآية المذكورة نازلة في شأن اليهود كما يظهر من كلامه في تفسير تلك الآية وقيل مكية قولاً واحداً عند الداني وقيل في بعض آياتها إنها مدنية على اختلاف في ذلك أيضاً انتهى وأثر ابن عباس خبر واحد فلا يعارض ظاهر النظم قيل قال الداني في كتاب العدد هي مائة وعشر آيات في الشامي وتسع في غيره انتهى. والمصنف اختار القول الأخير لدليل لاح له.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾

قوله: (﴿آلر﴾) [يونس: ١] قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معناه إنا الله أري وقيل إنا الرب لا رب غيري والقصر مستفاد من المقام وقيل ﴿آلر﴾ [يونس: ١] و ﴿حمٓ﴾ [البقرة: ١] و ﴿ن﴾ [القلم: ١] اسم الرحمن كما نقله الإمام وقد أشبع الكلام المصنف فيه في أوائل سورة البقرة ﴿والر﴾ [يونس: ١] وحده ليس بآية كما نبه على ذلك في أوائل سورة البقرة فالوقف عليه قبيح.

قوله: (فخمها ابن كثير ونافع وحفص) أي الراء تركه لظهور أن التفخيم والإمالة في الراء وقد لوح عليه بقوله إجراء الخ واستعمل التفخيم في مقابلة الإمالة لأنه أحد معنييه وإن كان استعماله في مقابلة الترقيق أشهر وأكثر.

سورة يونس

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: فخمها أي فخم الراء ابن كثير أي تلفظ به على التفخيم لا على الترقيق الذي هو أعم من بين بين وهو الإمالة.

قوله: (وأمالها الباقون إجراء لألف الراء) أي إجراء للألف الأصلية.

توضيحه أن الإمالة إنما تحسن في الألف **(مجرى المنقلبة عن الياء)** تنبيهاً على أصلها وهنا لما كانت الألف أصلية وحسن الإمالة خفي حاول المصنف بيان حسنه بقوله إجراء وجه الإجراء أن هذه الكلمة لما كانت اسماً والألف في الأسماء لا تكون أصلية إلا نادراً أجروها مجرى الألف المنقلبة عن الياء مع كثرة استعماله المستدعية للخفة ولما كان حسن الإمالة غير واضح تصدى لبيان وجهه بخلاف عدم الإمالة فإنه على أصله ومن هذا لم يتعرض لوجهه والكلام في إعرابه وعدمه قد سبق توضيحه في أوائل سورة البقرة **(إشارة إلى ما تضمنته)** أي إلى آيات تضمنته **(السورة)** أي هذه السورة والمتضمن بكسر الميم المجموع من حيث المجموع والمتضمن بفتح الميم كل واحدة من الآيات كما هو شأن تضمن الكل الجزء وإنما تسوغ الإشارة قبل ذكرها لكونها في حكم الحاضر باعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال في الحجج والصكوك هذا ما اشترى فلان ومثل هذا يعبر بالحاضر في الذهن وهنا يعبر بالحاضر في العلم والاستعمال بطريق الاستعارة كما هو المشهور وإيثار تلك المفيدة للبعد للتعظيم وبعد منزلتها في الفخامة مما لا يخفى على أهل الدراية.

قوله: (إشارة إلى ما تضمنه السورة أو القرآن) عطف على السورة أي أو إشارة إلى ما تضمنه القرآن والمراد به إما جميع القرآن العظيم كما هو وإن لم ينزل الكل حينئذٍ إما باعتبار تعينه وتحققه في علم الله تعالى أو في اللوح أو باعتبار أنه أنزل جملة إلى السماء الدنيا كذا قيل والوجه الأول هو المعول عليه وأما جميع القرآن المنزل المعهود بينهم في

قوله: وقرأ ورش بين اللفظين أي وقرأ ورش ألف رابين بين أي بين لفظ الألف وبين لفظ الياء بحيث لا يتلفظ بالألف من مخرجها بتمامها ولا الياء بتمامها بل يتلفظ بين الألف والياء متساوي الطرفين.

قوله: وأمالها الباقون بحيث يتلفظ ميلاً زائداً على الميل إلى نحو الألف ويسمى الاضطجاع وليس فيه التساوي كما في بين بين ويسمى الاضطجاع الإمالة الكبرى كما سمي بين بين الإمالة الصغرى ومن أمالها جعل ألفه منقلبة عن الياء قال ابن جني فمن قال بالإمالة جعلها مثل ما في السيال ومن فخم تصور أن عين الفعل في راء وياء منقلبة عن الواو كالباب والدار والمال وذلك أن هذه الألفات وإن كانت مجهولة لأنها لا اشتقاق لها فإنها تحمل على ما هو في اللفظ مشابه لها والألف إذا وقعت عيناً فالواجب فيها أن يعتقد أنها منقلبة عن الواو على هذا وجدنا سرد اللغة هذا قول جامع في هذا الضرب من ألفات فاعرفه واستغن به عما وراءه إلى هنا كلامه.

قوله: إشارة إلى ما تضمنته السورة وهو مترقب غير حاضر والإشارة تكون إلى الحاضر أجيب بما قال ابن الحاجب في الأمالي أن المشار إليه لا يشترط أن يكون موجوداً حاضراً بل يكفي أن يكون موجوداً هنا كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿هذا فراق بيني﴾ [الكهف: ٧٨] قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده على ما قال موسى عليه السلام إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فأشار إليه وجعله مبتدأ وأخبر عنه كما تقول هذا أخوك فلا يكون هذا إشارة إلى غير الأخ.

نزول هذه السورة وإطلاق القرآن على البعض شائع ذائع كإطلاقه على المجموع الشخصي الذي نزل به جبريل عليه السلام وإن أريد بالقرآن المفهوم الكلي وهو المنزل على الرسول عليه السلام تواتراً فالأمر أظهر من أن يخفى.

قوله: (من الآي) جمع آية ولفظة من بيانية فقوله من الآي بيان لما في ما تضمنته على الوجهين.

قوله: (والمراد من الكتاب أحدهما) أي السورة أو القرآن فحينئذٍ صارت صوراً أربعاً إحداها الإشارة إلى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة ولا فائدة في الحمل وجعله من قبيل شعري شعري ليس بمستحسن أو الكتاب بمعنى القرآن فحينئذٍ في الحمل فائدة عظيمة إن أريد بالقرآن جميع القرآن العظيم أو جميع ما نزل حينئذٍ وأما إن أريد به هذه السورة فلا يفيد الحمل ظاهراً فلا جرم أنه ليس بمراد مع عدم استقامة المقابلة حينئذٍ والصورة الثالثة كون الإشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة فلا يصح الحمل إلا أن يخصص القرآن فحينئذٍ يؤول إلى الاحتمال الأول وقد عرفت حاله أو الكتاب بمعنى القرآن فالمعنى حينئذٍ تلك أي آيات القرآن آيات القرآن فمحط الفائدة الوصف أي كونه حكيماً ولك أن تجعل من قبيله شعري شعري كما في الأول وقد عرفت مما قررنا أن أحسن الوجوه كون الإشارة إلى ما تضمنته السورة وجعل الكتاب بمعنى جميع القرآن أو جميع النازل حينئذٍ.

قوله: (ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم أو لأنه كلام حكيم) جمع حكمة وهي علم الأشياء على ما هي عليه فهو وصف صاحبه فهو إما مجاز عقلي من قبيل إسناد المبنى للفاعل إلى المفعول بواسطة حرف إذ الأصل هو حكيم في أسلوبه كما في الوجه الثاني كذا في شرح التلخيص أو جعله للنسبة كلابن أو لتشبيه الكتاب بإنسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية كما في الوجه الأول والوجه الثاني هو المبين في المعاني والأحرى بالتقديم.

قوله: (أو محكم آياته) أي الحكيم بوزن فعيل ليس بمعنى الفاعل كما في الوجهين الأولين بل بمعنى مفعل بفتح العين مثل أليم في عذاب ولا مناقشة فيه بل في كونه بمعنى مفعل بكسر العين إذ كلام الكشاف مضطرب فإنه أنكر في عذاب أليم وأثبت في بديع السموات والأرض وتبعه المصنف حيث قال أي مبدعهما الخ ولما كان كون فعيلاً بمعنى

قوله: ووصفه بالحكيم على الإضافة وصفا له بصفة متكلمة فعلى هذا يكون من باب الإسناد المجازي كما في نهاره صائم وليله قائم قال الراغب الحكمة إصابة الحق بالعلم والعمل فالحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وايجادها على غاية الإحكام وإذا وصف بها القرآن فلتضمنه الحكمة.

قوله: أو محكم آياته فحينئذٍ لا يكون مجازاً لا في اللغة ولا في الإسناد بل هو حقيقة نعم إذا جعل فعيل بمعنى فاعل ثم أريد به معنى المفعول يكون من باب الإسناد المجازي كما ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١] وأما إذا جعل فعيل بمعنى المفعول يكون حكيم في معنى محكم حقيقة لا مجازاً.

مفعلاً قليلاً غير متعارف اخره وضعفه ثم قوله آياته بيان حاصل المعنى إذ المراد بالكتاب حينئذٍ السورة بقرينة قوله: (**لم ينسخ شيء منها**) والسورة عبارة عن الآيات لا إشارة إلى المجاز في الإسناد لم ينسخ أي المحكم قد يستعمل في مقابلة المتشابه وفي مقابلة المنسوخ واختاره المصنف هنا ومما يناسب من معاني المحكم هنا كونها محكمة أي محفوظة عن اختلال من جهة اللفظ والمعنى أو محكمة بالحجج والدلائل كما أشار إليه في أوائل سورة هود عليه السلام.

قوله تعالى: أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾

قوله: (**استفهام إنكار للتعجب**) أي إنكار للواقع لا للوقوع للتعجب لامه صلة الإنكار ترك قول الزمخشري بعد قوله الهمزة لإنكار التعجب والتعجيب منه إذ كون الاستفهام للتعجيب أو للتعجب معنى مجازي مغاير لكونه للإنكار وإن أمكن توجيهه بأن مراد الزمخشري بيان لازم المعنى المراد إذ التعجيب مما يلزم الإنكار الواقعي لا أنه يراد بالهمزة هذا المعنى التعجيبي.

قوله: (﴿**وعجباً**﴾ [**يونس**: ٢] **خبر كان**) قدم على اسمه لأنه محل الإنكار فكان أهم وبالتقديم أتم ومن هذا اختار المصنف هذه القراءة على أن الأمر بالعكس أي عجب اسم كان و﴿أن أوحينا﴾ خبره وهو معرفة إذ إن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة لا محالة لأن الفعل لا بد وأن يكون مسنداً إلى الفاعل فيلزم ما ذكرنا فيكون إخباراً عن النكرة بالمعرفة وفي جوازه مقال ولعل المصنف اختار كونه جائزاً مطلقاً أو في باب النواسخ مطلقاً أو إذا كانت مدخولة للنفي أو ما هو في حكمه كالاستفهام الإنكاري كما قرره التفتازاني في شرح التلخيص وهذا الوجه الأخير هو الأحرى بالاختيار ولذا لم يلتفت إلى قول الزمخشري والأجود

قوله: بدل من عجيب أي على تقدير القراءة بالرفع واللام في للناس للبيان كما في هبت لك فهو متعلق بمحذوف دل عليه عجباً لا به لأن مفعول المصدر لا يتقدم عليه ويجوز أن يتعلق بالمذكور للاتساع في الظروف كما في ﴿ولما بلغ معه السعي﴾ [الصافات: ١٠٢] وفي الكشاف وقرأ ابن مسعود عجب فجعله اسماً وهو نكرة وإن أوحينا خبراً وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء ثم قال والأجود أن يكون كان تامة وإن أوحينا بدلاً من عجب وإنما كان ذلك أجود إذ في الأول يلزم جعل المبتدأ الذي حقه أن يكون معرفة نكرة وجعل الخبر الذي حقه أن يكون نكرة معرفة ولذا قالوا هو من باب القلب وهذا وإن كان جائزاً بدون اعتبار القلب نظراً إلى أن الخبر عين المبتدأ ذاتاً وإن كان يغايره مفهوماً على ما مر مثله واستوفى فيه البحث في تفسير قوله تعالى: ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً﴾ [الأنعام: ٧٠] لكن لا يخلو عن تكلف فإن قيل هب أنه أجود بالنسبة إلى القراءة بالرفع على أن كان ناقصة فما وجه كونه أجود على القراءة بالنصب قلنا تقديم الخبر على الاسم وإن كان جائزاً في العربية عدم التقديم إلا إذا ادعاه داعٍ وليس في جعل كان تامة تكلف.

أن تكون كان تامة و﴿أن أوحينا﴾ بدلاً من ﴿عجباً﴾ [يونس: ٢] بل أشار إلى جوازه بقوله أو على أن كان تامة مرجوحاً لتأخيره وعدم ذكر ما يرجحه.

قوله: (واسمه أن أوحينا) بدل منه بدل الكل من الكل إن أريد بالعجب ما يتعجب منه كما أومي إليه في كلام المصنف جعلوه أعجوبة لهم أو بدل اشتمال إن أريد به المعنى المصدري لكنه تكلف قيل: ﴿أن أوحينا﴾ بدل من عجباً لكن لا على توجيه الإنكار والتعجيب إلى حدوثه بل إلى كونه عجباً فإن كون البدل في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرة انتهى فيكون مثل قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] الآية والشيخ الزمخشري أوضح ذلك في هذه الآية الكريمة أو إن أوحينا متعلق بعجباً بتقدير حرف الجر أي لأن أوحينا أو من أوحينا وظني أن هذا أجود من البدلية وقد تركه المصنف **(وقرىء بالرفع على أن الأمر بالعكس أو على إن كان تامة و﴿أن أوحينا﴾ [يونس: ٢] بدل من ﴿عجباً﴾ [يونس: ٢])**.

قوله: (واللام) أي اللام في للناس أي وإنما قيل للناس دون عند الناس **(للدلالة على أنهم جعلوه)**.

قوله: (أعجوبة لهم) بضم الهمزة وسكون العين مثل أحدوثة ما يتعجب منه والمعنى أعجوبة يتعجبون منها وليس عند الناس هذا المعنى كما في الكشاف ومعناه أنهم جعلوه لأنفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الظن والاستهزاء والتعجب إليه وليس في قوله تعالى: ﴿أكان للناس عجباً﴾ [يونس: ٢] هذا المعنى كما قاله الإمام.

قوله: (يوجهون نحوه إنكارهم واستهزائهم) أي جانبه الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها لكن في الترتيب خفاء إذ التعجب كما قال المصنف في سورة البقرة حيزة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه وربما يكون ذريعة إلى المدح إلا أن يقال إنه بمعونة المقام يفهم منه الإنكار والاستهزاء أيضاً والقرينة على الإنكار هنا كنار على علم ثم اللام الجارة متعلقة بمحذوف وقع حالاً من عجباً وقيل بعجباً على التوسع المشهور في الظروف إذ معمول المصدر وإن لم يتقدم عليه لكن جوز في الظروف والظاهر من كلام المصنف أن المصدر هنا بمعنى المفعول والمصدر إذا كان بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول جاز تقديم معموله عليه وقيل متعلقة بكان وهو مبنى على دلالة كان الناقصة على الحدث وفيه مقال والمراد بالناس كفار مكة فاللام إما للعهد أو للجنس باعتبار تحققه في ضمن أفراد مخصوصة والتعبير باسم الجنس تنبيهاً على أن أكثر أفراد الناس موصوف بذلك أو من شأنه أن يتصف به لفرط حسدهم وقلة تأملهم.

قوله: (من إفتاء رجالهم) بفتح الهمزة وسكون الفاء والنون والمد وهذه العبارة وإن

قوله: من أفناء رجالهم جمع فنو بالكسر يقال هو من أفناء العرب إذا لم يعلم ممن هو كذا في محل اللغة وفي الصحاح يقال هو من أفناء الناس إذا لم يعلم من هو.

استعملت في خمول النسب فليس بمراد لأن نسبه فيما بينهم وشرفه كنار على علم وهم معترفون بذلك بل المراد أنه ليس من العظماء من جهة المال والجاه قال تعالى حاكياً عنهم: ﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] وإلى هذا المعنى والتفصيل أشار بقوله **(دون عظيم من عظمائهم)** ومع هذا لو عبر بغير ذلك لكان أحسن سبكاً وأعجب نظماً والقول بأن التعبير على زعم الكفار ضعيف لما عرفت من أنهم لم يزعموا ذلك بل نظرهم انتفاء المال كما سيعترف به فما الداعي إلى التعبير بخمول النسب ثم الاعتذار بأن ظاهره ليس بمراد فالأصوب أن يقال في تفسير إلى رجل منهم إلى رجل قليل المال والجاه.

قوله: (قيل كانوا يقولون العجب أن الله لم يجد رسولاً يرسله إلى الناس) شروع في بيان أن تعجيبهم لأي شيء هو لا إشارة إلى ضعفه بل هو المختار عنده لتقدمه على ما يليه.

قوله: (إلا يتيم أبي طالب) فتعجيبهم لعدم سعة المال لا لكونه بشراً كما في التفسير الثاني **(وهو من فرط حماقتهم وقصور نظرهم)**.

قوله: (على الأمور العاجلة) وظنوا أن الرسالة منصب عظيم لا يليق إلا بعظيم من جهة الجاه والمال **(وجهلهم بحقيقة الوحي والنبوة)** وهي رتبة روحانية تستدعي رتبة من جهة عظم النفس والتحلي بالفضائل والكمالات القدسية لا التزخرف بالزخارف الدنيوية الدنية.

قوله: (هذا) أي خذ هذا ومثل هذا يسمى فصل الخطاب.

قوله: (وأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقصر) من الثلاثي أي لم يكن عليه السلام قاصراً **(عن عظمائهم فيما يعتبرونه)** من شرافة النسب وكرم الحسب وكمال الفصاحة وتمام البلاغة وهم معترفون بمساواته عليه السلام لعظمائهم في ذلك **(إلا في المال)** وهذا يؤيد بل يدل على ما ذكرنا من أن التعبير من إفتاء رجالهم ليس في موقعه والله ولي نبيه.

قوله: (وخفة الحال) أي قلة المال عبر به لتحصيل الازدواج لقوله **(عون شيء)** إذ الخفة ودفع الثقلة مرغوبة في كل باب خصوصاً **(في هذا الباب)** أي باب التبليغ للسلامة عن تحصيل المال والاشتغال بحفظه في المآل.

قوله: (ولذلك كان أكثر الأنبياء عليهم السلام قبله كذلك) وأما بعضهم مثل سيدنا إبراهيم وسليمان وأيوب وغيرهم عليهم الصلاة والسلام فهم أوتوا سعة من المال وأوتي

قوله: وهو أعون شيء أي قلة المال وخفة الحال أعون شيء في هذا الباب أي في باب النبوة والرسالة إلى الخلق للدعوة إلى الحق لأن المال وأسباب الدنيا يشغلان صاحبهما بحبهما عن الزلفى والقرب من الحق فيورث الفتور في الدعوة وفي الكشاف وإرسال الفقير أو اليتيم ليس بعجب أيضاً لأن الله تعالى إنما يختار من استحق الاختيار لجمعه بأسباب الاستقلال بها اختير له من النبوة والغنى والتقدم في الدنيا ليس من تلك الأسباب في شيء ﴿وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى﴾ [سبأ: ٣٧] قوله قبله كذلك أي قليل المال وخفيف الحال.

بعضهم الملك العظيم لكنهم زاهدون عنه وليس له عندهم قدر جناح بعوضة لا يشغلهم عن ذكر الله تعالى طرفة عين.

قوله: (وقيل تعجبوا من أنه بعث بشراً رسولاً) أي منشأ تعجبهم كونه عليه السلام بشراً مثلهم لا عدم كونه عظيماً من عظمائهم ولا يخفى عليك أن تفسيره فيما سبق بقوله من إفناء رجالهم الخ لا يلائم هذا القول فالأولى عدم التعرض للتفسير أولاً والاشتغال ببيان القولين المفيدين للتفسيرين كأنه اختار الأول كما يشعر به تقديمه لكن أكثر ما وقع في مواضع من القرآن حكاية تعجيبهم من كون الرسول بشراً وقوله تعالى: ﴿إلى رجل منهم﴾ [يونس: ٢] يشعر به أيضاً حيث قيد بلفظ منهم **(كما سبق ذكره في سورة الأنعام)**.

قوله: (إن هي المفسرة) وهو المختار لتحقق شرطها وهو أن يتقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الإيحاء هنا فحينئذٍ مفعول إيحاء مقدر ولهذا خص كون ﴿أن أنذر الناس﴾ [يونس: ٢] مفعولاً لأوحينا بالوجه الثاني.

قوله: (أو المخففة من الثقيلة) على أن اسمها ضمير الشأن وخبرها الجملة الإنشائية إما بلا تأويل وتقدير قول كما اختاره صاحب الكشف أو مع تأويل وتقدير قول كما اختاره العلامة التفتازاني وغيره حيث ذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره وهذا تفنن من المصنف حيث اختار في أكثر المواضع في مثل هذا كون لفظة أن مصدرية وهنا سكت عنه وجوز أن تكون مخففة مع أنه في أكثر المواضع لم يتعرض له وقيل لم يذكر احتمال كونها مصدرية لمنع كثير من النحاة وصلها بالأمر والنهي انتهى وهذا عجب إذ المصنف رجح كونها مصدرية في أكثر المواضع من مثل هذا المقام كما لا يخفى على من تفحص كلامه ووجه وصلها بالأمر والنهي أنه يتجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهي كما أوضحه هناك وفي غيره أبو السعود المرحوم.

قوله: (فتكون في موضع مفعول أوحينا) تفريع على كونها مخففة.

قوله: (عمم الإنذار إذ قلما من أحد ليس فيه ما ينبغي أن ينذر منه وخصص البشارة بالمؤمنين إذ ليس للكفار ما يصح أن يبشروا به) حيث قال الناس دون الكافرين لما ذكره المصنف ويمكن أن يراد بالناس الكافرون كما في قوله تعالى: ﴿أكان للناس عجباً﴾ [يونس: ٢] الآية فتكون إشارة إلى تعجبهم وعدم إيمانهم به عليه السلام سبب لإنذارهم وفي عدم ذكر المنذر به وإبهامه ما لا يخفى من التهديد الأكيد والوعيد الشديد وهذا ملائم للكافر العنيد وقيل والمراد به جميع الناس كافة لا ما أريد بالأول وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار انتهى فحينئذٍ يدخل كفار مكة وهم المراد بالناس الأول دخولاً أولياً لكن لا ضير في التخصيص إذ عموم الإنذار مستفاد من المواضع الأخر وقيل اعترض عليه بأن الاستغراق المفهوم من كلامه غير صحيح لأن تبليغ الإنذار إلى كل من في عصره ليس في وسعه ودفع بأنه لم يرد الاستغراق وإنما قصد المبالغة انتهى وغرابته لا تخفى وليت

شعري ماذا يقول في قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾ [سبأ: ٢٨] مع أن التبليغ ليس في وسعه على ما زعمه فما هو جوابه فهو جوابنا.

قوله: (بأن لهم) أشار إلى أن الباء مقدرة في أن لهم فإنه المبشر به.

قوله: (سابقة) وإنما جعلت مؤنثة إذ المراد بالسابقة المسعاة الجميلة وهي مؤنثة قال الليث القدم السابقة كما نقله الإمام فالظاهر أن هذا مراد المصنف والمعنى أن لهم مسعاة جميلة سبقاً ووصولاً إلى المنازل الرفيعة والدرجات العالية وجه التسمية سيجيء وما قيل إن سابقة اسم فاعل أي سعادة سابقة في اللوح أو شفاعة سابقة فضعيف إذ المدح على ما كسبوا أولى وأهم ليفيد الترغيب والشفاعة السابقة مختصة بالبعض وادعاؤها للكل مشكل وقيل سابقة هنا مصدر بوزن فاعلة بمعنى السبق والسبق كالتقديم بمعنى فضلهم على غيرهم لما خصوا به من بين سائر الأمم فالقدم مجاز مرسل عن السبق لكونها سببه وآلته والسبق مجاز عن الفضل والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة فهو مجاز بمرتبتين انتهى. وهذا إنما يصار إليه إن لم يكن مساغاً لجعلها اسم فاعل إذ المصدر على هذا الوزن غير شائع مع أن المآل واحد واعتبار المجاز بمرتبتين إذا كان السبق مختصاً بالسبق الحسي وأما إذا جعل عاماً له وللمعنوي فلا مجاز إلا بمرتبة والقدم كما يكون سبباً للسبق الحسي يكون سبباً للسبق المعنوي لكونها ذريعة إلى تحصيل المبرات.

قوله: (ومنزلة رفيعة) هذا بيان حاصل المعنى ولازمه إذ السبق إلى المنازل الرفيعة والمواظبة على الطاعة يستلزم ذلك بمقتضى الوعد ولا يبعد أن يكون إشارة إلى معنى آخر لقدم صدق فالواو بمعنى أو **(سميت قدماً)** أي سابقة سواء أريد بها السبق كما اختاره البعض أو المسعاة الجميلة كما سنح لي وقد سبق الزمخشري.

قوله: (لأن السبق بها) فذكر السبب وهو القدم وأريد المسبب أعني السبق أو المسعاة الجميلة فإنها حاصلة بالقدم أيضاً وكلام المصنف وإن كان ظاهراً في الأول لكن الحمل على الثاني بأدنى عناية أفيد وأولى كما لا يخفى.

قوله: (كما سميت النعمة يداً لأنها تعطى باليد) فذكر الآلة وهي اليد وأريد ما هو آلة له وسبب له وهو النعمة وهذا يؤيد كون المراد بالسابقة والسبق المسعاة الجميلة إذ هي أوفق للنعمة من السبق بالمعنى المصدري لتحققها أشار إلى أن معنى الصدق هنا التحقق والثبوت إذ أصل الصدق وهو مطابقة الحكم للواقع مختص بالأقوال واستعماله في غيره مجاز بجامع الثبوت قال الراغب ويستعمل في الأفعال ويقال صدق في القتال إذا أوفاه حقه وكذا في ضده كذب فيه يعبر به عن كل فعل ظاهر وباطن فيضاف إليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق ولسان صدق سأل أن يجعله الله صالحاً بحيث إذا أثنى عليه لم يكن كاذباً كما قال إذا نحن أثنينا عليك بصالح فأنت كما تثني وفوق الذي نثني ويستفاد منه وجه آخر وهو أن إطلاق الصدق وضده على نحو الأفعال لأنه إذا عبر عنها بالقول وقيل

إنها أعمال صالحة أو حسنة يكون صادقاً إن طابق الواقع وألا يكون كاذباً فالإضافة من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة نحو حاتم الجود.

قوله: (وإضافتها إلى الصدق لتحققها والتنبيه على أنهم إنما ينالونها بصدق القول والنية) أي للتنبيه على أنهم إنما ينالون السابقة والمنزلة الرفيعة بالصدق ظاهراً وباطناً قولاً وفعلاً وفهم منه أن جواز اتصاف القدم بالصدق من باب التغليب وفيه إشارة إلى أن المراد بالسابقة المسعاة الجميلة قولاً أو فعلاً أو نية خالصة إذ هي الموصوف بالصدق لا السبق بالمعنى المصدري وقد سبق مؤيد آخر أيضاً ثم اعترض عليه بأنه إنما يحصل التنبيه إذا كانت الإضافة من إضافة المسبب إلى السبب إلا أن يكون يكفي في التنبيه والإشارة احتمالها لها انتهى ودفع بأنه لا حاجة إلى ما ذكر لأن الصدق إنما يتجوز به عن توفية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونه ويكفي مثل في ذلك التنبيه وهذا كما أن أبا لهب يشعر بأنه جهنمي **(قال الكافرون)** وهم المتعجبون التعبير عنهم بعنوان الكفر مما لا يخفى وجهه وقد مر وجه التعبير عنهم بالناس دون الكافرين وإن أريد بالكافرين هنا مطلق الكافرين بناء على أن اللام للجنس دون العهد فلا يطلب وجه لكون التعبير هنا بالكافرين مع التعبير عنهم بالناس أولاً ﴿إن هذا لسحر﴾ [يونس: ٧٦] إيرادهم الجملة الاسمية مع التأكيد للإشعار بأنهم إنما قالوه عن عقيدة تامة وللإيهام بأن هذا ثابت محقق.

قوله: (يعنون الكتاب وما جاء به) لم يتقدم ذكر ما جاء به **(الرسول عليه السلام)** سوى الكتاب لكنه لانفهامه أدرج ما سوى الكتاب في المشار إليه وتعميم أوحينا إلى ما سوى الكتاب لا يلائم السباق ومن هذا قال بعض العظماء يعنون ما أوحى إليه عليه الصلاة والسلام من القرآن الحكيم المنطوي على الإنذار والتبشير انتهى فلو اكتفى المصنف به لكان أولى.

قوله: (وقرأ ابن كثير والكوفيون لساحر على أن الإشارة إلى الرسول عليه السلام) ويجوز أن يكون إشارة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم في القرآن الأولى أيضاً لزعمهم المبالغة في السحر.

قوله: (وفيه اعتراف بأنهم صادقوا من الرسول أموراً خارقة للعادة معجزة إياهم عن

قوله: وإضافتها إلى الصدق لتحققها أي لتحقق تلك السابقة والمرتبة الرفيعة التي لفظ القدم عبارة عنها وجه إفادة الإضافة معنى التحقق هو دلالتها على ثبوت الشيء بالتنبيه لأن المراد بالقدم السابقة فالمعنى سابقة صدق عند ربهم أي سابقة مسببة عن صدق ففيه أن السابقة تثبت لهم بسبب صدقهم والشيء إذا ذكر حصوله بسببه وعلته يكون ثابتاً متحققاً وفي الكشاف وإضافته إلى صدق دلالة على زيادة فضل فوجهه أن الإضافة لدلالتها على الاختصاص الكامل أفادت أن الصدق كأنه مالك تلك السابقة التي القدم عبارة عنها فدلت الإضافة على زيادة تعلق السابقة بالصدق وزيادة التعلق بالصدق زيادة فضل السابقة وأما إفادة الإضافة معنى التنبيه على أنهم إنما ينالونها بصدق القول فظاهرة.

المعارضة) أي على الوجهين قال النحرير لأن هذا السحر المراد به الحاصل بالمصدر وهم كاذبون في ذلك عند أنفسهم أيضاً. وبهذا الاعتبار يكون دليل عجزهم لأن التعجب أولاً ثم التكلم بما هو معلوم الانتفاء قطعاً حتى عند نفس المعارض من دأب العاجز المفحم كذا قيل قال المصنف في سورة الشعراء وفيه دليل على أن منتهى السحر تمويه وتزويق يخل شيئاً لا حقيقة له انتهى فإذا كان الأمر كذلك فمن أين يعرف اعترافهم بذلك من قولهم هذا سحر أو ساحر والقول وهم كاذبون في ذلك عند أنفسهم أيضاً غير بين ولا مبين نعم لو ثبت ذلك لتم الكلام وحصل المرام لكنه من مشتبه الأعلام ونقل الإمام اختلاف المفسرين وقال فقال بعضهم المراد منه أنه كلام من خرق حسن الظاهر ولكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له انتهى وهذا يوافق ما قاله المصنف في سورة الشعراء كما نقلناه آنفاً ثم قال الإمام وقال آخرون أرادوا به أنه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر انتهى. واختاره الشيخ الزمخشري وتبعه المصنف وهذا جيد جداً لكن لا نعرف أنهم أرادوا ذلك إذ لا يدل عليه هذا الكلام ولا قرينة تشعر بذلك أيضاً.

قوله: (وقرىء ما هذا إلا سحر مبين) قارئه أبي ومآل القراءتين واحد لكن هذه القراءة تفيد الحصر وأنت خبير بأن هذه القراءة تقوي ما ذكرنا من أن المتبادر من كلامهم عدم اعترافهم بما ادعاه المصنف أن ربكم الله جملة مستأنفة مسوقة لإبراز فساد تعجيبهم المذكور وما يبتنى عليه من الأقاويل الباطلة بعد الإشارة إليه بالإنكار والتعجيب وأثبت حقيقة ما تعجبوا منه وادعوا أنه سحر أو ساحر بأمرين أحدهما إثبات لهذا العالم خالقاً قادراً مستحقاً بالعبادة نافذ الحكم في الأمر والنهي والآخر إثبات الحشر والنشر ومن هذا يستفاد الجواب عن قولهم: ﴿إن هذا لسحر﴾ [يونس: ٧٦] والإمام يدعي أنه ترك جوابه لظهور فساده.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾

قوله: (التي هي أصول الممكنات) أي الممكنات الحوادث اليومية فإن السماء كالفاعل والأرض كالقابل وإلا فهما ليستا أصول جميع الكائنات ويرشدك إلى ما قلنا قوله يقدر أمر الكائنات بتحريكه أسبابها **(في ستة أيام)** أي في ستة أوقات أو في مقدار ستة أيام معهودة فإن نفس اليوم الذي هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق الأرض مما لا يمكن تحققه حين لا أرض ولا شمس وقد بين المصنف بنحو هذا البيان في سورة الأعراف ثم قال وفي خلق الأشياء قدر جامع القدرة على إيجاده دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظار وحث على التأني في الأمور وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فأمر لا يطلب له وجه فإنه استأثر بعلم وجهه وسببه علام الغيوب قال الإمام الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليلته انتهى فيراد هنا مقدار اليوم بليلته. ﴿ثم استوى على العرش﴾ [يونس: ٣] قد مر توضيحه في سورة الأعراف.

قوله: (يقدر أمر الكائنات) أشار به إلى أن المراد بالتدبير هنا التقدير وسيجيء بيان أصل معناه.

قوله: (على ما اقتضت حكمته) أي على الوجه الأتم والنفع الأعم هذا القيد منفهم من التعبير بالتدبير.

قوله: (وسبقت به كلمته ويهييء بتحريك أسبابها وبتنزلها منه) أي قضاؤه عبر بها لدلالتها عليه والفرق بين القضاء والتقدير هو أن القضاء هو نظام جميع الموجودات على ترتيب خاص في أم الكتاب أولاً ثم في اللوح المحفوظ ثانياً على سبيل الإجمال والقدر والتقدير تعلق الإرادة بالأشياء في أوقاتها وهو تفصيل قضائه السابق بإيجادها في المواد الجزئية قال بعض العارفين إن القدر كتقدير النقاش الصورة في ذهنه والقضاء كرسم تلك الصورة للتلميذ بالأسرب وقد مثل هذا بأن القدر أي التقدير ما أعد للبس والقضاء بمنزلة اللبس هذا زبدة ما في شرح المشكاة لعلي القاري.

قوله: (والتدبير النظر في إدبار الأمور لتجيء به محمود العاقبة) ولذا أريد به هنا تقدير الموجودات على وجه أتم.

قوله: (تقرير لعظمته) أي إن العظمة فهمت من خلق الموجودات العظام وهذا تقرير لها.

قوله: (وعز جلاله ورد على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله) فإن من المعلوم أنه ليس من شأنها الإذن لها فالرد بناء عليه وهو تام بهذا الاعتبار **(وفيه إثبات الشفاعة لمن أذن له)**.

قوله: (أي الموصوف بتلك الصفات المقتضية للألوهية) أي إن ذلكم إشارة إلى الموصوف بما سبق من الصفات وهو مبتدأ الله ربكم خبر أن له ويجوز كون الثاني بدلاً أو صفة ولهذا قدم الألوهية على الربوبية مع أن الأولى عكسه.

قوله: (والربوبية) الأولى تقديمها على الألوهية.

قوله: (لا غيره) الحصر مستفاد من الفحوى إذ الصفات المذكورة لا توجد في غيره تعالى فالربوبية منحصرة فيه تعالى **(إذ لا يشاركه أحد في شيء من ذلك)**.

قوله: (وحدوه بالعبادة) لما اعتبر المصنف القصر في ﴿ذلكم الله ربكم﴾ [يونس: ٣] لانفهامه من الفحوى كما هو الظاهر أو لتعريف الطرفين اعتبر التخصيص هنا أيضاً لترتبه عليه ولاقتضاء قصر استحقاق العبادة قصر العبادة فاعتبر التوحيد في العبادة والمعنى وحدوه من غير أن تشركوا به شيئاً فإن عبادة الله تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده مع عبادة

قوله: لا غير معنى الحصر والتخصيص مستفاد من جعل المبتدأ والخبر معرفتين مع تقديم المسند إليه كقولك الكرم التقوى والمنطلق زيد ولذا قال في تفسير فاعبدوه وحدوه بالعبادة لأن الفاء في فاعبدوه للدلالة على أن الحصر المذكور سبب للعبادة له خاصة.

غيره كأنه عبد غيره ولم يعبده وقيل أي وحدوه من غير أن تشركوا به شيئاً من ملك أو نبي فضلاً عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع: ﴿وآمنوا بما أنزل إليكم﴾ انتهى. وهذا معنى جيد لكن في انفهامه من السباق خفاء إذ لم يتقدم ذكر عبادة المشركين الجماد وذكره في مواضع أخر لا ينفع.

قوله: (تتفكرن أدنى تفكر) يريد بيان وجه إيثار تذكرون على تفكرون وإن مفهوم التذكر أدنى تفكر واستعمال تفكرون في مثل هذا المقام لا يضره إذ التفكر كلي مشكك ويراد في مثل هذا المقام أدنى تفكر أو يختلف الحال باختلاف المخاطبين فبعضهم يحتاج إلى التفكر التام وبعضهم يحتاج إلى أدنى تفكر.

قوله: (فينبهكم على أنه المستحق للربوبية والعبادة لا ما تعبدونه) أي أنه كالبديهي أي الذي لا يحتاج إلى فكر عميق بل يمكن الوصول إليه بأدنى التفات لمن صيقل العقل وغالب الوهم كما هو حال البديهي الخفي الذي يزال خفاؤه بأدنى تنبيه.

قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾﴾

قوله: (بالموت) إذ الموت القيمة الصغرى.

قوله: (أو النشور) والترديد بالنظر إلى الإرادة وإلا فلا منع في الجمع ويؤيده ما وقع في بعض النسخ والبعث بالواو الواصلة.

قوله: (لا إلى غيره) وهذا الحصر مستفاد من تقديم إليه والتأكيد بنحو لا غير متعارف في قصر القلب وكون هذا القصر من هذا القبيل محل تأمل.

قوله: (فاستعدوا للقائه) إشارة إلى فائدة خبر ﴿إليه مرجعكم﴾ [يونس: ٤] أو إلى نتيجة.

قوله: تتفكرون أدنى تفكر هذا مشعر بأن التذكر دون التفكر قال الجوهري ذكرته بلساني وبقلبي وتذكرته وقال التفكر التأمل يعني كان من حق الظ أن يقال: ﴿أفلا تتفكرون﴾ [الأنعام: ٥٠] أي أفلا تتفكرون في تلك الدلائل الباهرة لتعرفوا أن الله تعالى هو المستحق للعبادة لأنه هو المنعم بجميع تلك النعم المتظاهرة فوضع موضعه تذكرون تتميماً للمغنى وتربية للفائدة يعني يكفيكم الاخطار بالبال دون استعمال الرؤية قال الإمام هذا يدل على أن التفكر في المخلوقات والاستدلال بها على جلال الله وعظمته من أعلى المراتب وأكمل الدرجات.

قوله: لا إلى غيره معنى الحصر مستفاد من تقديم الخبر على المبتدأ أي إلى الله مرجعكم لا إلى غيره.

قوله: فاستعدوا للقائه معنى الأمر بالاستعداد مستفاد من لفظ الرجوع الدال على الوعيد والمجازاة الأخروية فإنه قيل إذا كان مرجعكم إليه لا إلى غيره وجب عليكم أن تستعدوا للقائه وتتأهبوا له.

قوله: (**مصدر مؤكد لنفسه**) فيجب حذف عامله.

قوله: (**لأن قوله: ﴿إليه مرجعكم﴾ [يونس: ٤] وعد من الله**) الظاهر أن المراد من الوعد هنا ما يتناول الوعد بالجنة والوعيد بالنار كما يؤيده قوله الآتي والآية كالتعليل لقوله: ﴿إليه مرجعكم جميعاً﴾ [يونس: ٤] والآية مشتملة على الوعد والوعيد ووجه صحته هو أن الوعد في الأصل كما صرح به المصنف في سورة البقرة شائع في الخير والشر ثم غلب الوعد في الخير والوعيد في الشر.

قوله: (**مصدر آخر مؤكد لغيره**) كقوله زيد قائم حقاً.

قوله: (**وهو**) أي الغير (**ما دل عليه وعد الله**) فإن هذا القول لما احتمل الحقية والتخلف باعتبار كونه خبراً مع قطع النظر عن قائله كان تأكيد المضمون جملة يحتمل غيرها فهو مؤكد لأجل غيره فيجب حذف عامله أيضاً أي حق حقاً.

قوله: (**بعد بدئه وإهلاكه**) يريد أن الإعادة ليست بدء الخلق فقط بل بعد بدئه وإهلاكه إذ معنى الإعادة وجود ثان لما وجد أولاً بعد فنائه فتدل الإعادة على الإفناء والإهلاك اقتضاء إذ هو اللازم المتقدم لها.

قوله: (**أي بعد له**) الضمير راجع إليه تعالى والباء للملابسة (**أو بعد التهم**) أشار إلى أن لام القسط عوض عن المضاف إليه وهو إما ضمير الله تعالى كما في الوجه الأول أو ضمير المؤمنين كما في هذا الوجه والباء حينئذٍ للسببية أو للبدلية.

قوله: (**وقيامهم على العدل في أمورهم**) تفسير لعدالتهم ولو قال أولاً أي وقيامهم على العدل لكان أخصر وأولى ثم العدل يراد بالنظر إلى العباد التوسط في الأمور اعتقاداً وخلقاً وعملاً فيدخل الإيمان دخولاً أولياً.

قوله: (**أو بإيمانهم**) عطف على عدالتهم يعني أن المراد بالقسط إما مطلق العدالة أو

قوله: مصدر مؤكد لنفسه فإن ما قبله وهو ﴿إليه مرجعكم﴾ [الأنعام: ٦٠] وعد فكأنه قيل وعدكم الرجوع إليه وعداً.

قوله: مصدر آخر مؤكد لغيره وهو ذلك الغير ما دل عليه وعد الله فإن وعد الله وإن كان لا يحتمل غير الحق من حيث إنه وعد الله لكن أكده حقاً نظراً إلى المفهوم من حيث هو من غير نظر إلى الخارج ونفس الأمر كما في هذا عبد الله حقاً.

قوله: بعدله فالباء متعلقة بيجزي والفاعل هو الله تعالى المقسط والباء للمصاحبة أي ملتبساً بالقسط.

قوله: أو بعد التهم فاللام في القسط عوض عن المضاف إليه أي بقسطهم فالباء للمقابلة متعلقة بيجزي أيضاً والحاصل أن الألف واللام في بالقسط على التقديرين عوض عن المضاف إليه على الأول ضمير الباري تعالى وعلى الثاني ضمير ﴿الذين آمنوا﴾ [التوبة: ١٢٣].

قوله: أو ﴿بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] عطف على بعدله تفسير للقسط ولذا قال لأنه العدل القويم.

عدل خاص وهو الإيمان إذ هو فرد كامل للعدل ينساق إليه الذهن عند الإطلاق لا سيما في ذكره في مقابله الشرك ومن هذا رجحه المصنف فقال وهو الأوجه **(لأنه العدل القويم)** إذ يدور عليه فلك سائر العدل بوجه سليم **(كما أن الشرك ظلم عظيم وهو الأوجه لمقابلة قوله)**.

قوله: (فإن معناه ليجزي الذين كفروا بشراب من حميم وعذاب أليم بسبب كفرهم) أشار إلى أن الباء في ﴿بما كانوا يكفرون﴾ [يونس: ٤] للسببية ويفهم منه أن الأرجح كون الباء في مقابله وهو بالعدل للسببية وكون المراد بالعدل إيمان المؤمنين فيعلل جزاء المؤمنين بإيمانهم كما يعلل جزاء الكافرين بكفرهم وهذا تفصيل ما قاله المصنف وهذا يقتضي أن لا يتعرض للوجه الأول لفوات حسن المقابلة ظاهراً لكنه تعرض له اختيار الطريق الاحتباك فإنه على هذا الوجه يكون سبب جزاء المؤمنين محذوفاً كما أن كون جزاء الكفار سبب كفرهم بعدله تعالى محذوف اعتماداً على الأول ففي كل واحد من الجانبين حذف ما ذكر في الآخر لدلالة ما ذكر على ما حذف وبهذا البيان اتضح حسن المقابلة لكن لما كان فيه نوع تكلف رجح الوجه الثاني.

قوله: (لكنه غير النظم للمبالغة في استحقاقهم للعقاب) وجه المبالغة فيه أن استحقاقهم للعقاب أمر ثابت مقرر حيث عبر عنه بالجملة الاسمية ولم يجعل علة له مع أن المعنى على العلية.

قوله: (والتنبيه على أن المقصود بالذات من الإبداء والإعادة) ذكره مع أن الإثابة لا تترتب عليه لكون الإعادة موقوفة عليه.

قوله: (هو الإنابة) لما كان ﴿ليجزي الذين آمنوا﴾ [يونس: ٤] علة غائية بحسب الظاهر فهم كون المقصود ذلك.

قوله: (والعقاب واقع بالعرض) حيث لم يجعل العقاب علة للإبداء والإعادة كالإثابة وإن كان كونه علة مراداً لكن تركه ظاهراً كاف في النكتة المذكورة.

قوله: (وإنه تعالى يتولى إثابة المؤمنين) حيث أسند الجزاء بالثواب إلى ذاته العلية.

قوله: وهو الأوجه لمقابلته قوله: ﴿والذين كفروا﴾ [يونس: ٤] أي الوجه الأخير وهو أن يكون معناه بإيمانهم أوجه ليتجاوب كل من المتقابلين وهم الذين آمنوا والذين كفروا فيما استحقوا به الجزاء وعدا.

قوله: لكن غير النظم للمبالغة يعني ظاهر المقابلة والمجاوبة يقتضي أن يقال وليجزي الذين كفروا ليوافق ليجزي الذين آمنوا لكن غير الكلام عن ذلك الاسلوب وابرز في صورة الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت للمبالغة والتنبيه على أن المقصودة بالذات من الإبداء والإعادة هو الإثابة معنى التنبيه مأخوذ من لام التعليل في ليجزي الذين آمنوا ومن تركه في مقابله وهذا المعنى أيضاً استفيد من تغيير الاسلوب في الثاني إذ لو قيل وليجزي الذين كفروا يستفاد منه أن العقاب أيضاً مقصود بالذات لا بالعرض.

قوله: (**بما يليق بلطفه وكرمه**) وما يليق بلطفه لا يدخل تحت ضبط ففيه تفخيم الثواب جداً.

قوله: (**ولذلك**) أي الإثابة بما يليق بلطفه (**لم يعينه**) بل أبهمه بناء على أن ما يليق بلطفه لا يساعده ضبط القلم كما مر.

قوله: (**وأما عقاب الكفرة فكأنه داء ساقه إليهم سوء اعتقادهم**) فكان سوء الاعتقاد فاعل العقاب ولم يسند إليه تعالى وإن كان مقصوداً (**وشؤم أفعالهم**).

قوله: (**والآية**) أي آية ﴿يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ [يونس: ٤] الآية.

قوله: (**كالتعليل لقوله ﴿إليه مرجعكم جميعاً﴾ [يونس: ٤]**) أي التعليل التعبير بالتشبيه من عادة المصنف ألا يرى قوله ويؤيده قراءة من قرأ أنه يبدأ بالفتح أي لأنه فإنه نص في كونه تعليلاً وقد ادعى صاحب التوضيح كون إن بالكسر صريحاً في التعليل وحينئذٍ لا حاجة إلى التأييد.

قوله: (**فإنه لما كان المقصود**) سواء كان مقصوداً بالذات كالإثابة أو بالعرض كالعقاب ومن هذا لم يقيد المقصود هنا بالذات كما قيده فيما سبق (**من الإبداء والإعادة**).

قوله: (**مجازاة الله المكلفين على أعمالهم**) أي الشاملة لاعتقاداتهم وأخلاقهم.

قوله: (**كان مرجع الجميع إليه إلا محالة**) فيه تنبيه على أن المعلل هو كونه لا مرجع إلا إليه كيف لا والمدعي ليس إلا هو (**ويؤيده قراءة من قرأ أنه يبدأ بالفتح أي لأنه**).

قوله: (**ويجوز أن يكون**) أي أنه على تقدير قراءة الفتح (**منصوباً أو مرفوعاً بما نصب وعد الله أو بما نصب حقاً**) أي على أنه مفعول به لوعد المقدر كما أن وعد الله مفعول مطلق له أي وعد الله وعداً بدء الخلق فحينئذٍ لا يكون وعد الله مصدراً مؤكداً إذ الموعود حينئذٍ

قوله: ولذلك لم يعينه أي لم يعين ما يليق بلطفه وهو المجزى به فإنه لم يذكر في جانب ذكر الذين آمنوا بل اطلق الجزاء إطلاقاً لم يذكر خصوص المجزى به ولم يعين دلالة على أنهم مستحقون من الله أي لطف شاء من فضله وكرمه لا بسبب شيء من أعمالهم يسوق ذلك الفضل واللطف إليهم وعين المجزى به في طرف الذين كفروا وهو شراب من حميم وعذاب أليم دلالة على أن ذلك العقاب كأنه داء يسوقه إليهم سوء اعتقادهم وشؤم أعمالهم ولذا ذكر السبب في جانبهم حيث قيل بما كانوا يكفرون ولم يتعرض له في مقابليهم.

قوله: ويؤيده قراءة من قرأ إنه يبدأ بالفتح أي لأنه وجه تأييده له أن ليجزي حينئذٍ يكون علة العلة فإن قوله: ﴿إنه يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ [يونس: ٤] علة قوله: ﴿إليه مرجعكم﴾ [يونس: ٤] وقوله: ﴿ليجزي﴾ [يونس: ٤] علة بدأ الخلق واعادته فلا جرم أن ليجزي يكون علة لقوله: ﴿إليه مرجعكم﴾ [يونس: ٤] لأن علة الشيء علة لذلك الشيء أيضاً.

قوله: ويجوز أن يكون منصوباً أي ويجوز أنه يبدأ الخلق بالفتح منصوب المحل بفعل نصب وعد الله على إنه مفعول به تقديره وعد الله على إنه يبدأ الخلق ثم يعيده وعد أو مرفوعاً بما نصب حقاً على أنه فاعله أي خلق أنه يبدأ الخلق ثم يعيده حقاً أي ثبت ثبوتاً.

ليس الموعود المستفاد من ﴿إليه مرجعكم﴾ [يونس: ٤] بل الموعود هو البدء وكذا الكلام إذا كان مرفوعاً بما نصب حقاً وتجويز كونه منصوباً أو مرفوعاً بفعلين آخرين مقدرين.

قوله: (بدلالة ما قبلها عليهما) لا يلائم كون المصنف مع أنه تطويل بلا طائل لكن هذا الاحتمال يوافق ما مضى من كونه مصدراً مؤكداً وعلى ما اخترناه يكون إشارة إلى وجه آخر بما نصب وعد الله ناظر إلى الأول قوله أو بما نصب حقا ناظر إلى الثاني ثم إنه لما احتمل قراءة الفتح لهذا الاحتمال دون قراءة الكسر فتأييد كون قراءة الفتح علة بقراءة الكسر أولى من عكسه وكون التعليل صريحاً في قراءة الفتح دون الكسر لا يفيد لاحتمال غيره على أن صاحب التوضيح ادعى كون إن بالكسر صريحاً في التعليل كما مر آنفاً ذكره.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٥﴾

قوله: (أي ذات ضياء) بيان حاصل المعنى لا تقدير المضاف في المبنى إذ تفوت المبالغة المرادة هنا حينئذٍ ويؤيده قوله في نوراً سمي نوراً بعد قوله أي ذا نور **(وهو مصدر كقيام)** نبه به على وزنه وعلى أصله إذ كما كان أصل قياماً قواماً كذلك كان أصل ضياء ضواء وانقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها **(أو جمع ضوء كسياط وسوط والياء فيه منقلبة عن الواو)** وفيه أيضاً مبالغة وحاصل المعنى بحذف المضاف أيضاً وحمله على الشمس بالنظر إلى أن كل جزء من الشمس موصوف بالضوء وفيه مبالغة أخرى ولما لم يعتبر هذا في القمر لاستفادته النور من الشمس أو لضعف نوره بالنظر إلى الشمس لم يجمع النور **(وعن ابن كثير ضياء بهمزتين في كل القرآن على القلب بتقديم اللام على العين)** **(أي ذا نوراً وسمي نوراً للمبالغة)**.

قوله: (وهو) أي النور **(أعم من الضوء)**.

قوله: (كما عرفت) أي في أول سورة البقرة حيث قال فإنه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة وبقي سمي نوراً انتهى فعلم أن كل مادة تحقق فيها الضوء تحقق فيها النور وليس بالعكس فهو أعم من الضوء مطلقاً بحسب الذات وإليه مال الزمخشري وقال الضياء أقوى من النور.

قوله: (وقيل ما بالذات ضوء) كضوء الشمس فإنه بالذات غير مستفاد من الغير.

قوله: (وما بالعرض نور) كنور القمر فإنه مستفاد من الشمس كما أشار إليه بقوله وقد نبه سبحانه الخ ولما كان عروض النور للقمر بواسطة الشمس كانت الشمس واسطة في

قوله: بتقديم اللام على العين أي قلب الواو والهمزة في ضوء قلب مكان حيث وضع الهمزة موضع اللام والواو موضع الهمزة ثم قلبت الواو الواقعة في الآخر في الجمع همزة كما في كساء أصله كساو فصار ضئاء بهمزتين قوله يعرض مقابله الشمس على إضافة عرض إلى مقابلة.

العروض لكن ثبت في موضعه أن هذه الصورة لم يتصف فيها ذو الواسطة بالعرض حقيقة بل المتصف به حقيقة الواسطة واستوضح بالسفينة وجالسها فإن المتصف بالحركة حقيقة هو السفينة واتصاف الجالس بالحركة مجاز فالأولى كون الشمس واسطة في الثبوت لا في العروض ويمكن حمل كلام المصنف عليه ثم على هذا القول يكون بين الضوء والنور تباين كلي وإنما مرضه المصنف لأن هذا القول بناء على أصول الفلاسفة ولم يرض به أكثر المتكلمين وإن جنح إليه بعض المتفلسفين.

قوله: (**وقد نبه به سبحانه وتعالى بذلك على أنه**) أي على هذا القول من أن ما بالذات ضوء وما بالعرض نور وقد عرفت أنه مسلك الفلسفة واختاره المتفلسفة فالقرآن المجيد ساكت عن هذا التنبيه ولقد أصاب صاحب الكشاف حيث لم يتعرض لهذا القول الواهي والتنبيه النائي.

قوله: (**خلق الشمس نيرة في ذاتها**) أشار بذلك إلى أن جعل بمعنى خلق وضياء ونوراً حالان ولك أن تجعله بمعنى صير وضياء ونوراً مفعول ثان له لكن هذا وأمثاله من قبيل ضيق فم البئر إذا لم تكن خالية عن تلك الحالة ولعل المصنف لم يتعرض له لإيهامه كونها كذلك بعد أن كانت خالية عن تلك الحالة وجه صحة كون ضياء حالاً على تقدير كون جعل بمعنى خلق أن خلق وإن كان متقدماً على الضياء بحسب الذات لكنه مقارن له بحسب الزمان وهذا القدر كاف في صحة الحالية.

قوله: (**والقمر نيراً بعرض مقابلة الشمس**) أي بواسطة عروض مقابلة الشمس فلا ينافي كونها واسطة في الثبوت ولا يبعد كون قوله (**والاكتساب منها**) إشارة إلى ما قلنا.

قوله: (**الضمير لكل واحد**) منهما أي بتأويل كل واحد أو بتأويل ما ذكر أو المذكور.

قوله: (**أي قدر مسير كل واحد منهما**) يشير إلى أن هنا مضافاً مضمراً وهو اسم مكان و(**منازل**) مفعول ثانٍ على تضمين التقدير معنى التصيير.

قوله: (**أو قدره ذا منازل**) فيكون منازل أيضاً مفعولاً ثانياً لكن بتقدير مضاف في المنازل فلا يقدر مضاف حينئذٍ في المفعول الأول أعني مسيراً وقيل أصله قدر له قد جوز المصنف في صورة كون المضاف مقدراً في المفعول الأول مصدراً أي قدر سيره فيكون منازل منصوباً على الظرفية أي في منازل.

قوله: (**أو للقمر**) عطف على لكل واحد فوجه توحيد الضمير واضح ولم يجوز رجوعه إلى الشمس لكون الضمير مذكراً والشمس مؤنثة أو لبعدها أو لعلة ساقها المصنف فإنها توجب رجوعه إلى الثمر لكونها غير جارية فيها.

قوله: (**وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره**) فإنه يقطع شهراً ما تقطع الشمس سنة.

قوله: (**ومعاينة منازله**) أي لأصحاب الرصد فإنهم عينوا منازله بالحمل والثور والجوزاء وغير ذلك وهل هذا إلا بالمعاينة بخلاف منازل الشمس فإنهم لم يعينوها تعيين منازل القمر مع أن لها منازل في سيرها كل يوم.

قوله: (**وإناطة أحكام الشرع به**) أي بسيره كالحج وشهر رمضان ووجوب الزكاة والمراد بالأحكام أكثرها فإن بعض أحكام الشرع كوجوب الصلاة منوط بسيرها إذ سبب وجوبها وهو الوقت حاصل بسير الشمس.

قوله: (**ولذلك**) أي ولإناطة أحكام الشرع به كما هو الظاهر من سوق كلامه أو لأجل أنه تعالى قدر مسير كل واحد منهما منازل والحاصل أن ذلك إشارة إلى تقدير المسير فإن معرفة عدد السنين وحساب الأوقات ليست مختصة بسير القمر كما عرفت غايته أن أكثر أحكام الشرع منوط بسيره ولا يقتضي ذلك التخصيص ويؤيد ذلك المعنى قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿فالق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً﴾ [الأنعام: ٩٦] الآية قال المصنف هناك أي على أدوار مختلفة بحسب بهما سبحه به الأوقات ويكونان على الحسبان انتهى على أن احتمال الأول يوجب كون قوله تعالى: ﴿ولتعلموا﴾ [الإسراء: ١٢] علة له لسيرهما معاً (**علله بقوله**).

قوله: (**وحساب الأوقات من الأشهر**) إشارة إلى الحاصل من سير القمر (**والأيام**) يشير بها إلى الحاصل من سير الشمس.

قوله: (**في معاملاتكم وتصرفاتكم**) أي في معاملاتكم الدينية والدنيوية والأوضح في عباداتكم ومعاملاتكم قيل وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالأوقات لما أنه لم يعتبر في السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الأعداد كما اعتبر في الأوقات المحسوبة وتحقيقه أن الحساب إحصاء ما له كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر شهراً قد تحصل كل من ذلك من ثلاثين يوماً قد تحصل كل من ذلك من أربع وعشرين ساعة مثلاً والعدد مجرد إحصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك ولما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصل حد معين له اسم خاص غير أسامي مراتب الأعداد وحكم مستقل أضيف إليها العدد وتحصل مراتب الأعداد من العشرات والمئات والألوف اعتباري لا يجدي في تحصيل المعدود نفعاً حيث اعتبر في الأوقات المحسوبة تحصل ما ذكر من المراتب التي لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبيء عن ذلك والستة من حيث تحققها في نفسها ليس مما يتعلق به الحساب وإنما الذي يتعلق به العد طائفة منها.

قوله: وتعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من الحيثية المذكورة أعني حيثية تحصيلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد من عدة أيام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات فإن ذلك وظيفة الحساب بل من حيث إنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر شيء غير ذلك انتهى (**ما خلق الله ذلك**) أي ما ذكر من الشمس والقمر على الاتصاف بالحال المذكورة فأفرد ذلك بناء على ذلك التأويل وإيثار خلق هنا يؤيد كون جعل هناك بمعنى خلق كما اختاره المصنف (**إلا بالحق إلا ملتبساً بالحق**) استثناء مفرغ من أعم أحوال الفاعل ولا يلائم قوله مراعياً فيه جعله حالاً من المفعول وإن كان

صحيحاً في نفسه فالمعنى حينئذٍ مراعى فيه ذلك وما اختاره المصنف أوفق للمرام مع استلزامه ذلك المعنى ثم قوله **(مراعياً فيه مقتضى الحكمة البالغة)** بيان تفسير لكونه ملتبساً بالحق فالمراد بالحق ما هو خلاف العبث أي الخالي عن الحكمة والفائدة وقد أشار سبحانه وتعالى إلى تلك الحكمة البالغة بقوله: ﴿لتعلموا عدد السنين والحساب﴾ [يونس: ٥] فجملة ما خلق الله تذييلية مقررة لما قبلها ومن هذا اختير الفصل.

قوله: (فإنهم المنتفعون بالتأمل فيها) علة لمقدر أي وإنما خص التفصيل بهم مع أنه عام لهم ولغيرهم والمعنى وإنما خص التفصيل بهم لأن من يعلم الحكمة في إيجاد المصنوعات خصوصاً في إيجاد النيرين أو يعلم ما في تضاعيف الآيات المنزلة فيطيعون ربهم أو من شأنه أن يتصف بالعلم هم المنتفعون به وأما غيرهم فلم ينتفعوا غير ما ينتفع به البهائم من كلام الناعق.

قوله: (وقرأ ابن كثير والبصريان وحفص يفصل بالياء) فلا التفات حينئذٍ كما في قراءة تفصل بنون العظمة.

قوله تعالى: إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾

﴿إن في اختلاف الليل والنهار﴾ [يونس: ٦] استدلال آخر لتوحيده واستحقاقه للعبادة دون ما عبدوه إذا فمن يخلق كمن لا يخلق أي في تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر كقوله تعالى: ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة﴾ [الفرقان: ٦٢] أي خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها.

قوله: (من أنواع الكائنات) أي الموجودات من العقلاء وغيرهم ففي لفظة ما تغليب أو لأن ما يطلق متناولاً للأجناس كلها فهو أولى بإرادة العموم **(على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته)**

قوله: (العواقب فإنه) أي التقوى **(يحملهم على التفكر والتدبر)** فيه إشارة إلى وجه التخصيص بالمتقين.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾

قوله: (لا يتوقعونه) قال الإمام الرجاء يجيء بمعنى الخوف وبمعنى الطمع والتوقع ثم قيل التوقع في السر أو مطلق التوقع لكن توقع الخير معناه الحقيقي وما عداه مجاز انتهى والمصنف اقتصر على معنى التوقع لأنه أنسب بالمقام والحمل على الخوف استبعده الإمام.

قوله: فإنهم المنتفعون جواب سؤال يقال القرآن هدى للناس كافة فما معنى تقييد تفصيل الآيات بقوله: ﴿لقوم يعلمون﴾ [يونس: ٥].

قوله: (لإنكارهم للبعث) أراد بالإنكار عدم الإيمان سواء كان جازماً في عدم وقوعه أو متردداً فيه فإن حكم المتردد كالجازم.

قوله: (وذهولهم بالمحسوسات عما وراءها) والأنسب ذكر هذا بعد قوله: ﴿ورضوا بالحياة الدنيا﴾ [يونس: ٧] ولعل ذكره هنا لبيان سبب عدم رجائهم وهو انهماكهم في اللذات المحسوسة وإعراضهم عن الآيات والنذر لكن هذا لا يدفع الأنسبية إذ قوله: ﴿ورضوا﴾ [يونس: ٧] كالتعليل بما قبله.

قوله: (من الآخرة) أي بدل الآخرة من نعيمها الباقية فلفظة من بدلية كما فهم من كلام الشيخين في قوله تعالى: ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾ [التوبة: ٣٨] وما ثبت في مغني اللبيب أن المفيد للبدلية متعلقها المحذوف وأما هي فللابتداء ويمكن حمل كلام الشيخين عليه لكنه بعيد.

قوله: (لغفلتهم عنها) أي عن الآخرة لإنكارهم وقوعها فإن من أنكر أحد طرفي النسبة أو تردد فيه فقد غفل عن الطرف الآخر ولم يتوجه نحوه واستعمال الغفلة في هذا المعنى شائع وقيل إنهم غفلوا عن الأدلة وما يرشدهم إلى العلم بها حتى أنكروا انتهى إن أراد بالغفلة عن الأدلة عدم حظورها بالبال فضعيف إذ الأدلة واضحة لكل أحد لا سيما لمن حضر في مجلس من قرر برهانها وشيد أركانها وإن أراد عدم التوجه نحوه والتأمل بالعقل السليم فلا حاجة إلى صرف الغفلة عن الآخرة إلى الغفلة عن الأدلة فاضمحل اعتراض البعض بأن تفسيره لا ينتظم مع تعيين قرينة فالمراد لا يخافونه لاعتمادهم على شفعائهم فإن قوله لغفلتهم لا يتمشى مع الإنكار انتهى مع أن قوله فالمراد لا يخافونه رده الإمام بأن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز يعني في غير الاستعارة التهكمية والتهكم ليس يتمشى هنا كما لا يخفى.

قوله: (وسكنوا إليها) حقيقة الطمأنينة سكون بعد انزعاج كما قال الراغب أو أن يزول عن قلوبهم الوجل كما قال الإمام والمراد به هنا السكون والميل إليها إطلاقاً للمقيد على المطلق كما أشار إليه المصنف والمعنى الحقيقي غير مهجور بالمرة فإنهم إذا سمعوا الإنذار والتخويف لم توجل قلوبهم وأشار المصنف إلى أن الباء بمعنى إلى وجه إيثار الباء على أن المنبئة عن مجرد الوصول للإيذان بكمال المصاحبة ودوام المؤانسة كما نبه عليه المصنف بقوله مقصرين هممهم فإن ذلك مستفاد من الباء الدالة على الملابسة والملاصقة.

قوله: (مقصرين هممهم) أي قاصرين فالتفعيل بمعنى الثلاثي **(على لذائذها وزخارفها)**.

قوله: (أو سكنوا فيها) أي الباء بمعنى في الدالة على ما ذكره المصنف مع قرينة فحوى الكلام.

قوله: (سكون من لا يزعج عنها) المشبه به هنا مفروض أي لو فرض شخص مخلد في الدنيا لكان سكونهم وتقررهم فيها دائماً لا يكون له خوف الزوال والانتقال إلى الملك المتعال وكان آمناً من كل مخاوف ومستوفياً كل ما يشتهيه من اللذائذ والزخارف فحال هؤلاء الكفار كحال من هو لا يزعج عن هذه الدار **(لا يتفكرون فيها لانهماكهم فيما يضادها)**.

قوله: (والعطف إما لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات) ظاهر هذا الكلام يشعر بأن الموجب للوعيد المجموع وإن كلاً منهما غير موجب له لعل وجهه أن كلاً منهما لا ينفك عن الآخر حتى يقال إن كلاً منهما متميز مستقل صالح لأن يكون منشأ للذم والوعيد ولئن سلمنا انفكاكه فالمراد بالوعيد الوعيد الشديد كماً وكيفاً.

قوله: (رأساً) أي كلياً بحيث لا يلتفت نحوه أصلاً وهذا مفهوم قوله: ﴿والذين هم عن آياتنا غافلون﴾ [يونس: ٧] قدمه لرعاية أولوية الفصل الواحد.

قوله: (والانهماك في الشهوات بحيث لا تخطر الآخرة) أي لا تخطر بالتأمل في برهانه وصرف العقل السليم نحوه والتجنب عن المكابرة والمعاندة وإلا فخطور الآخرة **(ببالهم)** مع المعاندة أظهر من أن يخفى فلا ينافي ما ذكرناه في تحقيق الغفلة **(أصلاً)**.

قوله: (وأما لتغاير الفريقين والمراد بالأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا) أي هما فريقان من الكفرة متغايران بالذات فلا تكلف في العطف ولا ينافي ما ذكرناه آنفاً من عدم انفكاك كل منهما عن الآخر إذ إنكار البعث لا يكون إلا مع الذهول عن أدلته غايته على هذا الاحتمال أنه لم يتعرض له هنا وعدم التعرض لا يستلزم الانتفاء وكلاً منا فيما إذا أريد في الموضعين من أنكر البعث.

قوله: (وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعتداد له) أي أشغله ومنعه العاجل أي الدنيا وحبها وهم أهل الكتاب وهم مقرون بالآخرة لكنهم ألهاهم حب الرياسة عن الاستعداد للآخرة على أنهم لم يقروا بالآخرة إقراراً معتداً به كما بين المصنف في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ [البقرة: ٨] فهم كالفريق الأول مصيرهم إلى النار ومن هذا جمع الله تعالى في قوله: ﴿أولئك مأواهم النار﴾ [يونس: ٨].

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾﴾

قوله: (بما واظبوا عليه) حتى قضى نحبه ولقي ربه وهذا القيد مستفاد من اجتماع المضارع مع كان الدالة على الاستمرار التجددي.

قوله: (وتمرنوا به) التمرن التدرب والاعتياد هذا تفنن في البيان والمآل واحد.

قوله: (من المعاصي) أي الشرك والكفر وسائر المناهي فيه تنبيه على أن الكفار مخاطبون بالشرائع كما هو مذهب الشافعي رحمه الله واختاره العراقيون منا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٩﴾﴾

قوله: (بسبب إيمانهم إلى سلوك) إشارة إلى المفعول الثاني للهداية **(سبيل يؤدي إلى الجنة)**.

قوله: إلى سلوك سبيل يؤدي إلى الجنة لما كان يهديهم ذكر مطلقاً من التعلق بشيء كان

قوله: (أو لإدراك الحقائق كما قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم) أراد أن المفعول الثاني للهداية يجوز أن يكون إدراك الحقائق ونبه بإيثار إلى أولاً واللام ثانياً على أن الهداية تتعدى بهما وميل المصنف إلى أن الهداية لا تتعدى بنفسها حيث قال في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦] وأصله أن يعدى باللام أو إلى فعومل معاملة اختار في قوله تعالى: ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥] انتهى. وذهب البعض إلى أنها تتعدى بنفسها كما تتعدى بهما لكن ما جنح إليه المصنف أقرب إلى القبول ثم المراد بسلوك سبيل سلوك سبيل في الآخرة كما قال تعالى: ﴿يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم﴾ [الحديد: ١٢] الآية وإرادة سلوك طريق في الدنيا يأبى عنها اعتبار العمل في مضمون الصلة إلا أن يقال أريد بها تزايد العمل والترقي في التقوى فحينئذٍ يتحقق شدة الالتئام بينه وبين قوله أو لإدراكه والحقائق حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر المعبر عنه بالحكمة أي يتجلى بصائرهم بالإيمان والعمل حقائق الأمور بلا كسب ونظر بالصدور كما قال عليه السلام: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» والمراد بالعمل ما هو أعم من عمل القلب أعني الإيمان والتوريث مستعار لفيض العلم بلا اختيار وصرف العقل نحوه فالتوريث هنا في غاية البهاء ونهاية المبتغى.

قوله: (أو لما يريدونه في الجنة) من الرؤية واللقاء مع أشراف الرفقاء عطف على لإدراك الحقائق ولو لم يعتبر للهداية مفعول ثانٍ معين بأن يقدر لها مفعولاً عاماً كالمطالب العلية أو بأن تنزل منزلة اللازم لكان أعظم نفعاً وأحسن سبكاً وهذا المقدر والمقدر الأول قرينة قوله بعده ﴿تجري من تحتهم﴾ [الحديد: ١٢] الآية وأما التقدير الثاني فبالقرينة الواضحة من الأدلة الباهرة كما أشار إليه المصنف بقوله كما قال الخ. ولو جعل الثالث ثانياً أو الوجه الثاني أول لوقع الكلام على أشد النظام.

قوله: (ومفهوم الترتيب) أي ترتيب مضمون الصلة بعطف العمل الصالح على الإيمان

متعلقه الذي هو المهدى إليه محتملاً لهذه الأمور الثلاثة المذكورة فالأول من هذه الثلاثة في الآخرة لأن المستفاد من الآية أن الهداية متأخرة عن الإيمان والعمل الصالح والثاني أعم والثالث في الآخرة ذكر صاحب الكشاف هنا وجهاً آخر قال: ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] يسددهم بسبب إيمانهم الاستقامة على سلوك السبيل المؤدي إلى الثواب وهذا والهداية في الدنيا والمهدى إليه في هذا الوجه هو الثبات على الإيمان والعمل الصالح المؤدي إلى الثواب.

قوله: ومفهوم الترتيب وإن دل الخ وجه الدلالة أن ترتيب الحكم على الوصف سبب لذلك الحكم وأن الحكم معلل به لكن دل منطوق قوله: ﴿بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] على استقلال الإيمان بالسببية وجه الدلالة على الاستقلال في السببية أن الإيمان لم يقرن بالعمل في قوله: ﴿بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] كما قرن في قوله: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [يونس: ٩] فإن مجرد الإيمان فيه غير مستقل بالسببية للهداية بل مفهوم منه أنه سبب للهداية بمقارنة العمل الصالح له فهذه النكتة التي ذكرها المصنف بأن قال دل منطوق الآية قوله: ﴿بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] على

وسوقه كذلك (**وإن دل على أن سبب الهداية هو الإيمان والعمل الصالح**) وإنما قال مفهومه لأن السببية في مضمون الصلة ليس مصرحاً بها كالتصريح بالباء السببية في مضمون الصلة ليس مصرحاً بها كالتصريح بالباء السببية في الإيمان غايته أن المبتدأ إذا كان موصولاً بفعل أو ظرف يفيد سببية مضمون الصلة للحكم غالباً لا كلياً ومعياره دخول الفاء وعدمه نبه على ذلك في مواضع شتى ومن جملتها في قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم﴾ [آل عمران: ٩٠] الآية وهنا لم يدخل الفاء في الخبر فدلالة المفهوم على ذلك محل نظر أشار إلى ذلك بقوله وإن دل الخ فإن ذلك القول متداول في المنع والمستند ما قررناه ثم سلم إرخاء للعنان وإسكاتاً للخصم وقال (**لكن دل منطوق قوله بإيمانهم على استقلال الإيمان بالسببية**) ومعلوم بالبديهة أن المفهوم لا يعارض المنطوق ولو سلم أيضاً أن الإيمان الخالي عن العمل الصالح لا يكون سبباً للهداية كما فهم من الآية على ما زعمه صاحب الكشاف وغيره من المعتزلة لكن لا يضرنا إذ المراد الهداية الكاملة الموصلة إلى دخول الجنة دخولاً أولياً بدلالة النصوص القاطعة والبراهين الساطعة ولا يلزم منه عدم الهداية رأساً فلا دلالة للوعيدية على خلود الفساق من أهل القبلة ومثل هذا نبه عليه المصنف في قوله تعالى: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [آل عمران: ١٠٤] في أوائل سورة البقرة.

قوله: (وإن العمل الصالح كالتتمة والرديف له) أي بالنسبة إلى أصل الهداية فلا ينافيه

استقلال الإيمان بالسببية جواب عن قول المعتزلة بأن الإيمان المجرد عن العمل غير نافع لدلالة الآية على أن النافع هو الإيمان المقرون بالعمل لقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [يونس: ٩] ﴿يهديهم ربهم﴾ [يونس: ٩] وجعلوا الإيمان في ﴿بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] عبارة عن إيمانهم المذكور المضموم إليه العمل الصالح قالوا معنى قوله: ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] يهديهم بإيمانهم هذا المضموم إليه العمل الصالح كذا في الكشاف وحاصل جواب المصنف أن الإيمان في قوله عز وجل: ﴿بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] ذكر مطلقاً فيشعر إطلاقه بأن السبب المستقل هو الإيمان مطلقاً لأن الإيمان المقيد بانضمام العمل وصرف الإيمان في بإيمانهم إلى الإيمان المضموم إليه العمل خلاف الظاهر ويؤيده اعتراض صاحب الانتصاف على ما قال في الكشاف بأنه يلزم حينئذٍ أن المؤمن إذا لم يعمل بعمل مخلد في النار وقال إنه تعالى جعل سبب الهداية إلى الجنة مطلق الإيمان وقال: ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] وقال الزمخشري إن المراد إضافة العمل إلى الإيمان في ﴿بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] لا ينتهض به الدعوى وشبهته أن الإيمان الذي جعل سبباً للهداية مقيد بالأعمال الصالحة فيقيد به الثاني وهو ممنوع فإن الضمير في ﴿بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] يعود إلى الذوات لا باعتبار الصفات.

قوله: وإن العمل الصالح كالتتمة والرديف يعني وأن العمل الصالح المقرون بالإيمان بالعطف في قوله: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [يونس: ٩] كالتتمة والرديف يفهم من قوله هذا أن السبب هو الإيمان وحده لا دخل للعمل في السببية وإنما ذكر العمل الصالح بعد ذكر السبب على سبيل التتميم والترديف لا أن الإيمان المجرد لا يكفي في السببية بدون انضمام العمل

قوله في سورة البقرة وعطف العمل على الإيمان مرتباً للحكم عليهما إشعاراً بأن السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الأمرين والجمع بين الوصفين فإن الإيمان الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق أصل وأس والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غناء بأس لا بناء عليه ولذلك قلما ذكرا مفردين انتهى. إذ المراد هناك التبشير على وجه الكمال ﴿تجري من تحتهم الأنهار﴾ [يونس: ٩] أي من تحت منازلهم أو أشجارها أو بين أيديهم.

قوله: (استئناف) أي ابتداء كلام سيق لبيان حسن مرجعهم فالمراد استئناف نحوي وتجويز كونه معانياً تكلف.

قوله: (أو خبر ثانٍ) أي خبر سببي كالأول فلذا جعل جملة في الموضعين وإيراد الجملة الفعلية لتجدده.

قوله: (أو حال من الضمير) أي من مفعول ﴿يهديهم﴾ [يونس: ٩] **(المنصوب)**.

قوله: (على المعنى الأخير) أي على كون المهدى له ما يريدونه في الجنة وعلى المعنيين الأخيرين لا يجوز كونه حالاً إلا إذا أريد بالمهدى إليه سلوك سبيل أي في الآخرة يؤدي إلى الجنة فحينئذٍ لا بعد في كونه حالاً مقدرة لكن المراد هنا حالاً محققة **(وقوله)**.

قوله: (خبر أو حال آخر منه) أي خبر ثالث لكنه غير سببي وفي كونه حالاً ليس له كثير نفع إذ المعنى ﴿يهديهم ربهم﴾ [يونس: ٩] لما يريدونه في الجنة حال كونهم في جنات النعيم وهذا كما ترى.

قوله: (أو من الأنهار) أي أو حال من الأنهار فتكون حالاً متداخلة وهذا أوضح

إليه ولا يلزم من مقارنة العمل للإيمان أن يكون له دخل في السببية لأن ذكر الموصول والصلة كثيراً ما لا يكون للتعليل كقولك الذي كان معنا أمس لا أعرفه إلى غير ذلك من الأمثلة قال الإمام الإيمان المعرفة والهداية المترتبة عليه أيضاً من جنس المعارف ثم إنه تعالى لم يقل يهديهم إيمانهم بل ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] وذلك يدل على أن العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لليقين بحصول النتيجة وإذا حصل هذا الاستعداد فاضت النتيجة من الحق سبحانه فهو الفياض المطلق والجواد الحق.

قوله: أو حال من الضمير المنصوب على المعنى الأخير فالمعنى ﴿يهديهم ربهم﴾ [يونس: ٩] إلى ما يريدونه في الجنة حال كونهم ﴿تجري من تحتهم الأنهار﴾ [يونس: ٩] وإنما خصص جعله حالاً منهم بالوجه الأخير لامتناع جعله حالاً منهم على الوجهين الأولين إلا بارتكاب تأويل بأن يجعل من الأحوال المقدرة بأن يكون المعنى على الأول سيهديهم ربهم إلى سلوك سبيل يؤدي إلى الجنة مقدراً كونهم تجري من تحتهم الأنهار وعلى الثاني سيهديهم ربهم إلى إدراك الحقائق مقدراً لهم جريان الأنهار تحتهم ودخول الجنة.

قوله: خبر أو حال آخر منه أو خبر ثالث لأن في ﴿إن الذين﴾ [يونس: ٩] أو حال آخر من الضمير المنصوب في ﴿يهديهم﴾ [يونس: ٩] على الوجه الأخير.

قوله: أو من الأنهار هذا لا يختص بالوجه الأخير بل هو جائز على التقادير المذكورة.

بالنسبة إلى الأول ولو قيل المراد بجنات النعيم منزلة من منازل الجنة لا مطلقاً فحينئذٍ تحسن الحالية فيقال هذا مع عدم ملائمته لإيرادها جمعاً لا ينتظم مع كل مؤمن والتخصيص خلاف الظاهر.

قوله: (أو متعلق بتجري أو بيهديهم) أي أو متعلق بيهديهم أي على المعنى الأخير ولا يصح على المعنيين الأولين مع أن المصنف تعرض لهما بل رجحهما حيث قدمهما وفيه نوع ضعف ومن هذا أخره وزيفه.

قوله تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (دعواهم) مبتدأ **(فيها)** متعلق بها وقوله سبحانك اللهم خبره والجملة مستأنفة كأنه قيل وما بالهم فيها بعد ما أكرموا بأصناف الكرامات وما عاينوا عظمة الله تعالى بإظهار الصفات ويلقون بالسلامة عن الآفات فأجيب بذلك ومن هذا اختير الفصل وترك العطف والخبر جملة إنشائية مؤولة بالقول أي دعاءهم في الجنة قولهم هذا.

قوله: (أي دعاؤهم) الدعوى يتبادر الادعاء واستعملت في الدعاء أيضاً وقد اختاره المصنف بقرينة ما بعده ولأنه مخ العبادة كما ورد في الحديث: «الدعاء مخ العبادة» ويكون أيضاً بمعنى العبادة وقد جوزه صاحب الكشاف أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿واعتزلكم وما تدعون من دون الله﴾ [مريم: ٤٨] إيذاناً بأنه لا تكليف في الجنة أي لا عبادة لهم إلا هذا القول وليس بعبادة كقوله تعالى: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾ [الأنفال: ٣٥] الآية والمراد نفي التكليف ولا يخفى عليك أنه لا يفهم من هذا القصر وأن الدعاء من جنس العبادة بل مخها كما ورد في الحديث وقد ذكرناه آنفاً فكيف يكون من قبيل قوله تعالى: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت﴾ [الأنفال: ٣٥] الآية ونفي التكليف من أهل الجنة معلوم من النصوص الأخر فالأولى أن يقال على تجويز كون المراد العبادة أن عبادتهم التسبيح والدعاء والحمد لكن لا تكليفاً بل تلذذاً كما اعترف به صاحب الكشاف حيث قال يلهمونه فينطقون به تلذذاً لا تكليفاً انتهى وقد ورد في الخبر اللطيف يلهمون التسبيح والتحميد كما تلهمون النفس رواه مسلم وقد نقله صاحب المشكاة وقال شارحه علي القاري والحاصل أنه لا يخرج منهم نفس إلا مقروناً بذكره وشكره تعالى.

قوله: (اللهم إنا نسبحك تسبيحاً) إشارة إلى أنه للدعاء لأن اللهم نداء كما صرح به أولاً وقدم اللهم مع أنه مؤخر تنبيهاً على أن النداء في مقام الدعاء مقدم رتبة ومعنى وإن

قوله: أو متعلق بتجري هذا جائز على الوجوه المذكورة أيضاً وأما قوله أو بيهدي فمخصوص بالوجه الأخير والمعنى ﴿يهديهم ربهم﴾ [يونس: ٩] إلى ما يريدونه في جنات النعيم فإن الهداية إلى ما يريدونه في الجنة.

آخر مبنى والتفصيل في حل التسبيح قد مضى في سورة البقرة وسيجيء في أوائل سورة الإسراء أيضاً.

قوله: (ما يحيي به بعضهم بعضاً) أشار به إلى أن تحية وإن كان مصدراً في الأصل لكن أريد بها السلام لأنها غلبت فيه فالمراد بها الحاصل بالمصدر فإضافته من إضافته إلى الفاعل بتقدير مضاف وهو البعض والمفعول متروك وقيل يجوز عكسه وكلام المصنف يحتملهما لكن كلام المصنف كالصريح وفي الكشاف أن بعضهم يحيي بعضاً وقيل يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر إلى فاعله ومفعوله معاً فيما إذا كان المعنى ما يحيي به بعضهم بعضاً كما قيل في قوله تعالى: ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾ [الأنبياء: ٧٨] حيث أضيف إلى داود وسليمان وغيرهما وهما الحاكمان ومعهما المحكوم عليهم انتهى فحينئذٍ لا حاجة إلى تقدير مضاف بل لا يصح التقدير لكن لا يخفى ما فيه من التكلف في التعبير.

قوله: (أو تحية الملائكة إياهم) أي المصدر مضاف إلى المفعول والفاعل متروك.

قوله: (وآخر دعائهم) أي خاتمته وهذا لا يقتضي الانقطاع فإن معناه أن أهل الجنة ينزهون الله تعالى أولاً ثم أثنوا عليه بصفات الكمال إذ التخلية قبل التحلية وهذه الحالة مستمرة فيهم دائماً أبداً فلا ينافيه ما قدمناه من أن أهل الجنة لا يخرج منهم نفس إلا مقروناً بذكره وشكره تعالى.

قوله: (أي أن يقولوا ذلك) قيل فسره بالمصدر لأن المبتدأ أخر المضاف إلى المصدر فيكون بعضاً منه وهذا جيد إذا كان المراد بالدعاء المصدر وأما إذا كان المراد به اسم لهذا المقول كما هو الشائع المتبادر فلا ضرورة لتأويله بالمصدر بل لا يصح.

قوله: (ولعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة) يعني أن لدعاءهم أولاً وآخراً فأوله سبحانك اللهم بقرينة قوله وآخر دعواهم وآخره الحمد لله رب العالمين وأن المراد أول الدعاء وآخره حين دخول الجنة كما أوضحه المصنف وإن هذه الحالة لا تنقطع عنهم أبداً كما عرفت والتعبير بلعل لعدم القطع في هذا المعنى إذ في هذا المعنى ادعى كون ترتيب الوقوع أيضاً كذلك بأن وقع التسبيح أولاً ثم التحية ثانياً ثم الحمد ثالثاً كما ذكر كذلك إذ الواو وإن لم يقتض الترتيب لكن ترتيب الذكرى لا يخلو عن فائدة وما ذكره المصنف من الفائدة أتم وأهم وهذا القدر كاف في مقام الخطابيات وإضافة الآخر إلى الدعوى لا يأباه إذ آخر الشيء المتفرق لا يقتضي عدم توسط أجنبي بأوله على أن التحية ليست بأجنبية على الإطلاق وهذا أولى من حمل توسيط التحية على التوسيط في الذكر فقط دون التوسيط في الوقوع.

قوله: (وعاينوا عظمة الله وكبرياءه) أي علموا كالعيان ففيه استعارة عظمة بمشاهدة آثار قدرة القاهرة في الجنة فوق مشاهدة في الدنيا **(مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال)**.

قوله: (**ثم حياهم الملائكة**) رجح في هذا المعنى كون إضافة تحيتهم إلى المفعول والفاعل متروك وقد رجح أولاً كون إضافتها إلى الفاعل.

قوله: (**بالسلامة من الآفات**) والدعاء بالسلامة عن الآفات لا يقتضي خوف الآفات وطريانها إذ المقصود مجرد التعظيم والتكريم (**والفوز بأصناف الكرامات**).

قوله: (**والله تعالى فحمدوه**) عطف على الملائكة والمعنى ثم حياهم الله تعالى بالسلامة فيكون إشارة إلى وجه آخر في تحيتهم وهو كون إضافتها إلى المفعول والفاعل هو الله تعالى وهذا من عادته الشريفة حيث لا يتعرض له الشيء صراحة أولاً ثم يلوح إليه ثانياً والنكتة فيه التنبيه على ضعف هذا الاحتمال.

قوله: (**وأثنوا عليه**) أشار به إلى أن المراد بالحمد معناه اللغوي ولا ينافي جمعه مع العرفي بصفات الإكرام.

قوله: (**وإن هي المخففة من الثقيلة**) واسمها ضمير الشأن وجوباً وجملة الحمد لله خبرها وإن مع معمولها خبر لقوله: ﴿وآخر دعواهم﴾.

قوله: (**وقد قرىء بها**) أي بالثقيلة بلا تخفيف قارئها مجاهد وقتادة ويعقوب وغيرهم كذا قيل (**وبنصب الحمد**).

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾

قوله: (**ولو يعجل الله**) اختير المضارع لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً يعني أن امتناع إهلاكهم بطريق الاستئصال بسبب امتناع استمرار التعجيل فإن المضارع يفيد الاستمرار ودخول لو عليه يفيد امتناع الاستمرار ويجوز أن يكون المعنى أن امتناع الإهلاك بسبب استمرار امتناع التعجيل هذا المعنى أنسب بالمقام وأوفى بالمرام.

قوله: (**للناس**) الظاهر أن اللام فيه للعهد والمعهودون هم الذين لا يرجون لقاء الله فقوله: ﴿فنذر الذين لا يرجون لقاءنا﴾ [يونس: ١١] يكون من قبل وضع المظهر موضع المضمر تسجيلاً على مثالبهم وتصريحاً على استدراجهم (**ولو بسرعة إليهم**) ولو بسرعة أي الشر الذي كانوا يستعجلونه كما سيجيء فاللام فيه أيضاً للعهد والتعبير في الموضعين باسم

قوله: وإن هي المخففة فحينئذٍ كان اسمها ضمير الشأن المحذوف أي دعواهم أن الحمد لله رب العالمين كما في قوله:

في فتية كسيوف الهند قد علموا
أن هالك كل من يحفى وينتعل

أي أنه هالك على أن الضمير للشأن والجملة خبره.

الجنس للتنبيه على أن أكثر أفراد الجنس شكيمتهم على ذلك الخسران هذا في الأول وأما في الثاني فللتهويل والتشديد وللتأكيد في الوعيد.

قوله: (وضع) أي الاستعجال **(موضع تعجيله لهم بالخير)** كما وضع نباتاً موضع انباتاً في قوله: ﴿وأنبتها انباتاً حسناً﴾ [آل عمران: ٣٧] إذ المفعول المطلق ليعجل التعجيل لا الاستعجال والمشبه به تعجيل الخير ولذا قال تعجيل الخير وهذا صنعة الاحتباك من محسنات الكلام قوله إشعاراً بسرعة إجابته الخ علة لسلوك صنعة الاحتباك واختيارها.

قوله: (إشعاراً بسرعة إجابته لهم في الخير) وجه الإشعار هو أنه لما قرن المصدر بغير فعله علم أن هذا المصدر مفعول مطلق مؤكد للفعل المقدر دل عليه المذكور ثم إنه لا بد في ذلك من نكتة تلائم المقام والنكتة المناسبة ما قرره المصنف نظيره ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] فالفائدة فيه التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة إمضاء حكمها حتى كان إنبات الله لهم نفس نباتهم أي إذا وجد الإنبات وجد النبات حتماً وجزماً حتى كان أحدهما عين الآخر فقرن به وكذا الحال هنا حيث قرن استعجال الخير يعجل الله المدلول عليه بالمذكور كمقارنة نباتاً بأنبتكم فحصل الإشعار المذكور.

قوله: (حتى كان استعجالهم به تعجيل لهم) كما أن إنباته تعالى نفس نباتهم كما مر توضيحه غاية الأمر أن الاعتبار هنا عكس الاعتبار هناك إذ اعتبر هنا أن إنباته تعالى كأنه نفس النبات تنبيهاً على نفوذ القدرة في المقدور وهنا اعتبر أن استعجالهم بالخير كأنه تعجيل لهم به تنبيهاً على سرعة إجابته لهم توفية لكل مقام حقه ولا مساغ لعكس ذلك إذ نفس النبات لأحسن في ادعائه عين الإنبات هناك ولأحسن أيضاً في اعتبار أن التعجيل كأنه استعجالهم هنا كما لا يخفى.

قوله: (أو بأن المراد) عطف على قوله بسرعة إجابته.

قوله: (شر استعجلوه) فاللام في الشر للعهد.

قوله: (كقولهم ﴿فأمطر علينا حجارة من السماء﴾) [الأنفال: ٣٢] الآية وكقولهم أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً وغير ذلك وحينئذٍ معنى كون اللام للعهد كونه إشارة إلى حصص معينة بكونها مستعجلة وجه الإشعار هو أنه لما ذكر في مقابلة ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير بطريق الاحتباك فهم منه أن المعنى ما ذكره المصنف بقوله تقدير الكلام واتضح الإشعار المذكور.

قوله: وضع موضع تعجيله بالنصب يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله وبالخير ليتناسب المشبه والمشبه به لكن غير النظم وأقيم استعجالهم مقام تعجيله للنكتة المذكورة وحاصل النكتة إفادة الكلام أن استعجالهم عين تعجيل الله لهم وهذا كقوله: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] والأصل إنباتاً فعدل عنه إلى نباتاً إشارة إلى سرعة نفاذ القدرة.

قوله: وبأن المراد عطف على بسرعة إجابته.

قوله: (وتقدير الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله بالخير) مفعول مطلق له للنوع أي كتعجيله للخير هذا ما وضع استعجالهم موضعه.

قوله: (حين استعجلوه) هذا مدلول عليه بقوله يعجل الله إذ التعجيل مستلزم للاستعجال غالباً.

قوله: (استعجالاً) هذا هو المشبه به المتروك لقوله ﴿استعجالهم بالخير﴾ [يونس: ١١].

قوله: (فحذف منه ما حذف لدلالة الباقي عليه) أي دلالة التزامية كما أوضحناه آنفاً تلخيصه أن التعجيل من الله تعالى والاستعجال من العبد فذكر تعجيل الله الشر وحذف تعجيل الخير لدلالة استعجالهم بالخير عليه وذكر استعجالهم بالخير وترك استعجالهم بالشر لدلالة يعجل الله للناس الشر واعتبار العكس في الدلالة ضعيف.

قوله: (لأميتوا وأهلكوا) أي بطريق الاستئصال وهذا لازم المعنى لأن معنى قضى أجله انتهى إليه مدته التي قدر فيها موته فهلك **(وقرأ ابن عامر ويعقوب لقضى على البناء للفاعل هو الله تعالى وقرىء لقضينا)** وفيه التفات والنكتة فيه سوى النكتة المذكورة تربية المهابة بالنون العظمة.

قوله: (عطف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية) أي دلالة التزامية يريد أنه لا يصح العطف على شرط لو ولا على جوابها لانتفائها لأن لو يجعل المثبت منفياً وهذا مقصود إثباته ولو عطف عليه لكان منفياً أيضاً وهو خلاف المقصود وفي هذا المقام وجوه أخر لكن ما اختاره المصنف هو المعول عليه **(كأنه قيل ولكن لا تعجل ولا نقضي فتذرهم إمهالاً لهم واستدراجاً)**.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (لإزالته مخلصاً فيه) هذا مأخوذ من المقام فإنه إذا مسه ضر زال المعارض وتراجع الفطرة فلا يخطر بباله سوى ربه لإزالته.

قوله: وتقدير الكلام الخ أقول يمكن أن يقال تقدير الكلام ولو يعجل الله للناس الشر الذي استعجلوه استعجالهم بالخير على أن يكون استعجالهم نصباً بفعل مقدر وهو استعجلوه فطوى الصفة وهو الذي استعجلوه من البين لدلالة تعريف العهد في الموصوف عليه فإن اللام في الشر إشارة إلى الشر المعهود الذي استعجلوه وهذا التقدير ليس فيه كثرة الحذف كثرته في تقدير المصنف.

قوله: عطف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية فإن لو لامتناع الثاني لامتناع الأول فدل على أنه تعالى لا يعجل الشر لهم الذي اقترحوه وذلك الفعل المنفي هو المعطوف عليه فكأنه قيل ولكن يترك التعجيل والقضاء بالعذاب فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فالذين لا يرجون مظهر موضوع موضع المضمر لسبق ذكر المعجلين وهم الناس في الآية السابقة ذماً لهم بإنكارهم البعث وبياناً لعلة الإمهال والاستدراج والمفهوم من كلام الكشاف على ما لا يخفى.

قوله: (ملقياً لجنبه) أشار إلى أنه حال وتقدير العامل الخاص لا ينافي كونه ظرفاً مستقراً فإن تقدير الفعل الخاص إذا قامت قرينة عليه أفيد كما هو عند الجمهور ورضي به سيد المحققين واللام على ظاهره وقيل بمعنى على ولا حاجة إليه كما أشار إليه المصنف **(أي مضطجعاً)**.

قوله: (أو قاعداً) عطف على لجنبه حال أيضاً من فاعل دعانا فإن لجنبه في تقدير ملقياً لجنبه كما قرره المصنف.

قوله: (وفائدة الترديد) أي المراد بالترديد **(تعميم الدعاء لجميع الأحوال)** مما ذكر وما لم يذكر ليس بمنحصر فيما ذكر والتخصيص بالذكر بناء على عدم خلو الإنسان عادة والتعميم المذكور بالنسبة إلى كل شخص شخص لا بالنسبة إلى المجموع بناء على أن المراد بالإنسان الجنس فإن كل شخص لا يخلو عن أحوال متعددة وقد عرفت أن خصوصية الترديد ليست بمقصودة فما الداعي إلى العدول إلى خلاف الظاهر.

قوله: (أو لأصناف المضار) أي دعانا في جميع أحوال مرضه فإنها إما خفيفة لا تمنعه من القيام لكن تمنعه عن الحراك أو متوسطة تمنعه عن القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منهما لكن هذا إذا أريد بالضر جنس الضر لمرض دون الفقر مع أنه عام له أيضاً فالمعنى الأول هو المعول عليه.

قوله: (مضى على طريقته) أي معنى مر هنا ليس هو المتعارف بل دام واستمر قوله **(واستمر)** بيان تفسير لمضى وقوله **(على كفره)** بيان على طريقته وجه الإطناب للتوضيح بعد الإبهام قوله على كفره إشارة إلى أن المراد بالإنسان الكافر بقرينة ما نسب إليه فإنه لا يلائم أهل الإسلام.

قوله: (أو مر عن موقف الدعاء) عدي بعن لتضمنه معنى التجاوز فالمرور هنا مرور معنوي قريب إلى المعنى الحقيقي كناية عن عدم الدعاء أشار إليه بقوله **(لا يرجع إليه)** ونحر هو موضع القلادة من الصدر مشرق اللون من الإشراق اللازم **(كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن كما قال)**.

قوله:

(ونحر مشرق اللون كأن ثدياه حقان)

محل الاستشهاد فإنه اسمها ضمير الشأن على ما اختاره ابن مالك فإنه صرح في التسهيل بأنها عاملة بعد التخفيف دائماً والجملة الاسمية بعدها خبرها وضمير ثدياه راجع إلى النحر والإضافة لأدنى ملابسة.

قوله: (حقان) أصله حقتان فحذف تاؤه في التثنية على خلاف القياس.

قوله: (إلى كشف ضر) قدر المضاف إذ الدعاء إلى كشفه لا إليه.

قوله: (مثل ذلك التزين) أي كذلك مفعول مطلق للفعل الآتي والكاف زائدة قيل ومن

قولهم مثلك لا يبخل انتهى فحينئذٍ يجوز أن يكون كناية والكاف غير زائدة **(من الانهماك في الشهوات والإعراض عن العبادات)**.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾﴾

(يا أهل مكة).

قوله: (حين ظلموا بالتكذيب واستعمال القوى والجوارح لا على ما ينبغي) جعل لما ظرفاً بمعنى حين لأنه ذهب ابن السراج أبو علي وجماعة إلى أن لما مدلوله الزمان وأنه بمعنى حين واختاره المصنف هنا قال العلامة التفتازاني في شرح التلخيص لما ظرف بمعنى إذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظاً أو معنى وقال العصام في شرح التلخيص لما لوقوع أمر لوقوع غيره بحيث يكون وقوع الثاني مع الأول معية المسبب مع السبب المقتضي فيلزم اتحاد زمانهما انتهى ويمكن حمل كلام المصنف عليه وما ذكره حاصل المعنى إذ مجرد الظرفية لا يفيد السببية ولا يخفى أن الظلم والإصرار عليه سبب الإهلاك وزمانهما متحد إذ الإهلاك في وقت بقاء الظلم فالمراد لما أصروا على الظلم وقول الكشاف والمعنى أن السبب في إهلاكهم تكذيبهم الرسل وقول المصنف فيما سيأتي وهو إهلاكهم بسبب تكذيبهم الرسول يؤيد ما ذكرنا وفهم منه أيضاً أنه لو اكتفى بالتكذيب هنا كما اكتفى آخراً لكان أولى.

قوله: (بالحجج الدالة على صدقهم وهو حال من الواو بإضمار قد) وفيه بيان كمال خبثهم وشدة شكيمتهم إذ التكذيب حال إبرازهم الحجج الدالة على صدقهم في غاية الشناعة ونهاية الفحاشة.

قوله: (أو عطف على ظلموا) وحكم بما يستحق إليه فيلزم أن يكون سبباً للإهلاك ولا خلل فيه إذ مجيء المعجزات الواضحات كما يكون سبباً للنجاة والفوز بالكرامات يكون أيضاً سبباً للخسارة والحرمان عن السعادة بالتصديق والتكذيب لكن لما كان فيه نوع تكلف آخره وزيفه. **(﴿وما كانوا ليؤمنوا﴾)** إما عطف على ظلموا أو عطف على جاءتهم إن اعتبر كونه عطفاً على ظلموا وقد جوز الزمخشري كونه اعتراضاً بين الفعل ومصدره التشبيهي أي قوله كذلك فإن الجزاء المشار إليه عبارة عن مصدره وإن جعل معطوفاً على ظلموا فحينئذٍ معنى ظلموا وما بعده إحداث التكذيب ومعنى ﴿وما كانوا ليؤمنوا﴾ [يونس: ١٣] الإصرار على الظلم بحيث لا فائدة في إمهالهم وحاصل المعنى أن السبب في إهلاكهم هذان الأمران كذا نقل عن العلامة التفتازاني لكن الواضح كون هذه الجملة اعتراضاً تقرير السبب ما تخلل هو بينه إذ معنى ظلموا الإصرار عليه كما أوضحناه آنفاً.

قوله: (وما استقام لهم) أي وما يمكن لهم أن يؤمنوا **(أن يؤمنوا)**.

قوله: (لفساد استعدادهم) وهو كونهم مطبوعي القلوب بحيث لا ينفذ الحق.

قوله: (وخذلان الله لهم) عطف العلة على المعلول أي منشأ فساد الاستعداد عدم توفيق الله تعالى وسبب ذلك انهماكهم في الضلال واتباع المألوف.

قوله: (وعلمه تعالى) عطف على خذلان أو على الفساد أي لتعلق علمه تعالى تعلقاً أزلياً **(بأنهم يموتون على كفرهم)** أي على الكفر فيكون إيمانهم ممتنعاً بالغير ولا ينافي التكليف ولا يكون من قبيل تكليف ما لا يطاق كما فصل في التوضيح حيث قال في فصل تكليف ما لا يطاق فيجب بأن الله تعالى علم كل شيء على ما هو عليه والعلم تابع للمعلوم فعلمه تعالى بأنه لا يؤمن باختياره لا يخرجه عن حيز الإمكان أي عن أن يكون مقدوراً له ومختاراً له انتهى. ومعنى كون العلم تابعاً للمعلوم أن علمه تعالى في الأزل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه تعالى علمه بهذه الماهية وأما وجود الماهية وفعليتها فتابع لعلمه الأزلي التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه الخصوصية لزم أن يتحقق ويوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزلي ووقوعه تابع له فخذ هذا التحقيق ينفعك في مواضع شتى وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة وقد صرح به النحرير في أول سورة الأنعام حيث قال علم الله تعالى بأنهم يتركون الإيمان ويؤثرون الكفر صار سبباً لامتناعهم عن الإيمان باختيارهم عند المعتزلة وأما عند أهل السنة فقد صار ذلك سبباً لعدم إيمانهم بحيث لا سبيل لهم إليه أصلاً كذا نقله بعض المحشيين عن بعض فضلاء دهره وقول المحقق صدر الشريعة أن الله تعالى علم كل شيء على ما هو عليه إشارة إلى معنى كون العلم تابعاً للمعلوم كونه تابعاً للماهية بالوجه الذي قرره بعض الأفاضل وينبغي للعاقل فضلاً عن الفاضل أن لا يذهل عن إشارات الفضلاء وفحول العلماء وقد غفل عن ذلك كثير ممن عد من العظماء.

قوله: (واللام لتأكيد النفي) أي اللام زائدة ويؤمنوا خبر كانوا وهذا مذهب البصريين.

قوله: (مثل ذلك الجزاء) أي ذلك إشارة إلى مصدر نجزي الآتي فيكون مفعولاً مطلقاً له قدم عليه للاهتمام ولا بعد في القصر وإيثار ذلك المفيد للبعد للتفخيم والكل زائدة للدلالة على زيادة تعظيم المشار إليه ولا يبعد أن لا يكون مقحمة بل جيء بها للكناية كما حقق العلامة التفتازاني في شرح التلخيص أن الكاف في قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] ليست بزائدة بل لإفادة المبالغة لأجل الكناية.

قوله: (وهو إهلاكهم بسبب تكذيبهم) هذا يؤيد ما قلنا من أن قوله فيما سبق حين ظلموا ليس بناء على أن لما لمجرد الظرفية عارياً عن معنى السببية إذ هذا القول صريح في حملها على السببية وقد أشرنا إليه هناك **(للرسل)**.

قوله: (وإصرارهم عليه) منفهم من قوله: ﴿وما كانوا ليؤمنوا﴾ [يونس: ١٣] **(بحيث تحقق أنه لا فائدة في إمهالهم)**.

قوله: (نجزي كل مجرم) فاللام للاستغراق فيدخل فيه كفار مكة دخولاً أولياً.

قوله: (أو نجزيكم) فاللام في المجرمين للعهد والمعهودون أهل مكة **(فوضع المظهر موضع الضمير للدلالة على كمال جرمهم وأنهم أعلام فيه)**.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۝١٤﴾

قوله: (استخلفناكم فيها بعد القرون التي أهلكناها) وجه الدلالة هو أنه لما عبر عن الذوات المعهودة بوصف عام وهذا التعبير إنما يحسن بل إنما يصح إذا كانت تلك الذوات متعارفة به وإن تحقق ذلك الوصف على وجه أتم فهم منه كمال جرمهم وعلم أيضاً أنهم كالأعلام في الجرم وينصره قولهم الشيء المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل فحينئذٍ يكون ذلك في كذلك إشارة إلى الجزاء المتعلق بالقرون الخالية والكاف ليست بمقحمة والمشبه جزاء أهل مكة والمشبه به جزاء القرون الماضية فحينئذٍ لا يأباه نوع الإباء فضلاً عن كل الإباء قوله تعالى: ﴿ثم جعلناكم خلائف في الأرض﴾ [يونس: ١٤] من بعدهم ولو قيل المراد بكل مجرم كل مجرم خلت من قبل أهل مكةِ بحمل الاستغراق على الاستغراق العرفي لم يبعد فحينئذٍ يكون التشبيه في غاية الحسن وأما على الاستغراق الحقيقي ففي التشبيه نوع خلل.

قوله: (استخلفنا) الأولى ثم استخلفنا (كم) لئلا يتوهم كون ثم زائدة ثم التعبير باستخلفناكم روما للاختصار إذ المعنى جعلناكم خلائف وليس السين للطلب وتمهيد الذكر قوله استخلاف من يختبر.

قوله: (استخلاف من يختبر) هو معنى قوله لننظر قدم عليه للتنبيه على أنه علة غائية صورة للاستخلاف وأيضاً لو أخره لكان الجمع بين معنى لننظر وبين معنى كيف تعلمون إما مؤدياً إلى التطويل أو إلى نوع حزازة قوله استخلاف من يختبر إشارة إلى أن الكلام استعارة تمثيلية شبهت حاله تعالى مع العبد في تكاليفه مع تمكينه من الأمرين الطاعة والمعصية وإرادة الطاعة ورضائها والزجر عن المعاصي وبغضها بحال المختبر مع من يختبر وجه الشبه ظهور الحال للمختبر في العبد ولغيره تعالى في شأنه تعالى وترتب الجزاء كما يومي إليه قوله فنعاملكم الخ **(أتعملون خيراً أو شراً فنعاملكم على مقتضى أعمالكم)**.

قوله: (وكيف معمول تعملون) قدم عليه لصدارته ولذا لا يكون معمول ننظر وإليه أشار بقوله **(فإن معنى الاستفهام يحجب أن يعمل فيه ما قبله)** وهو من التعليق سواء كان المراد بالنظر العلم أو طريقه فيعامل معاملة أفعال القلوب في جريان التعليق قول المصنف يختبر يشير إلى أن المراد بالنظر الاختبار لكونه طريقاً إلى العلم فيراد به العلم الذي يترتب عليه الجزاء كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ١٤٠] الآية فلا محذور بأنه إذا كان المراد العلم يلزم أن لا يكون الله تعالى عالماً بأحوالهم قبل استخلافهم.

قوله: (وفائدته) هذه الفائدة بالنظر إلى أن كيف باعتبار أصل معناه يدل على ذلك وإن كان هنا مجازاً عن معنى أي شيء كما يشعر به قوله أتعلمون خيراً أو شراً أو نقول هذا القول بيان حاصل المعنى وكيف باق على أصله على مقتضى القاعدة العربية فأمر **(الدلالة)** واضح لكن الظاهر في مثل هذا أن كيف منسلخ عن معنى الاستفهام ويراد به تعميم الجهات والكيفيات ولا يبعد أن يكون قوله **(على أن المعتبر في الجزاء جهات الأفعال)** حيث رتب

القول فيه فيكون كيف حالاً والمعنى لننظر على أي حالٍ تعملون ويوافق ما هو المشهور عند أكثر النحاة من أن كيف إذا كان ما بعده فعلاً يكون حالاً وإن كان اسماً كان خبراً.

قوله: (جهات الأفعال وكيفياتها لا هي من حيث ذاتها) كضرب اليتيم إذا كان للتأديب كان حسناً لحسن جهته وكيفيته وإن كان للإيذاء والتحقير كان قبيحاً لقبح كيفيته وهكذا المنوال في سائر الأحوال ومن هذا قال المصنف **(ولذلك يحسن الفعل تارة ويقبح أخرى)**.

قوله تعالى: وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

قوله: (﴿وإذا تتلى عليهم﴾ [يونس: ١٥]) التفات من الخطاب إلى الغيبة لتوجيه الخطاب إلى رسول الله ﷺ إذ التلاوة وظيفته عليه السلام لكن جعل الفعل مبنياً للمفعول مسنداً إلى الآيات للإيذان بعدم الحاجة لتعينه لما مر من أن التلاوة وظيفته عليه السلام.

قوله: (يعني المشركين) أي كفار مكة كما يدل عليه قوله: ﴿فقد لبثت فيكم عمراً﴾ [يونس: ١٦] الآية فحينئذٍ يكون النظم الجليل من قبيل وضع المظهر موضع المضمر إشعاراً بأنهم لما اجترؤوا عليها لعدم خوفهم البعث والعقاب أو لعدم طمعهم في الوصول إلى لقائه تعالى والثواب.

قوله: (بكتاب آخر) إشارة إلى أن المراد بالقرآن معناه اللغوي أشار إليه بقوله **(نقرؤه)** والمراد بالمغايرة تغاير الذات.

قوله: (ليس فيه ما نستبعده) بيان معنى انتفاء الرجاء عنهم **(من البعث والثواب والعقاب بعد الموت)**.

قوله: (أو ما نكرهه من معايب آلهتنا) هذا المعنى لا يلائم عدم الرجاء إلا أن يقال هذا المعنى لازم لعدم الرجاء ولعل التأخير لاحتياجه إلى مثل هذا التأويل.

قوله: (أو بدله) بتغيير ترتيبه الضمير راجع إلى هذا في غير هذا التبديل **(بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى)** والاستبدال أخذ الأول بدل الثاني بعد أن كان حاصلاً له أو في شرف الحصول فهو يطلق على تبديل ذات بذات كتبديل الدنانير دراهم وعلى تبديل صفة بأخرى كبدلت الخاتم حلقة فالمراد بالتبديل القسم الأول كلا في الأول وبعضاً في الثاني والمأخوذ لم يذكر في الثاني كما في الأول أي أو بدل الآية المذكورة بالآية الأخرى.

قوله: (ولعلهم سألوا ذلك) أي أن مرادهم بذلك السؤال ليس أنه لو أجابوا آمنوا به بل غرضهم الإلزام إن أجابوا.

قوله: (كي يسعفهم إليه) الإسعاف الإجابة إلى ما طلبوه **(فيلزموه)** بأنه ليس المتلو

عليهم من عند الله بل هو افتراء منه عليه السلام فلذا بدله وغيره من عند نفسه فهذا المتلو من عند نفسه لا من عند الله تعالى.

قوله: (ما يصح لي) أي ما يمكن لي بل يمتنع كما أشار إليه المصنف بقوله لاستلزام امتناعه الخ. وعادة المصنف ذكر الصحة في مثل هذا وإرادة الإمكان إثباتاً أو نفياً وإنما نفي الصحة إذ مثل هذا القرآن ليس إتيانه مقدور البشر وإنما حمله عليه لأن ما يكون من كان بمعنى وجد ونفي الوجود يحتمل أن يكون ممكناً ولا يكون واقعاً وهذا ليس بمراد لظهور فساده ويحتمل أن يكون ممتنعاً وهو المراد.

قوله: (من قبل نفسي وهو مصدر) على وزن تفعال بكسر التاء كالتلعاب والتهذار.

قوله: (استعمل ظرفاً وإنما اكتفى بالجواب عن التبديل لاستلزام امتناعه) ولا يضره دخول من عليه فإنها لا تخرج الظرف عن الظرفية كما في قوله: ﴿من عند الله﴾ [البقرة: ٧٩] أي بمعنى الجهة والجانب فلذلك فسره المصنف هنا بقوله من قبل نفسي وقبالة مدين في سورة القصص وهذا الاستعمال مجاز إذ اللقاء والملاقاة مستلزم للجهة والجانب (امتناع الإتيان بقرآن آخر) إذ عدم القدرة على تبديل البعض مستلزم لعدم القدرة على تبديل المجموع فالنص بعبارته يدل على امتناع التبديل وبدلالته يدل على امتناع التغيير المذكور وليس بالعكس وأما الاعتراض بأن قوله: ﴿من تلقاء نفسي﴾ [يونس: ١٥] يشعر بأنه مقدور ولكن لا يفعله بغير إذنه تعالى والتبديل بالمعنى الأول أي تبديل القرآن بغيره غير مقدور له عليه السلام فليس بوارد بل عجيب إذ القرآن لكونه في الذروة العليا من البلاغة ليس مقدور البشر كلاً كان أو بعضاً والتبديل إذا وجد إنما يتحقق بالوحي كالنسخ لا من تلقاء نفسه عليه السلام ألا يرى قوله الآتي وجواب للنقض بنسخ بعض الآيات فإنه تلويح إلى ما ذكرنا وقد ذهل عنه الغافلون وقد أشير إليه في النظم الجليل.

قوله: (تعليل لما يكون) أي هذه الجملة مستأنفة لبيان وجه ما ذكر فلذا اختير الفصل.

قوله: (فإن المتبع لغيره في أمر لم يستبد بالتصرف فيه) أي لم يستقل (بوجه) من الوجوه سواء كان ذلك التصرف كلاً أو بعضاً.

قوله: (وجواب للنقض بنسخ بعض الآيات ببعض) توضيح النقض أنه كيف تدعي

قوله: تعليل لما يكون أي في قوله ما يكون لي أن أبدله معنى التعليل مستفاد من ورود الكلام على طريقة الاستئناف جواباً للسؤال على علة الحكم المذكور.

قوله: وجواب عطف على تعليل أي وجواب لنقض الكفرة بنسخ بعض آيات ببعض بأن قالوا لو كان من عند الله لما وقع فيه اختلاف ومناقضة بعض لبعض آخر فأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم أن اتبع إلا ما يوحى إلي من الاثبات والنسخ والحكمة في ذلك موكولة إلى علم الله عز وجل وما علي إلا تبليغ الموحى إلي وكذا قوله ورد عطف عليه أي ورد لما عرضوا له بهذا السؤال فإن في سؤالهم بأت بقرآن غير هذا وفي قوله أو بدله تعريضاً له بأن ما أتيت به كلامك وأنك قادر على الاتيان بمثل ما أتيت به وعلى تبديله بآخر فأمر برد ذلك بأن يقول أن اتبع أي ليس شأني ما

أنك لا تقدر على التبديل من تلقاء نفسك وقد وقع التبديل منك بالنسخ لبعض الآيات سواء كان منسوخ الحكم والتلاوة معاً أو منسوخ الحكم فقط فقولك منقوض بهذا والمراد بالنقض المعنى اللغوي أي البطلان أو المعنى الاصطلاحي مجازاً وتوضيح كونه جواباً هو أنه لما كان التبديل المذكور بالوحي لا من جهة نفسه عليه السلام فالكلام على كليته وهو عدم قدرته عليه السلام على التبديل فضلاً عن وقوعه منه عليه السلام فلا ينتقض بمادة النقض المذكور لكونه من جهة الله تعالى على الوجه المسطور.

قوله: (**ورد لما عرضوا له بهذا السؤال**) فإنه عليه السلام لما حصر الاتباع على الوحي في كل الأوقات وجميع الحالات اضمحل ما عرضوا به له كأنه قال عليه السلام ما اتبع أولاً وآخراً إلا الوحي وبهذا الاعتبار يتضح الرد المذكور (**من أن القرآن كلامه واختراعه**).

قوله: (**ولذلك**) أي لكون مرادهم بالسؤال التعريض المذكور والنقض المزبور (**قيد التبديل**) بقوله: ﴿من تلقاء نفسي﴾ [يونس: ١٥] ليحصل رد التعريض واندفاع النقض (**في الجواب**).

قوله: (**وسماه عصياناً**) لأن ما هو من عند الله تبديله تحريف ومعصية كما ذم الله تعالى من تصدى لذلك الأمر القبيح بقوله: ﴿ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله﴾ [آل عمران: ٧٨] الآية (**فقال**).

قوله: (**أي بالتبديل**) هذا القيد من مقتضيات المقام والتعميم لا يخل بالمرام وفيه إيماء إذ صريحه أنه استحق العذاب من تصدى لهذا التبديل وفهم منه أن من سأل هذا التبديل أيضاً يستحق العذاب لاقتراحهم منكراً قبيحاً مؤدياً إلى العقاب (**وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح**).

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (**غير ذلك**) لفظ ذلك إشارة إلى المفهوم من جواب لو وما عطف عليه أي

ذكرتموه وليس أمري ما ادعيتموه لا اخترع كلاماً من تلقاء نفسي أن اتبع إلا ما يوحى إلي.

قوله: ولذلك قيد التبديل في الجواب أي ولأجل أنهم عرضوا له بهذا السؤال أن القرآن كلام قيد التبديل في الجواب الذي هو قوله عز وجل ما يصح لي أن أبدله من تلقاء نفسي وجه دلالة هذا القيد على التعريض المذكور هو دلالة على أنهم أرادوا بقولهم ائت بقرآن غير هذا ائت بكلام الله غير هذا الذي أحدثته من تلقاء نفسك فيكون قوله في الجواب ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي رداً لما أرادوه من المعنى المعرض به.

قوله: وفيه إيماء الخ وجه الإيماء بهذا المعنى أن الرسول عليه الصلاة والسلام إذا خاف بالتبديل الذي اقترحوه العذاب دل خوفه عليه السلام أن التبديل مستوجب للعذاب فيدل أن من اقترح مستوجب العذاب أيضاً.

عدم تلاوتي عدم إعلامه تعالى على لساني فعبر عنه بذلك وما للاختصار فيوافق ما هو المشهور من أن مفعول المشيئة المحذوف عين ما وقع في الجواب.

قوله: (ولا أعلمكم به) أي أدري فعل ماض من باب الأفعال بمعنى الأعلام فيعدى إلى المفعول الثاني بنفسه كما هو الظاهر والباء تقوية للعمل كما وقع في النظم هنا استعمل المصنف الأعلام أيضاً بالباء والأعلام هنا متعد إلى المفعولين لا إلى ثلاثة مفاعيل وسره أنه مأخوذ من علم بمعنى عرف.

قوله: (على لساني) قيده به لأن صحة العطف موقوفة عليه.

قوله: (وعن ابن كثير ولأدريكم بلام التأكيد أي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيري) أي اللام التي وقعت في جواب لو وليست لام الابتداء لأنها لا تدخل على المضي وأما دخولها في المعطوف على الجواب دونه لنكتة وهي هنا أن إعلامهم به على لسان غيره عليه السلام أشد انتفاء وأقوى أشار إليه بقوله لام التأكيد حيث قال لام التأكيد ولم يقل باللام التي تقع في الجواب قيل ولا هذه مذكورة ومؤكدة للنفي زائدة لأن لا لا تقع في جواب لو لأنه يقال لو قام زيد ما قام عمرو دون لا قام وفيه نظر لأنه يغتفر أي يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع انتهى. واستوضح ذلك بقوله رب شاة وسخلتها.

قوله: (أي على هذه القراءة) أي حاصل المعنى المنطوق ولازمه.

قوله: (والمعنى أنه) القرآن.

قوله: (الحق) أي ما أنزل إلا ملتبساً بالحق المقتضي لإنزاله أو ما نزل إلا ملتبساً بالحق الذي اشتمل عليه.

قوله: (الذي لا محيص عنه) أي لا خلاص عنه ولا بد منه.

قوله: (لو لم أرسل به لأرسل به غيري) أي غيري من البشر فإن الإنسان لا يترك

قوله: ولا أعلمكم به على لساني أي ولا أدريكم به على لساني بل أدريكم على لسان غيري يدل عليه قوله في تفسير قراءة قبل ولأعلمكم على لسان غيري.

قوله: والمعنى أنه الحق الذي لا محيص عنه الظاهر أنه تفسير للآية على القراءة الثانية.

قوله: والمعنى أن الأمر بمشيئة الله الخ تفسير للآية على كل من القراءات.

قوله: ثم قدر ذلك بقوله فقد لبثت فيكم غمر وجه تقديره له هو دلالته على أن ما أتى به بتعليم الله إياه لا من عنده إذ علموا أنه منذ أربعين سنة لم يمارس علماً قط ومثله إذا أتى بكلام أعجز الفصحاء قاطبة وافحم البلغاء طراً واحتوى على العلوم كلا دل على أنه مؤيد من عند الله وأن كل ما أتى به بمشيئة الله ووحيه إياه له قال الإمام إن ما اقترحوه لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا القرآن من عند نفسه لا من جهة الوحي فدفع هذا الوهم لأنهم شاهدوه من أول عمره إلى ذلك الوقت فكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتاباً ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعين سنة

سدى بل يكلف بالتكاليف الشرعية وذلك إنما يكون بإرسال الرسول فيجب عليكم اتباعه بعدما عرفتم حقيته بتظاهر الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة فمن الله علينا فخصنا بهذه الكرامة.

قوله: **(وقرىء)** هذه قراءة الحسن وابن عباس رضي الله تعالى عنهما بهمزة ساكنة **(ولا أدرأكم ولا أدرأتكم بالهمز فيهما)**.

قوله: **(على لغة من يقلب الألف)** وهي لغة عقيل كما حكي فيقولون أعطأتك في أعطيتك كذا قيل لكن لا يلائم كلام المصنف لأنه قال على لغة من يقلب الألف **(المبدلة من الياء همزة)** والياء في أعطيتك لا تقلب ألفاً حتى تقلب الألف همزة نعم لو قيل تقلب الياء همزة ابتداء لتم ذلك.

قوله: **(أو على أنه من الدرء بمعنى الدفع)** فتكون الهمزة أصلية وهمزة الأفعال في لا أدرأتكم للتعدية فيكون المعنى كما ذكره المصنف فإنه كما أن معنى لا أذهبت لك لا جعلتك ذاهباً كذلك معنى لا أدرأتكم لا جعلتكم دارئين دافعين لي بالجدال وخلاصته ما ذكره المصنف إذ الخصومة لازمة له وما ذكره المصنف من المعنى معنى قوله ولا أدرأتكم فقط كما صرح به في الكشاف حيث قال وقرىء ولا أدرأتكم به بلا تعرض بقراءة ولا أدرأكم فعل ماض غائب من الأفعال ثم قال وفيه وجهان أحدهما أن يقلب الألف همزة ولم يتعرض لمعناه كما لم يتعرض المصنف لظهور أن معناه حينئذٍ الاعلام كما هو كذلك من غير قلب الألف همزة والثاني أن يكون من درأته إذا دفعته وأدرأته إذا جعلته دارئاً والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال وتكذبونني انتهى فعلم منه أن هذه القراءة على النفي وكلمة لا زائدة لتأكيد النفي فدخولها على الماضي بلا تكرار جائز حينئذٍ والنسخ ههنا مختلفة في بعضها لأدرأتكم بلام التأكيد كما مر من قراءة ابن كثير ولأدريكم بمعنى الاعلام ولا يخفى عدم موافقته لكلام المصنف مع أن المعني غير مستقيم مع قطع النظر عن كلام المصنف والصواب الموافق لكلام المصنف ولا أدرأتكم بالنفي ومعنى ولا أدرأكم بصيغة الغائب من الأفعال أنه تعالى لأجعلكم بأمري بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال ولظهوره تركه وإن كان نوع إجمال في كلامه.

قوله: **(أي ولا جعلتكم)** تفسير لقوله ولا أدرأتكم دون ولا أدرأكم على تقدير كونه من الدرء دون كون همزته منقلبة عن الألف المبدلة من الياء فإن معناه بمعنى الاعلام كما مر **(بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال)**.

قوله: **(والمعنى أن الأمر بمشيئة الله تعالى لا بمشيئتي حتى أجعله)** أي الأمر كله أوان

على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الأصول ودقائق علم الأحكام ولطائف علم الأخلاق وأسرار قصص الأولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء وكل من كان له عقل سليم فإنه يعترف أن مثل هذا لا يحصل إلا بالوحي والإلهام من الله الملك العلام.

أمر النبوة والرسالة (**على نحو ما تشتهونه**) من إتيان قرآن غير هذا أو التبديل المذكور الموافق لهواكم وهذا الكلام مسوق للإلزام ولا يريد بذلك أنه لو كان الأمر بمشيئتي لأجبت مرامكم ولأسعفت مآربكم فإن منصبه بعيد كل البعد عن ذلك (**ثم قرر ذلك**) أي كون الأمر بمشيئته تعالى وأن القرآن منزل من عند الله لا من تلقاء نفسه (**بقوله**).

قوله: (مقدار عمر أربعين سنة) أي قبل النبوة والرسالة وقيل من الله تعالى علي بهذه الكرامة أشار المصنف إلى تقدير المضاف إذ المعنى لا يحسن بدونه وقيل العمر يشبه بظرف الزمان فينتصب انتصابه أي مدة وهي أربعين سنة وهو الظاهر إذ العمر عبارة عن زمان الحياة كما فهم من اللغة والظاهر أن مراد المصنف توضيح لا بيان المعنى إذ المتعارف عمر فلان مقدار خمسين أو ستين لا احتياجه إلى تقدير المضاف كون عمره مقدار أربعين إذ العقل يكمل حينئذٍ وروي أنه لم يبعث نبي إلا على رأس أربعين كما نقله المصنف في سورة القصص وقد تظاهرت الأخبار أنه عليه السلام بعث على رأس أربعين سنة ومن هذا قيده بالأربعين.

قوله: (من قبل القرآن) أي من قبل نزوله أو من قبل تلاوته وتبليغ أحكامه.

قوله: (لا أتلوه ولا أعلمه) حال أي لبثت حال كوني غير تال ولا عالم بيان لحاله عليه السلام قبل الوحي من كونه أمياً لم يتعلم ولم يكتب ولم يستمع فإن اللبث فيما بينهم ليس بمقرر ذلك مطلقاً بل اللبث على الوجه المشروح مقرر ذلك فلذلك قيده بذلك القيد تنبيهاً على أن مراده عليه السلام باللبث اللبث على هذا المنوال وإطلاق الكلام لأنهم معترفون بذلك المرام بحيث لا ينكر أحد من الخواص والعوام.

قوله: (فإنه إشارة) علة لقوله ثم قرر ذلك.

قوله: (إلى أن القرآن معجز خارق للعادة) أي فإنه إشارة إلى أن القرآن وحي من الله تعالى وقد ظهر في يد رسول الله ﷺ مع كونه لم يمارس في المدة المذكورة علماً ولم يشاهد عالماً فدل القرآن على رسالته من هذا الوجه فكان معجزاً خارقاً للعادة والأحسن أن يقال فإنه إشارة إلى أن القرآن ليس من تلقاء نفسه بل معلم به من الله تعالى كما قال بذلك في آخر قوله وينتجه مقدماته حتى يكون رداً بليغاً لما عرضوا له بهذا السؤال فعلم من هذا التقرير أن قوله: ﴿فقد لبثت﴾ [يونس: ١٦] إرشاد إلى التأمل في شأنه عليه السلام حتى يعرفون أنه عليه السلام بعيد فيما رموه وإن القرآن ليس مخترعاً بل هو وحي منه تعالى فيكون دليلاً آنياً وقوله: ﴿إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾ [يونس: ١٥] دليلاً لميا.

قوله: (فإن من عاش بين أظهرهم أربعين سنة لم يمارس فيها علماً ولم ينشىء قريضاً) القريض الشعر من القرض بمعنى القطع (**ولا خطبة ثم قرأ عليهم كتاباً**).

قوله: (بذت) أي غلبت البذ بالذال المعجمة الغلبة (**فصاحته**) المراد بالفصاحة هنا البلاغة إذ ارتفاع شأن الكلام وانحطاطه بالبلاغة وبمطابقته للاعتبار المناسب وعدمه.

قوله: (**فصاحة كل منطيق**) بكسر الميم البليغ.

قوله: (**وعلا عن كل منثور ومنظوم**) كالتأكيد إذ منشأ العلو كونه في الذروة العليا من البلاغة والفصاحة.

قوله: (**واحتوى على قواعد علمي الأصول**) وقواعد علم (**الفروع**) وهو علم الفقه احتواء القرآن واشتماله عليها واضح إذ أحكام الصلاة وسائر القربات والمعاملات كالبيع والإجارة والعقوبات والكفارات مأخوذة من القرآن وأما قواعد الأصول ككون الكلام عاماً أو خاصاً أو مشتركاً أو نصاً مفسراً محكياً دالاً بعبارته ودالاً بإشارته وبدلالته وباقتضائه وغير ذلك مستفادة من القرآن فلا ريب في اشتماله عليها.

قوله: (**وأعرب**) أي أظهر (**عن أقاصيص الأولين**) جمع قصص (**وأحاديث الآخرين**) جمع حديث على خلاف القياس وقيل جمع أحدوثة فيكون جمعاً على غير المفرد والتفصيل في شرح الشافية للعلامة الجاربردي.

قوله: (**على ما هي عليه**) أي على النهج الذي وقعت عليه مطابقاً للواقع كما هو عندكم بطريق السماع من أهل التواريخ وأهل الكتاب واتفاق أولي الألباب ولا بد من ملاحظة هذا القيد حتى يفيد بالنسبة إلى المشركين الذين هم عن آيات ربهم غافلون.

قوله: (**علم أنه**) خبر لأن في قوله فإن من عاش والعائد ضمير منه فإنه راجع إلى من (**معلم من الله تعالى**).

قوله: (**أي أفلا تستعملون عقولكم**) حمل المصنف العقل هنا على القوة التي يدرك بها الأمور الكلية وقد يستعمل في الإدراك الكلي فلو حمل عليه لاحتيج إلى تقدير مفعول ورجح المصنف القوة لسلامته عن الحذف لكن اشتقاق العقل من القوة الجامدة فيه نوع خفاء بالتدبر والتفكر فيه.

قوله: (**لتعلموا أنه ليس إلا من الله**) بيان غاية استعمال العقول.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (﴿**فمن أظلم**﴾) الفاء لترتيب ما بعده على ما قبله لأنه لما بين أن هذا القرآن ليس إلا وحياً من الله تعالى وقال فإذا كان الأمر كذلك فمن أظلم وقد بين في موضعه أن مثل هذه العبارة أريد به نفي المساواة باستعمال العرف وإن كان معنى اللغة نفي الأظلمية ولا ينفي المساواة.

قوله: أفلا تستعملون عقولكم فسر تعقلون على تنزيله منزلة اللازم بناء على أنه ذكر مطلقاً غير مقيد بالتعلق بالمفعول.

قوله: (تفاد مما أضافوه إليه) أصله تفادي تفاعل من الفداء وأريد به تخلصاً مجازاً إذ التفادي إعطاء الفداء مستلزم للتخلص والمعنى أن هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان أحد أظلم مني من حيث افتريته على الله تعالى وهو عليه السلام نفى الكذب والافتراء عن نفسه الشريفة بهذا القول ومن هذا قال المصنف تفاد أي هذا تخلص مما أضاف المشركون إليه صلى الله تعالى عليه وسلم من أنه اخترع من تلقاء نفسه وقال إنه من عند الله وهذا ليس بمصرح به في كلامهم لكنه فهم من قولهم: ﴿ائت بقرآن﴾ [يونس: ١٥] الآية بطريق الكناية العرضية.

قوله: (كناية أو تظليم للمشركين بافترائهم على الله تعالى في قولهم إنه لذو شريك وذو ولد) أي نسبته إلى الظلم هذا عطف على تفاد والمعنى أن المشركين أظلم من كل ظالم حيث أثبتوا لله تعالى شريكاً وولداً وحينئذٍ لا يريد عليه السلام به التخلص المذكور بل أثبت الأظلمية للمشركين فارتباط الآية بما قبله لا يظهر ظهور الأول ولذا أخره ورجح الأول.

قوله: (أو كذب) وإنما ذكر أو مع أنهم جمعوا بين الأمرين للإيذان بأن أحدهما كاف في الأظلمية وتقديم الأول لكونه أعظم الجرائم.

قوله: (فكفر بها) أي المراد بتكذيب الآيات الكفر والإنكار بكونها من عند الله تعالى إذ التكذيب أي النسبة إلى الكذب لا يجري حقيقة في الآيات فالمراد لازمه والمراد بالآيات الآيات النقلية لا العقلية ولا الأعم منها إلا أن يتكلف ويقال التكذيب بالآيات العقلية عبارة عن عدم التأمل فيها كما أن التكذيب بالآيات النقلية الإنكار بكونها من عند الله تعالى أو عدم التأمل فيها أيضاً (أنه) أي الشأن ﴿لا يفلح المجرمون﴾ [يونس: ١٧] النفي في مثل هنا للنفي في الاستمرار لا نفي الاستمرار واللام في المجرمين إما للجنس فيدخل فيهم المفترون دخولاً أولياً أو للعهد فوضع المظهر موضع المضمر للنكتة المعهودة ثم الجملة تعليل لما تضمنه ما قبلها وهو الهلاك الدائم والخسران القائم.

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (﴿ويعبدون من دون الله﴾) [يونس: ١٨] بيان قبح صنعهم وهو عبادة الأصنام

قوله: تفاد أي قوله: ﴿فمن أظلم﴾ [يونس: ١٧] الآية احتراز وتمام مما اضافوا إليه كتابة أو نظماً أي حكم بأن المشركين ظلموا بافترائهم الخ وفي الكشاف ممن افترى على الله كذباً يحتمل أن يريد افتراء المشركين على الله في قولهم إنه ذو شريك وذو ولد وأن يكون تنادياً مما اضافوه إليه من الافتراء قدم المصنف من الوجهين الوجه الثاني لأنه المطابق للمقام وسياق الكلام المتقدم وصاحب الكشاف قدم الوجه الثاني نظراً إلى ما عقبه من قوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم﴾ [يونس: ١٨] ويقولون: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] إلى قوله: ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ [يونس: ١٨].

الذي كان سبب طلبهم قرآناً غير هذا أو تبديله فبين الله تعالى أن ما عبدوه جماد لا يقدر على نفع ولا ضر ومع هذا يرومون تغيير القرآن لأجل محافظة عبادتها وبهذا البيان ظهر ارتباط هذه الآية بما قبلها.

قوله: **(لأنه جماد لا يقدر على نفع ولا ضر)** أي أريد بنفي الضر والنفع نفي قدرتهما إذ نصبهما مع احتمال القدرة لا يفيد المبالغة في الذم والتعبير بدون الإضافة للمبالغة أي لا يقدر على نفع ولا ضر أصلاً فضلاً عن ضرهم ونفعهم ثم تقديم النفع على الضر مع العكس في النظم لأنهم متوقعون نفعهم وشفاعتهم وأما تقديم الضر في النظم الجليل فبالنظر إلى أن نفي الضر وانتفائه أهم من استجلاب النفع.

قوله: **(والمعبود ينبغي أن يكون مثيباً ومعاقباً)** والدليل على صورة الشكل الثاني تلخيصه أن معبودهم لا يستحق العبادة لأنه جماد غير قادر على نفع ولا ضر وكل معبود قادر على نفع وضر فهو أي فمعبودهم لا يكون معبوداً مستحقاً بالعبادة **(حتى تعود عبادته بجلب نفع أو دفع ضر)**.

قوله: **(الأوثان)** الإشارة إليها إما لحضورها حساً حين الإشارة أو لحضورها ذهناً.

قوله: **(تشفع لنا)** توقع الشفاعة من الجماد إما لزعمهم بأنه تعالى أنطقه أو لزعمهم أن عبادتها سبب الفلاح فكأنها تشفع لهم والمراد بالشفاعة الشفاعة في الدنيا فلا يلزم اعترافهم بالآخرة ولا الشك فيه **(فيما يهمنا من أمور الدنيا)**.

قوله: **(وفي الآخرة)** عطف على المفهوم مما سبق أي تشفع لنا في الدنيا أو في الآخرة وأو لمنع الخلو لا مانع من الجمع.

قوله: **(إن يكن بعث)** أي أن يوجد بعث والمعنى لا بعث ولا ثواب ولا عقاب كما ينطق عليه طلبهم قرآناً غير هذا ليس ما يستبعده من البعث والثواب والعقاب بعد الموت وأن يوجد البعث فهؤلاء شفعاؤنا عند الله في ذلك اليوم بإنطاق الله إياها فنقرب بشفاعتها إلى الله تعالى زلفى كقولهم: ﴿ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾ [فصلت: ٥٠].

قوله: **(وكأنهم كانوا شاكين فيه)** وما فهم من قول المصنف في سورة النبأ أن كفار مكة مختلفون فيه بجزم النفي فيه أو الشك فالأولى أن يراد بالمشركين من كانوا شاكين فيه إن أريد الشفاعة في الآخرة فحينئذٍ لا يرد الإشكال بأنه مخالف لقوله تعالى: ﴿لا يرجون لقاءنا﴾ [يونس: ١٥] على ما فسره المصنف ولا حاجة أيضاً إلى القول بأنه مبني على الفرض والفرض لا يستلزم الشك والتردد نعم مست الحاجة إلى القول بأن هذا القول منهم

قوله: فكأنهم كانوا شاكين فيه يعني أن المشركين ينكرون البعث والحشر لكن يستفاد من قولهم: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] أنهم غير جازمين في إنكارهم البعث لأن الشفاعة عند الله إنما تكون بعد البعث وهذا هو معنى قول المصنف فكأنهم كانوا شاكين فيه.

على سبيل الفرض كما أشرنا إليه آنفاً في توضيح المعنى إن أريد بالمشركين من بت القول بنفيه ولا يبعد أن يقال إنه من قبيل قتل بنو فلان فأسند ما هو حال البعض إلى الكل في قوله تعالى: ﴿لا يرجون لقاءنا﴾ [يونس: ١٥] على ما فسر المصنف وفي قوله تعالى أيضاً ﴿ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] أي في الآخرة وحينئذٍ يحصل الانتظام بأحسن النظام بين الكلام في تحقيق المرام.

قوله: (وهذا) أي ما ذكر وما فهم من قوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله﴾ [يونس: ١٨] أشار بقوله **(من فرط جهالتهم حيث تركوا)**.

قوله: (عبادة الموجد الضار النافع إلى عبادة ما يعلم) متعلق بقوله تركوا بتضمين معنى الميل أي تركوا مائلين إلى عبادة ما يعلم **(قطعاً أنه لا يضر ولا ينفع)** أي في الدنيا بعدم نفعها وضرها فإنه محقق وأما الشفاعة فهي موهومة كما أشار إليه بقوله **(على توهم أنه ربما يشفع لهم عنده أو يعلم)** أي من شأنه أن يعلم قطعاً وإن توقعوا النفع منهم لكن إذا تأملوا في شأنهم حق التأمل علموا أن ليس لهم نفع ولا ضر في الدنيا ولا في الآخرة فلا إشكال بأن الشافعة ترجى منها بزعمهم ولو بتوهم فكيف يقال إنه يعلم قطعاً أن لا نفع ولا حاجة إلى الجواب والمراد علم غيرهم بذلك مطلقاً.

قوله: (أتخبرونه) فسر به احترازاً عن كونه بمعنى الاعلام مثل إنباء فإنه غير مناسب للمقام مع احتياجه إلى تقدير المفعول بلا داع.

قوله: (وهو أن له شريكاً) أي في العبادة شفيعاً لهم عند ربهم الأولى أن يقال بعد قوله إن له شريكاً وإن له ولداً كما قال فيما سبق إنه لذو شريك وذو ولد والقول بأن ما اختاره أوفق لقوله: ﴿ويعبدون من دون الله﴾ [يونس: ١٨] الآية ضعيف إذ ما قلنا أبلغ في تسفيههم وتقبيحهم.

قوله: (وفيه) أي في قوله أتنبئون الله **(تقريع وتهكم بهم)** إذ الاستفهام لإنكار الوقوع ويستفاد بمعونة المقام التوبيخ والتهكم أو الاستفهام للتقريع والتهكم بلا ملاحظة الإنكار ويحتمل أن يكون منشأ التهكم التعبير بما لا يعلم إذ المراد به نفي المعلوم وبيان عدم تحققه فالتعبير بعدم علمه تعالى وهو علام الغيوب للتقريع والتهكم فحينئذٍ الاستفهام للإنكار ونسبته إلى المجموع واهية ضعيفة.

قوله: (أو هؤلاء شفعاؤنا عنده) بدل من قوله إن له شريكاً يؤيده ما في الكشاف من قوله أتخبرونه بكونهم شفعاء عنده وهو إنباء ما ليس بمعلوم لله وفي بعض النسخ أي هؤلاء شفعاء عنده فحينئذٍ يكون تفسيراً لقوله إن له شريكاً كأنه قيل وهو أن هؤلاء شفعاء عنده وما في الكشاف أوضح وإن كان كلام المصنف مشتملاً للتفصيل بعد الإجمال.

قوله: (وما لا يعلمه العالم بجميع المعلومات لا يكون له تحقق ما) أي المراد بنفي العلم في مثل هذا نفي المعلوم بطريق الكناية إذ لو كان متحققاً لكان معلوماً للعالم بجميع

المعلومات لا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء فيلزم لعدم علمه تعالى عدم تحققه.

قوله: (حال من العائد المحذوف) هو مفعول يعلم أي بما لا يعلمه.

قوله: (مؤكدة للنفي) أي هذه الحال مؤكدة لنفي الشريك المنفهم من قوله بما لا يعلم بطريق الكناية (**منبهة على أن ما تعبدون من دون الله إما سماوي وإما أرضي**) وجه التأكيد هو أن العرف شاع في تأكيد النفي أن يقال ليس هذا في الأرض ولا في السماء لاعتقاد أهل الحق وهم المتكلمون أن كل ما سوى الله إما في السماء أو في الأرض ونفس السماء والأرض فيهما كما حققه المصنف في آية الكرسي وأما المجردات كالعقول العشرة فليست ثابتة عند المتكلمين وإنما هي من أكاذيب الفلاسفة أو المتفلسفة.

قوله: (ولا شيء من الموجودات فيهما إلا وهو حادث مقهور مثلهم لا يليق أن يشرك به) أي مثل العابدين في كونها حادثة مقهورة بل حال العابدين أشرف وأقوى من حال أكثر المعبودين لكونهم جماداً غير عاقلين وهم معدودون من العقلاء العالمين فكما لا يستحقون أن يكونوا معبودين فكذلك لا يستحق ما اتخذوا معبودين العبادة بطريق الأولى والأحرى.

قوله: (عن إشراكهم) أي لفظة ما مصدرية رجحه حيث قدمه إما لفظاً فلاستغنائه عن ارتكاب التقدير وإما معنى فلأن التنزيه عن الفعل أظهر من التنزيه من ذات المشركين بل التنزيه عنها راجع إلى التنزيه عن الإشراك (**وعن الشركاء الذين يشركونهم به وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الموضعين في أول النحل والروم بالتاء**).

قوله: حال من العائد المحذوف أي من الضمير المحذوف من يعلمه العائد إلى ما الموصولة.

قوله: عن إشراكهم أو عن الشركاء الذين يشركونهم به الوجه الأول على أن ما في ﴿عما يشركون﴾ [يونس: ١٨] مصدرية والثاني على أن تكون موصولة.

قوله: وما لا يعلمه العالم بجميع المعلومات لا يكون له تحقق بيان وجه الكناية فيما لا يعلم فإنه في معنى ما لا تحقق له إذ لو كان له تحقق لوجب أن يعلمه العالم بجميع المعلومات فإذا لم يعلمه علم أنه لا ثبوت له قطعاً والمنفى بلا هو تعلق العلم فالمعنى اتنبئون الله بما لا يتعلق به علمه وانتفاء تعلق علمه به لانتفائه في نفسه وعدم ثبوته فيها فإن كل موجود ومتحقق يتعلق به علمه تعالى لا محالة قال صاحب الكشاف اتنبئون الله بما لا يعلم اتخبرونه بكونهم شفعاء عنده وهو إنباء بما ليس بمعلوم لله وإذا لم يكن معلوماً له وهو العالم الذات المحيط بجميع المعلومات لم يكن شيئاً لأن الشيء ما يعلم ويخبر عنه فكان خبراً ليس له مخبر عنه ثم قال فإن قلت كيف أنبأ الله بذلك قلت هو تهكم بهم وبما ادعوه من المحال الذي هو شفاعة الأصنام وإعلام بأن الذي انبئوا به باطل غير منطو تحت الصحة فكأنهم يخبرونه بشيء لا يتعلق به علمه أي ليس له مطابق في الخارج أخبر عنه فإنه لو كان له مطابق كان معلوماً لله فالمراد من نفي علم الله به تقرير نفيه في نفسه والحاصل أن الله تعالى حكى عنهم أمرين عبادة الأصنام والقول بأنهم شفعاء وابطل الأول بأنها لا تنفعهم ولا تضرهم والثاني ينفي علمه به.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝١٩﴾

قوله: (موحدين على الفطرة) أي فطرة الإسلام والتوحيد التي خلق عليها كل بني آدم كما قال عليه السلام: «كل مولود يولد على فطرة الإسلام فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه».

قوله: (أو متفقين على الحق) أي التوحيد وسائر الأحكام الشرعية والفرق بين الوجه الأول والثاني أن الأول يراد به قبولهم الحق وتمكنهم من إدراكه كما صرح به المصنف في سورة الروم والثاني يراد به التشرع بشرائع الله تعالى بالفعل والانقياد إليه بعد تبليغ الرسل إليهم ولا يعتبر هذا في الأول.

قوله: (وذلك في عهد آدم عليه السلام إلى أن قتل قابيل هابيل) واختلفوا عند قتل قابيل هابيل هل كانوا يبقون على الحق إلى زمن نوح أم لا وقال قوم إنهم بقوا على دين الإسلام إلى زمن نوح عليه السلام وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح عليه السلام فبعث الله تعالى إليهم نوحاً وهذا القول اختاره المصنف في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ [البقرة: ٢١٣] الآية وقال قوم إن الناس لم يبقوا على

قوله: موجودين على الفطرة فسر كون الناس أمة واحدة على ثلاثة أوجه الأول أن وحدتهم باعتبار الاتفاق على الفطرة السليمة القابلة للإسلام وقبول الحق فإن الناس جميعاً مخلوقون على هذه الفطرة وقد ورد فيه كل مولود يولد على فطرة الإسلام ولكن أبواه يهودانه أو ينصرانه إلى آخر الحديث والثاني أن وحدتهم باعتبار الاتفاق على الحق بعد إرسال الرسل وإنزال الكتب وذلك في عهد آدم أو بعد الطوفان والثالث إن وحدتهم باعتبار أنهم متفقون في الضلال وذلك في زمان الفترة من الرسل قيل لا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر والضلال لوجوه الأول قوله تعالى: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾ [النساء: ٤١] وشهيد الله لا بد وأن يكون مؤمناً مهتدياً الثاني أن الأحاديث وردت بأن الأرض لا تخلو عمن يعبد الله وعن أقوام بهم تمطر الأرض وبهم يرزقون الثالث أنه لما كانت الحكمة الأصلية في الخلق هي العبودية فيبعد خلو الأرض بالكلية عن هذا المقصود فلعل المصنف رحمه الله أخر الوجه الثالث لضعفه بهذه الأوجه فالوجه أن يراد أنهم أمة واحدة باعتبار أنهم متفقون في الإيمان ثم اختلف القائلون بهذا القول إنهم متى كانوا كذلك قال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الإسلام على عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل أحد ابنيه الابن الآخر وقال قوم إنهم كانوا على دين الإسلام إلى زمن نوح عليه السلام وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله إليهم نوحاً وقال آخرون كانوا على دين الإسلام من زمن نوح بعد الغرق إلى أن ظهر الكفر قالوا الغرض من الآية أن مذهب الشرك وعبادة الأصنام ما كان أصلياً وإنما هو أمر حادث وهذا مما ينفر الكفار عن التزامه واتصال هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الأصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال: ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة﴾ [يونس: ١٩] الآية وفيه التنفير عن التزام الباطل أيضاً لينزجروا عن عبادة الأصنام.

الحق عند قتل قابيل هابيل واختاره المصنف هنا فلا منافاة بين كلاميه وهذا التفصيل منفهم من كلام الإمام هنا وإن كان غير مصرح به.

قوله: (**أو بعد الطوفان**) عطف على قوله وذلك في عهد آدم عليه السلام أي أو متفقين على الحق بعد الطوفان إذ لم يبق حينئذٍ على الأرض من الكافرين ديار.

قوله: (**أو على الضلال**) عطف على الحق فالاتفاق حينئذٍ على البطلان وهذا ضعيف لما ثبت خلافه من أنه ما خلت أمة من الأمم إلا وفيهم مؤمن وفي الحديث: «إن الأرض لا تخلو عمن يعبد الله تعالى وعن أقوام بهم يمطر أهل الأرض وبهم يرزقون» كما رواه الإمام.

قوله: (**في فترة من الرسل**) أي في فترة إدريس أو نوح عليهما السلام كما صرح به في سورة البقرة.

قوله: (**باتباع الهوى**) ناظر إلى كونهم متفقين على الحق الأولى باتباع بعضهم الهوى (**والأباطيل**).

قوله: (**وببعثة الرسل**) ناظر إلى أن المراد كونهم متفقين على الباطل.

قوله: (**فتبعتهم طائفة وأصرت أخرى**) أي على الكفر والطغيان فحصل الاختلاف بين الناس بعد البرهان ولو أشار إلى الاختلاف أولاً كما أشار إليه هنا لكان أولى.

قوله: (**بتأخير الحكم بينهم**) أي بين الناس يعني أن الناس اختلفوا وافترقوا محق ومبطل والله تعالى قادر على أن يحكم بينهم وينزل عليهم آيات ملجئة إلى اتباع الحق كذا قيل وكون إنزال آيات ملجئة إلى اتباع الحق حكماً بينهم محل تأمل والظاهر أن المراد بالحكم القضاء (**أو**) بالعذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل والجزاء (**عاجلاً**) والكلمة السابقة إما تأخير الحكم والقضاء بالعذاب أو تأخير نفس العذاب الفاصل ومآل التوجيهين متقارب.

قوله: (**بإهلاك المبطل**) متعلق بقوله لقضى هذا ناظر إلى الوجه الأول المذكور في سبق كلمته من قوله بتأخير الحكم بينهم ويفهم منه أن المراد بالحكم إهلاك المبطل (**وإبقاء المحق**) والعذاب الفاصل هلاك المبطل فإنه يميز المحق من المبطل واكتفى بالأول لكونه بياناً لقضى والقضاء هو الحكم وأيضاً التوجيهين المذكورين متلازمان ولذا اكتفى صاحب الكشاف بتأخير الحكم بينهم إلى يوم القيامة ولو اكتفى المصنف لكان أسلم من التكلف إذ قوله: ﴿لقضي بينهم فيما فيه يختلفون﴾ [الأنفال: ١٩] لا يلائمه قول المصنف أو العذاب

قوله: إلى يوم القيامة متعلق بتأخير الحكم قال صاحب الكشاف وسبق كلمته كلمته بالتأخير لحكمة أوجبت أن يكون هذه الدار دائر تكليف وتلك دار ثواب وعقاب وقوله بإهلاك المبطل متعلق يقتضي.

الفاصل بحسب الظاهر إذ المراد بالعذاب هنا الألم القادح القائم بالمعذب العاصي لا التعذيب القائم بالمعذب.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (أي من الآيات التي اقترحوها) أي سألوها من آية واحدة دالة على صدق النبوة وكانوا لا يعتدون ما أنزل عليه من الآيات العظام المتكاثرة وكفى بالقرآن وحده آية باقية ومعجزة بديعة وجعلوا نزولها كلا نزول وكأنه لم تزل عليه آية قط حتى قالوا لولا أنزل عليه آية واحدة تدل على صدقه ولو أنزل عليه الآيات المقترحة كإنزال الملائكة وإنطاق الموتى وإتيان آبائهم الأقدمين ما كانوا ليؤمنوا قال تعالى: ﴿وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ [الأنعام: ١٠٩].

قوله: (هو المختص بعلمه) الحصر المستفاد من قوله: ﴿إنما الغيب لله﴾ [يونس: ٢٠] المراد منه حصر علمه لا نفس الغيب ولا قدرته ولا خلقه لكن لظهوره لم يذكر العلم.

قوله: (فلعله يعلم في أنزل الآيات المقترحة مفاسد تصرف عن إنزالها) أو يعلم أنه لو أنزل الآيات المقترحة لا يؤمنون بها فلا فائدة في إنزالها.

قوله: (لنزول ما اقترحتموه) من العذاب فإنهم كانوا يقولون أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً ويطلبون العذاب إنكاراً واستهزاء كما يطلبون الآيات الأخر عناداً وتمرداً كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً﴾ [الإسراء: ٩٠] الآية فالمصنف أشار إليها في مواضع شتى فالظاهر أن المراد هنا نزول ما اقترحوه من العذاب إذ هذا الأمر للتهديد كما أن الظاهر في غير هذا الموضع كون مراده بها الآيات الدالة على صدقه بلا تعذيب.

قوله: (لما يفعل الله بكم بجحودكم ما نزل عليه من الآيات العظام واقتراحكم غيره) وضمير غيره راجع إلى ما ولذا ذكر الضمير وإن كان عبارة عن الآيات العظام.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (صحة) الأولى كصحة وسعة كما قال كقحط (**﴿من بعد ضراء مستهم﴾** [يونس: ٢١]) قيد به للمبالغة في بيان كمال خبثهم وشدة شكيمتهم ستجيء الإشارة إليه قيل قحط أهل مكة فالمراد بالناس أهل مكة لم يرض به المصنف إذ العموم أنسب بالمقام.

قوله: (كقحط) ناظر إلى سعة لف ونشر مشوش (ومرض).

قوله: (إذا لهم) إذا للمفاجأة. **(بالطعن فيها والاحتيال في دفعها قيل قحط أهل مكة سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحمهم الله).**

قوله: (**بالحياء**) الحياء بالمد والقصر المطر أريد به السعة.

قوله: (**فطفقوا يقدحون في آيات الله ويكيدون رسوله**) حمل المكر في الآيات على المكر في رسوله إذ المكر وهو إخفاء الكيد للإضرار من حيث لا يحتسب إنما يتصور في شأن من يتضرر فأريد به مكر الرسول عليه السلام كناية أو أريد به قدح الآيات مجازاً وأما مكر الرسول فمفهوم من الفحوى أو معلوم بطريق الإشارة (**قل الله أسرع منكم قد دبر عقابكم قبل إن تدبروا كيدكم**) مأخوذ من الثلاثي كما حكاه الفارسي وقيل هو من أسرع المزيد وأخذ افعل التفضيل من المزيد فيه خلاف فمنعه بعضهم وأجازه آخرون مثل أبلغ إما من البلاغة أو من المبالغة بحذف الزوائد وقيل هنا خاصة إن كانت همزته للتعدية امتنع وإلا جاز انتهى. ولا وجه له إذ المنع لعدم مساعدة وزن افعل من المزيد ويتوصل بأشد والجواز بحذف الزوائد.

قوله: (**وإنما دل على سرعتهم المفضل عليها كلمة المفاجأة**) قال صاحب الكشاف دل على سرعة مكرهم كلمة المفاجأة كأنه قيل وإذا أرحمناهم بعد ضراء فاجاؤوا وقوع المكر منهم وسارعوا إليه قبل أن يقتلوا رؤوسهم من مس الضراء (**الواقعة جواباً لإذا الشرطية**).

قوله: (**والمكر إخفاء الكيد وهو من الله محال**) لأنه في الأصل حيلة يجلب بها غيره إلى مضرة فهو (**إما الاستدراج**) أي معاملة الله معهم حيث مهلهم ورزقهم رزقاً واسعاً وأعطاهم ولداً وصحة ونعمة ظاهرة فهذه المعاملة سميت مكراً استعارة لكونها في صورة المكر والكيد.

قوله: (**أو الجزاء على المكر**) فيكون مجازاً تسمية للمسبب باسم السبب.

قوله: (**﴿إن رسلنا﴾ [يونس: ٢١]**) ابتداء كلام منه تعالى غير داخل تحت القول وفيه التفات تربية للمهابة ولو قيل إنه داخل تحت القول لاحتاج إلى تقدير أي رسل ربنا وأما كون الإضافة لأدنى ملابسة فغير مستحسن في مثل هذا (**تحقيق للانتقام**) إذ الكتب يستلزم الحفظ والحفظ والعلم يراد به المجازاة إن خيراً وإن شراً.

قوله: قبل إن تدبروا كيدكم معنى القبيلة مستفاد من كلمة التفضيل وهي لفظ أسرع فإن كيد الله إنما يكون أسرع من كيدهم إذا تقدم تدبير كيده على كيدهم.

قوله: وإنما دل على سرعتهم المفضل عليها كلمة المفاجأة لما دل لفظ التفضيل على أن في كيدهم سرعة لكن كيد الله أسرع من كيدهم بين منشأ سرعة كيدهم وهو لفظ إذا المفاجأة في قوله تعالى: ﴿إذا لهم مكر في آياتنا﴾ [يونس: ٢١] الواقع مع ما دخل هو عليه جواباً لاذا الشرطية في قوله تعالى: ﴿وإذا أذقنا الناس رحمة﴾ [يونس: ٢١].

قوله: أو الجزاء على المكر فيه أن جزاء المكر عين المكر لا إخفاؤه وقد جعل الجزاء اخفاء المكر لا فعل المكر تحقيق للانتقام أي للانتقام المفهوم من الكلام السابق ولذا لم يدخله الواو لكمال اتصاله بما قبله.

قوله: (وتنبيه على أن ما دبروا في إخفائه لم يخف على الحفظة) نبه به على أن المراد بالرسل هنا الحفظة والملائكة تسمى رسلاً لغة وقد أوضحه المصنف في أوائل سورة فاطر يدل على أن المراد الحفظة قوله: ﴿يكتبون﴾ [يونس: ٢١] وجه كونهم رسلاً هو أنهم وسائط بين الله وبين عباده يبلغون أعمالهم مع أنه أعلم منهم **(فضلاً أن يخفى على الله تعالى)**.

قوله: (وعن يعقوب يمكرون بالياء) إن جعل إن رسلنا ابتداء كلام منه تعالى ولم يجعل من مقول القول كما هو الظاهر فقراءة الخطاب للالتفات للتشديد في الوعيد وقراءة الغائب على ظاهره ليوافق ما قبله من قوله مستهم إذا لهم وإن جعل داخلاً في حيز القول فيكون الأمر عكس ذلك.

قوله: (ليوافق ما قبله) فيه دليل على أن المصنف لم يجعل قوله: ﴿إن أرسلنا﴾ [يونس: ٢١] من مقول القول.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (يحملكم على السير ويمكنكم منه) حمل التسيير على المجاز بعلاقة السببية إذ الحمل على السير سبب للسير فذكر المسبب وأريد السبب ولم يحمل على الحقيقة لأن قوله: ﴿حتى إذا كنتم﴾ [يونس: ٢٢] يأبى عنه إذ هو غاية للحمل على السير لا للتسيير فإنه لا يوجد إلا بعد الكون في الفلك ولو قيل إن الغاية في الحقيقة هو الجزاء والشرط قيد له كما حقق في فن المعاني لم يبعد فيكون المعنى هو الذي يسيركم أي يجعلكم سائرين متحركين بواسطة السفينة حتى مجيء ريح عاصف وكيت وكيت وقت كونكم في السفينة

قوله: يحملكم على السير ويمكنكم منه أخرجه عن ظاهره وفسره بالحمل على السير والتمكين منه لا على أصل المعنى لأن الكون في الفلك لا يجوز أن يكون غاية لنفس التسيير لأنه هو مبدأ التسيير لا غايته لكن يصح أن يكون غاية للحمل على التسيير والتمكين منه وصاحب الكشاف جعل غاية التسيير مضمون الجملة الشرطية المسبوكة من مجموع الشرط والجزاء لا نفس الشرط الذي هو الكون في الفلك والذي الجأه إلى هذا هو أن كونهم في الفلك مقدم على السير والمقدم لا يكون غاية للمتأخر فوجب التأويل بجعل الغاية جزاء الشرط هو مجيء الريح العاصف المقيد بالشرط لتكون الغاية متأخرة عن ذي الغاية فعلى تفسير صاحب الكشاف يكون غاية التسيير ما دل عليه الجزاء وهو مجيء الريح العاصف مقيداً بوقت الشرط والمعنى هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى جاءتها ريح عاصفة وقت كونهم في الفلك وجريانها بريح طيبة وفرحهم بها فيكون مجيء الريح العاصفة وقت كونهم في الفلك غاية لتسييرهم في البحر فلا يحتاج حينئذٍ إلى جعل التسيير مجازاً في معنى الحمل على التسيير والتمكين فيه بخلاف ما لو جعل الغاية الكون في الفلك فإنه لا بد حينئذٍ أن يصار في التسيير إلى ارتكاب التجوز.

ولعل هذا مراد صاحب الكشاف بما فصله من قوله لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير ولكن لمضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في كأنه قيل يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الأمواج والظن للهلاك والدعاء بالإنجاء انتهى. لكن تسامح وأدخل كلمة إذا على الجزاء والتعبير الخالي عن المسامحة ما قررناه وهذا أولى مما جنح إليه المصنف إذ كون الحمل على السير الذي هو فعل العبد سبباً للتسيير الذي هو فعل الله تعالى محل تأمل.

قوله: (**في السفن**) نبه به على أن الفلك جمع هناك كما يدل عليه ﴿وجرين بهم﴾ [يونس: ٢٢] وأما في قوله تعالى: ﴿في الفلك المشحون﴾[الشعراء: ١١٩] فمفرد والفرق بين مفرده وجمعه اعتباري (﴿**وجرين بهم**﴾ [**يونس: ٢٢**]) الباء للملابسة والمصاحبة وجعلها للتعدية ضعيف والباء في بريح للآلة والاستعانة فلا يكون من تعلق الجارين الخ.

قوله: (**بمن فيها**) أشار إلى أن الخطاب الأول عام لمن في البر والبحر والخطاب الثاني خاص بمن في البحر لكن (**عدل عن الخطاب إلى الغيبة**) لما ذكره المصنف.

قوله: (**للمبالغة**) أي في تقبيح حالهم كأنه تعالى أعرض عن خطابهم لعدم لياقتهم بعز الخطاب لأنهم رجس لائقون بالحجاب وحكى لغيرهم مثالبهم وسوء صنائعهم ليتعجب من حالهم أولو الألباب (**كأنه لم يذكره لغيرهم ليتعجب من حالهم وينكر عليهم**).

قوله: (**لينة الهبوب**) وطيب كل شيء جيده اللائق به وجيد الريح لينة هبوبها الموافق لمقاصدهم (**وفرحوا بها بتلك الريح**) عطف على ﴿جرين﴾ [يونس: ٢٢] والجامع بينهما خيالي والباء للسببية.

قوله: (**جواب لإذا والضمير للفلك**) وهو الظاهر الراجح لاستغنائه عن التكلف بخلاف الثاني.

قوله: (**أو الريح الطيبة بمعنى تلقتها**) أي المراد بالمجيء لازمه وهو التلقي وأما المجيء الحقيقي فلا يتصور هنا إذ الريح الطيبة تنعدم حين تلقتها العاصف.

قوله: (**ذات عصف**) أي العاصف صيغة نسبة ليس بجار على الفعل بل هو اسم صيغ لذي الشيء ألا يرى أنه لا يقال عصف كما لا يقال تمر ولبن في تامر ولابن ولذلك قيل الفرق بينه وبين اسم الفاعل أنه لا يؤنث إذا كان بمعنى ذي كذا ومن هذا لا يجيء عاصفة بالتأنيث مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل.

قوله: (**شديدة الهبوب**) لازم معناه إذ العصف وهو اليسر أو النبات المنكسر لأن الريح الشديدة تفعل به.

قوله: (**يجيء الموج منه**) أي الاستغراق المستفاد من كلمة كل عرفي لا حقيقي إذ الموج لا يجيء من كل مكان بل يجيء من كل مكان يمكن أن يجيء الموج منه.

قوله: (أهلكوا وسدت عليهم) الظاهر أن المراد بالماضي هنا المستقبل عبر به لتحقق الوقوع عندهم وفي زعمهم.

قوله: (مسالك الخلاص) أي من كل جانب ولذا اختير المسالك على المسلك كما هو مقتضى التعبير بالإحاطة (كمن أحاط به العدو) أي الكلام على الاستعارة التمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من شدة هبوب الريح العاصف وظهور الموج من كل مكان وحركة السفن حركة شديدة بالهيئة المنتزعة من العدو وإحاطته بشخص من جميع جهاته بحيث لا يرجى خلاصه فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة لتراجع الفطرة التي فطر الناس عليها من التوحيد والتجنب عن الإشراك.

قوله: (من غير إشراك لتراجع الفطرة وزوال المعارض) كالتأكيد لما قبله والمعارض التقليد وتوهم النفع والشفاعة من معبودهم من دون الله.

قوله: (من شدة الخوف) تعليل للتراجع والزوال المذكور فإن الخوف إذا اشتد لم ينازع الوهم العقل فيكون العقل مرشداً إلى التوحيد وصارفاً عن ما سواه تعالى.

قوله: (وهو بدل من ظنوا بدل اشتمال لأن دعاءهم من لوازم ظنهم) بحيث لو ذكر الظن يتشوق الذهن إلى ذكره إذ ظنهم سد مسالك خلاصهم ليس مقصود بالبيان بل ذكره للتمهيد لذكر دعائهم فيكون مثل أعجبني زيد علمه وهذا أولى مما ذكره أبو البقاء هذا جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أي لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله وأيضاً أولى مما ذكره أبو حيان من أنه جواب سؤال مقدر كأنه قيل فماذا كان حالهم إذ ذاك انتهى إذ البدل لكونه يفيد زيادة التقرير أولى بالاعتبار مع استثنائه عن التقدير بخلاف ما اختاره. (لئن أنجيتنا) اللام موطئة للقسم المقدر ولنكونن جوابه والجملة في محل النصب بقول مقدر أو مفعول دعوا وإلى هذا أشار المصنف بقوله على إرادة القول وهذا مختار البصريين أو مفعول دعوا وهو مذهب الكوفيين.

قوله: (على إرادة القول أو مفعول دعوا لأنه من جملة القول) أي أن الكوفيين يقولون إن الدعاء يجري مجرى القول فيستغنى عن تقدير القول.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (إجابة لدعائهم) ولكونهم مخلصين في دعائهم الفاء لترتيب ما بعده على ما قبله ولهذا قال إجابة لدعائهم.

قوله: لأن دعاءهم من لوازم ظنهم بيان للملابسة التي تشترط بين بدل الاشتمال والمبدل منه كما في اعجبني زيد حسنه أو رميه أو علمه فإن كلا من الحسن والرمي والعلم من ملابسات زيد.

قوله: على إرادة القول المعنى قالوا أو قائلين لئن انجينا واللام موطئه للقسم قوله أو مفعول دعوا هذا على تضمين الدعاء معنى القول أي دعوا قائلين لئن انجينا قوله أجابهم لدعائهم أي فلما أجابهم لدعائهم بإنجائهم عن الفرق.

قوله: (**فاجاؤوا الفساد فيها**) أي سارعوا كلمة إذا فجائية واقعة في جواب لما أو واقعة في عامل لما إن اعتبر لما ظرفاً محضاً وإذا الفجائية ظرف زمان كما هو مذهب الزجاج أو ظرف مكان كما اختاره المبرد والعامل فيها معنى المفاجأة والمعنى فلما أنجاهم فاجاؤوا الفساد في الأرض زمان بغيهم أو مكان بغيهم والمصنف لم يشر إلى معنى إذا لظهوره بل اكتفى بتقدير المفعول به لفاجاؤوا إشارة إلى معنى يبغون لكن الأولى الإفساد بدل الفساد كما نبه عليه بقوله الآتي فإنها إفساد بحق.

قوله: (**وسارعوا إلى ما كانوا عليه**) من الإشراك بالله تعالى وعبادة غيره لفساد الفطرة ولتراجع المعارض والفتنة.

قوله: (**مبطلين فيه**) إشارة إلى أن بغير الحق حال من ضمير ﴿يبغون﴾ [يونس: ٢٣].

قوله: (**وهو احتراز**) أي ليس هذا للتأكيد بل للاحتراز عن استيلاء المسلمين على الكافرين ولو حمل على الظلم أو على الاستيلاء بالظلم لكان تأكيداً للبغي لكن المصنف حمله على الاستيلاء مطلقاً وإن غلب في الظلم فيكون بغير الحق احترازاً عن ذلك لتناول البغي بالمعنى المذكور إياه (**عن تخريب المسلمين ديار الكفار وإحراق زروعهم**) كما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببني قريظة.

قوله: (**وقلع أشجارهم**) وكمقابلة الظالم المعتدي بفعله فإنه ليس بإفساد لكنه في صورة إفساد.

قوله: (**فإنها إفساد بحق**) لتضمنه إصلاحاً كقتل الخضر عليه السلام الغلام وخرق السفينة والحاصل أن البغي قد يطلق على ما هو صلاح في نفسه كمقاتلة الظالم المعتدي الباغي فإنها صلاح ومشروع في نفسه لكنها قد يطلق عليها البغي والاعتداء لكونها في صورة الاعتداء كما قال تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤] الآية فيكون البغي عاماً له ويحترز عنه بغير الحق وأيضاً إن البغي شامل لما يتضمن صلاحاً كالأمثلة المذكورة ويحترز عنه أيضاً بغير الحق والمصنف لم يتعرض للاحتمال الأول هنا لكنه صرح به في أوائل سورة البقرة ولو قال احتراز عن مثل تخريب المسلمين لكان أولى وأسلم من إيهام التخصيص ثم إطلاق الإفساد على المذكور صوري

قوله: مبطلين جعل محل الجار نصباً على الحال تقديره كائنين بغير الحق وهذا مبطلين لكن الظاهر أن الباء في بغير الحق متعلقة بيبغون فعلى هذا لا يكون الجار والمجرور حالاً.

قوله: وهو احتراز الخ وقيد بغير الحق احتراز عما ذكره فإن النفي بالتخريب إذا كان بحق لا يكون منهياً عنه ومهدداً به أقول قد حصل الاحتراز بلفظ البغي فإن البغي الظلم كذا في مجمل اللغة وغيره فيكون بغيره الحق تأكيداً من قبيل رأيته بعيني وسمعته بأذني ولا طائر يطير بجناحيه فعلى هذا في قوله فإنها إفساد بحق نظر لأنه في معنى فإنها ظلم بحق وليس شيء من الظلم بحق إذ كل ظلم باطل.

لا حقيقي أو إضافي لا حقيقي (﴿يا أيها الناس إنما بغيكم﴾) [يونس: ٢٣] أي بغيكم بغير الحق يدل عليه ما سبق.

قوله: (فإن وباله عليكم) فعبر باسم السبب وهو البغي عن المسبب وهو الوبال والإثم فيكون مجازاً لغوياً وهذا أولى من الميل إلى تقدير المضاف.

قوله: (أو أنه على أمثالكم وأبناء جنسكم) يعني أنه شبه البغي على الغير من أبناء الجنس وإيقاعه عليه بالبغي على النفس في ترتب الضرر المطلق ونوعه وإن اختلف الضرر المترتب عليهما شخصاً أو شبه غير الرجل بنفس الرجل لاتصاله به نسباً أو ديناً فيكون استعارة أيضاً حيث ذكر اسم المشبه به وأريد المشبه لكن لا يجري هذا في كل شخص بل يجري في شخص يكون بينه وبين الشخص الآخر اتصال إما نسباً أو ديناً بخلاف الاحتمال الأول فإنه يجري في كل شخص فلا جرم أنه أولى وأحرى.

قوله: (منفعة الحياة الدنيا لا تبقى) تفسير للمراد من متاع الحياة فإن المتاع يطلق على ما لا بقاء له وعدم البقاء مستفاد من المتاع وأما بقاء عقابها فمعلوم من قوله: ﴿ثم إلينا مرجعكم﴾ [يونس: ٢٣] الآية ومن قوله أيضاً: ﴿بغيكم﴾ [يونس: ٢٣] إذ المراد بالمتاع إما البغي نفسه أو المنفعة بطريق البغي أو الجور ولهذا قال **(ويبقى عقابها)** وإلا فمتاع الحياة الدنيا لا يكون له عقاب على الإطلاق بل قد يكون لبعضه ثواب دائم وأجر قائم.

قوله: (ورفعه على أنه خبر بغيكم) إذ البغي بمعنى الاستيلاء تمتع ومنفعة فلا كلام في الحمل **(وعلى أنفسكم)** أي ولفظ على أنفسكم **(صلته)** ومتعلق به **(أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلك متاع الحياة الدنيا)** فالمناسب كون البغي مبتدأ وعلى أنفسكم خبره فحينئذٍ وجه صحة الأول ادعاء كون المذكور معلوماً لظهوره بمثل قوله تعالى: ﴿ومن أساء فعليها﴾ [فصلت: ٤٦] ونحوه ومحط فائدة الخبر إفادة كون البغي المذكور متاعاً سريع الزوال وسوء المآل ونصبه حفص ويؤيد ما قلنا من أن على أنفسكم كونه خبراً أرجح لكن المصنف رجح الأول للمبالغة في ذلك بإشعار ظهوره بالتأمل اليسير **(وعلى أنفسكم خبر بغيكم)** وهذا هو الظاهر إذ البغي على الغير كونه بغياً على الأنفس ليس بمعلوم إلا بهذا الكلام.

قوله: (ونصبه حفص على أنه مصدر مؤكد) لكون المراد به الحاصل بالمصدر **(يتمتعون متاع الحياة الدنيا)**.

قوله: (أو مفعول البغي) أي مفعول به **(لأنه)** أي البغي **(بمعنى الطلب)** أي في أصله

قوله: أو مفعول فعل دل عليه البغي وعلى أنفسكم دلالة المشتق منه على المشتق ودلالة المتعلق على المتعلق تقديره تبغون على أنفسكم متاع الحياة الدنيا.

بمعنى الطلب وإن كان المراد هنا الاستيلاء بالظلم وبملاحظة أصل المعنى يعمل في متاع الحياة الدنيا وبملاحظة معنى الاستيلاء يعمل في أنفسكم بواسطة على كأنه قيل بغيكم طلبكم حال كونه مستولياً على أنفسكم فلا إشكال بأن البغي إذا كان على أصله وهو الطلب يتعدى بنفسه وإذا كان بمعنى الإفساد والظلم يتعدى بعلى كما هنا وقد يتعدى أيضاً بفي وانتفاء الإشكال واضح مما قررنا.

قوله: (فيكون الجار من صلته) إذ لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر فيكون على أنفسكم متعلقاً به والخبر محذوفاً.

قوله: (تقديره بغيكم متاع الحياة الدنيا محذور أو ضلال) هذا هو الخبر المحذوف والترديد في العبارة والمآل واحد.

قوله: (أو مفعول فعل) وهو تبتغون متاع الحياة الدنيا **(دل عليه البغي وعلى أنفسكم خبره)**.

قوله: (في القيامة) ولم يقل أو بالموت كما قال في مثل هذا الموضع لاحتياج قوله فتنبئكم لأجل الفاء إلى التأويل **(بالجزاء عليه)** إذ الجزاء التام إنما هو في القيامة ولك أن تعمم الجزاء إلى الجزاء في القبر أيضاً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (حالها العجيبة) أي المثل هنا عبارة عن القصة الغريبة والأحوال العجيبة كما أوضحه في قوله: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ [البقرة: ١٧] الآية.

قوله: (في سرعة تقضيها) هذا وجه الشبه المتعارف المتداول بيانه بعد ذكر الطرفين أي المشبه والمشبه به لكن المشبه به لكونه طويل الذيل قدم بيان وجه الشبه عليه عقيب ذكر المشبه توضيحه أنه شبه هيئة منتزعة من مجموع الحياة الدنيا وسرعة انقضائها **(وذهاب نعيمها)** بعد حصولها بهيئة أخرى منتزعة من مجموع خضرة النبات والزروع وبهجتها وزوالها فجأة وكونها حطاماً بعد ما كان غضاً طرياً وجه الشبه هيئة اجتماعية أيضاً في مطلق سرعة الانقضاء **(بعد إقبالها واغترار الناس بها كماء أنزلناه)** مدخول الكاف هنا ليس بمشبه به إذ الأصل أن يلي المشبه به أداة التشبيه نحو الكاف وكان وقد يليها غيره كما في الآية إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه الهيئة بالهيئة كما مر ولا حاجة إلى تقدير كمثل ماء وسيصرح به المصنف.

قوله: (فاشتبك بسببه) أي الباء للسببية والمختلط ليس الماء **(حتى)** يقال الأمر بالعكس **(خالط)** بل المختلط النبات **(بعضه بعضاً)** بسبب الماء سواء كان ذلك النبات نبت قبل المطر

أو نبت بعده فإنه بسببه يتصل بعضه ببعض ويحسن ويكتسي كمال الرونق والزينة.

قوله: (من الزروع ناظر إلى ما يأكله الناس وأكل الزرع مجاز مشهور) والمراد الحبوب المتخذة منه والخبز وسائر ما يتخذ منه **(والبقول)**.

قوله: (والحشيش) ناظر إلى ما يأكله الأنعام حتى إذا أخذت الأرض غاية لاختلاط النبات بعضه ببعض إذ المراد كما مر اتصال النبات بعضه ببعض وحسنه ورونقه آنا فآنا حتى وصل إلى هذه الغاية.

قوله: (تزينت بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة كعروس أخذت من ألوان الثياب والزينة وتزينت بها) فيه إشارة إلى أن الكلام استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من مجموع الأرض وأصناف النباتات وأشكالها من الهيئات العجيبة وألوانها المختلفة من الخضرة والحمرة والصفرة بالهيئة المجتمعة من عروس وتلبسها بأنواع الثياب الفاخرة والتحلي بالحلي البهية فاستعمل ما هو الموضوع للمشبه به في المشبه أو استعارة مكنية وتخييلية حيث شبهت الأرض بالعروس وحذف المشبه به كما هو شرطها واكتفى بذكر المشبه وأسند إلى المشبه ما هو من خواص المشبه به وهو أخذ الزخرف والزينة وقوله وازينت ترشيح الاستعارة وقيل الزخرف الذهب استعير للنضارة والبهجة والزين جمع زينة بكسر الزاي وفتح الياء.

قوله: (أصله تزينت) مثل تدثر فعمل في تزينت مثل ما عمل في تدثر **(فأدغم وقد قرىء على الأصل وازينت)** بوزن أكرمت **(على أفعلت)**.

قوله: (من غير إعلال كأعيلت) مع أن القياس الإعلال لكنه ورد على خلاف القياس مع مطابقته الاستعمال إليه أشار بقوله كأغيل يقال أغيلت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن الحامل.

قوله: (والمعنى صارت ذات زينة) أي همزة افعل للصيرورة كاحصد.

قوله: (وازيانت كابياضت) قيل وقرأ أبو عثمان المهدي وغيره ازيانت بهمزة وصل وبعدها زاي ساكنة وياء مفتوحة ونون مشددة وتاء تأنيث وأصله ازيانت بوزن احمارت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الألف همزة مفتوحة كما قرىء الضألين بالهمزة كقوله إذا ما الهوى بالقبيط احمأرت وقرأ عوف بن جبل ازيانت بألف من غير إبدال وقرىء

قوله: من الزروع والبقول نشر على ترتيب اللف.

قوله: تزينت بأصناف النبات وأشكالها وألوانها لما كان معنى الزينة يقتضي التعدد والتركيب من الأمور أخذ الأصناف والأشكال في بيان معناها تشبيهاً للعروس في التزيين بصنوف الزين فقوله عز وجل: ﴿حتى إذا أخذت الأرض زخرفها﴾ [يونس: ٢٤] من باب الاستعارة التمثيلية وفي الكشاف جعلت الأرض آخذة زخرفها على التمثيل بالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة من كل لون فاكتسبتها.

ازاينت فقول المصنف ازيانت بألف أو همزة انتهى والظاهر أن ازيانت بمعنى تزينت **(متمكنون من حصدها ورفع غلتها)**.

قوله: (ضرب زرعها) تفسير لقوله: ﴿أتاها أمرنا﴾ [يونس: ٢٤] يؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿أتاها أمرنا﴾ [يونس: ٢٤] وهو ضرب زرعها ببعض العاهات بعداً منهم واستيقانهم أنه قد سلم انتهى ضرب الزرع أمر من أمره تعالى وفرد منه فاستعماله فيه إن كان لكونه فرداً من أفراده فالكلام حقيقة وإن كان لخصوصيته كان مجازاً كاستعمال الإنسان في زيد كما حقق في شرح التلخيص وقرينة هذا التخصيص قوله تعالى: ﴿فجعلناها حصيداً﴾ [يونس: ٢٤] إذ الحصاد شأن الزرع.

قوله: (ما يجتاحه) بتقديم الجيم على الحاء بمعنى مهلك وترك المصنف قول صاحب الكشاف بعد أمنهم لعدم القرينة عليه إذ الظن غير الاستيقان إلا أن يقال إن الزمخشري حمل الظن على معنى اليقين لكنه بعيد **(ليلاً أو نهاراً)** الترديد بالنسبة إلى وقوع الشيء في نفس الأمر لا بالنظر إلى المتكلم العالم بالمغيبات والخفيات والقول هو بالنظر إلى المخاطب يرجع إلى ما ذكرنا.

قوله: (فجعلنا زرعها) بتقدير المضاف ولا بد من تقدير المضاف في ﴿أتاها﴾ [يونس: ٢٤] ﴿وعليها﴾ [يونس: ٢٤] وقد أشار إليه المصنف في توضيح المعنى.

قوله: (شبيهاً) أي الكلام على التشبيه البليغ إذ الظاهر أنه تشبيه لذكر الطرفين فإن المحذوف في قوة المذكور ألا يرى أن المصنف حمل قوله تعالى: ﴿صم بكم﴾ [البقرة: ١٨] الآية على التشبيه وفصله كل التفصيل شبه الزرع الهالك بالعاهات **(بما)** قطع و**(حصد من أصله)** وجه الشبه الذهاب من محله بالمرة لا الانتفاع به فإن المشاركة بوجه واحد كافية في التشبيه وقيل يصح أن يكون استعارة مصرحة وأصلها فجعلنا زرعها هالكاً فشبه الهالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك بالحصيد انتهى ولا يخفى أنه تكلف لا يوافق كلام المصنف هنا وفي قوله: ﴿صم بكم﴾ [البقرة: ١٨] الآية على أنه قوله لأنه لم يشبه الزرع ضعيف لأنه شبه الزرع الهالك لا الزرع مطلقاً فإنه لا يصح التشبيه وقوله بل الهالك بالحصيد أضعف إذ المراد بالهالك ليس مطلقاً الهالك بل المراد الزرع الهالك ثم قال وهذا أقرب مما ذهب إليه السكاكي من أن فيه استعارة بالكناية إذ شبهت الأرض المزخرفة المزينة بالنبات الناضر المونق الذي ورد عليه ما يزيله ويفنيه وأثبت له الحصد تخييلاً ولا يخفى بعده فإن أردت تحقيقه فانظر إلى شروح المفتاح انتهى.

قوله: (أي كأن لم يغن زرعها أي لم ينبت) من النبات لا من الثبات وفي بعض النسخ لم يلبث باللام والباء الموحدة والثاء المثلثة بمعنى لم يمكث وهذا هو الموافق

قوله: ما يجتاحه من اجتاحه أي استأصله.

لمعنى غنى لأن غنى بالمكان معناه قام وسكن ولذا فسر المصنف في سورة هود قوله: ﴿كأن لم يغنوا﴾ [الأعراف: ٩٢] بقوله: ﴿كأن لم يقيموا فيها﴾ فمعنى لم ينبت حاصل المعنى لا تفسير المبنى.

قوله: (والمضاف محذوف في الموضعين) بل في المواضع الأربعة ومن هذا قال في الكشاف على حذف المضاف في هذه المواضع ولا بد منه وإلا لم يستقم المعنى الخ ولعل التخصيص لأن المبالغة متحققة فيهما دون غيرهما.

قوله: (للمبالغة) يعني كأن الأرض نفسها قلعت فجعلت حصيداً مبالغة في إفناء الزرع وفي الثاني كأن الأرض لم تمكث في مقره بل زال عن مكانه مبالغة في زوال ما فيها بحيث لم يبق مراسم وآثار بوجه تحير ذوي الأبصار وأما صاحب الكشاف فلم ينظر إلى هذه المبالغة ونبه على مجرد حذف المضاف في المواضع العديدة.

قوله: (وقرىء بالياء على الأصل) أي بإرجاع الضمير مذكراً إلى الزرع المضاف المحذوف فحينئذٍ تفوت المبالغة المذكورة ولهذا رجح المصنف القراءة بالتاء على القراءة بالياء قيل ويجوز التجوز في الإسناد ولا يخفى عليك أنه يجوز أيضاً التجوز في اللفظ أي الأرض مجاز للزرع لكن الشيخين لم يردا استيعاب الاحتمالات بل نسبها على استقامة المعنى كما صرح به الزمخشري.

قوله: (فيما قبيله) بالتصغير وفي نسخه فيما قبله بالتكبير وأمس يراد به اليوم الذي قبل يومك ويراد به ما مضى من الزمان مطلقاً مجازاً إطلاقاً لاسم المقيد على المطلق كقول زهير:

واعـلـم عـلـم الـيـوم والأمـس قـبـلـه

والأول مبنى لتضمنه معنى حرف التعريف وهو اللام وعلى الكسر لاجتماع الساكنين وكونه أصلاً في تحريك الساكن والثاني معرب ويضاف وتدخله الألف واللام كما في النظم الجليل **(وهو مثل في الوقت القريب)** والتصغير أنسب بهذا أي الأمس مستعار للوقت القريب لا يراد به الزمان الذي قبل يومك خاصة فالعلاقة ما قلنا أولاً من الإطلاق والتقييد أو المشابهة في القرب وعلى كلا التقديرين لا يراد بالمثل هنا ما هو المصطلح عليه عند أهل البيان فإنه مختص بالمركب.

قوله: (والممثل به) لما كانت أداة التشبيه داخلة على المفرد وهو الماء وأوهم ذلك كون الممثل به ذلك الماء وليس الأمر كذلك حاول المصنف تحقيق الكلام وتحرير المرام.

قوله: والمضاف محذوف في الموضعين للمبالغة أي المضاف الذي هو لفظ الزرع محذوف في فجعلناها وفي كأن لم تغن لأن المجعول حصيداً هو الزرع لا نفس الأرض وكذلك المنفي عنه الغناء هو الزرع لا الأرض وجه المبالغة في حذف المضاف هو إفادة أن الجعل والانتفاء سرياً من الزرع إلى الأرض.

قوله: والممثل به مضمون الحكاية أي الممثل به في التمثيل الأول وهو قوله عز وجل:

قوله: (مضمون الحكاية) أي الهيئة المنتزعة من عدة أمور يستفاد من الحكاية والحاصل أن المشبه والمشبه به كل منهما هيئة منتزعة من مجموع تضامت أجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيئاً واحداً وإلى هذا المعنى أشار المصنف بقوله حالها العجيبة الخ وإن المشبه به محتوٍ على استعارة لطيفة ونكات غريبة.

قوله: (وهو) أي مضمون الحكاية هذا شروع في بيان أمور تحصل الهيئة المشبه بها من اجتماعها **(زوال خضرة النبات)**.

قوله: (فجأة) بفتح الفاء وسكون الجيم والهمزة المفتوحة بوزن بغتة لفظاً ومعنى كما هو المشهور الفصيح أو بضم الفاء وفتح الجيم مع مدها.

قوله: (وذهابه حطاماً) مكسوراً متفتتاً.

قوله: (بعد ما كان غضاً) أي طرياً حسناً **(والتف وزين الأرض حتى طمع فيه أهله)**.

قوله: (وظنوا) هذا هو الموافق للنظم الجليل والزمخشري عبر بالاستيقان وقد أشرنا إليه **(أنه قد سلم)**.

قوله: (من الجوائح) بتقديم الجيم على الحاء كما مرجع جائحة وهي الآفة والعاهة **(لا الماء)**.

قوله: (وإن وليه حرف التشبيه) فإنه لا يجب أن يكون كل ما يليه أداة التشبيه مشبهاً به كما مرت الإشارة إليه.

قوله: (لأنه من تشبيه المركب) أي بالمعنى الذي قررناه آنفاً والمعنى أنه ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء فإنه لا وجه له ولا بمفرد يتمحل تقديره قال العلامة التفتازاني ومن زعم أن التقدير كمثل ماء وأن هذا ما يلي الكاف غير المشبه به بناء على أنه محذوف فقد سهى سهواً بيناً والمصنف أشار إلى هذا بقوله لأنه من تشبيه المركب.

قوله: (فإنهم المنتفعون به بيان وجه التخصيص).

﴿إنما الحياة الدنيا﴾ [محمد: ٣٦] لا في التمثيل الثاني وهو استعمال لفظ الأمس في الوقت القريب قوله وذهابه حطاماً أي كسراً وتفتتاً قوله قد سلم من الجوائح جمع جائحة وهي الآفة المهلكة المستأصلة.

قوله: والزيادة هو اللقاء قال صاحب الكشاف وزعمت المشبهة والمجبرة أن الزيادة النظر إلى وجه الله وجاءت بحديث مرفوع إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا يا أهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون إليه فوالله ما أعطاهم شيئاً هو أحب إليهم منه قال شراح الكشاف قوله بحديث مرقوع بالقاف أي مرقع مفتري وقد صح الحديث مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ قال محيي الدين النووي في مختصر ابن الصلاح المرفوع هو ما أضيف إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام ولا يقع مطلقة على غيره ويدخل فيه متصل الإسناد ومنقطعه هذا هو المشهور وقال الخطيب الحافظ المرفوع ما أخبر به الصحابي عن قول رسول الله ﷺ أو فعله فخصه بالصحابي.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (دار السلامة) أي السلام مصدر بمعنى السلامة وسلامتها إما عبارة عن سلامة نفسها عن التقضي.

قوله: (من التقضي) والانتهاء وإليه أشار بقوله دار السلامة من التقضي أو عبارة عن سلامة من دخل فيها **(و)** من **(الآفة)** والمرض والهرم وغير ذلك فحينئذٍ إضافة الدار إليه لأدنى ملابسة ولظرفيتها للسلامة وأما في الأول فالسلامة صفة الدار لكن إرادة المعنيين في إطلاق واحد لا يخلو عن تمحل ويمكن أن يقال إن التقضي كالآفة صفة أهلها فهم سالمون عن التقضي والفناء والآفة والعاهة وسلامتهم عن التقضي مستلزم لسلامتها عنه وهذا هو الأولى وإن كان الأول بظاهر اللفظ أحرى.

قوله: (أو دار الله) فالسلام من الأسماء الحسنى **(وتخصيص هذا الاسم)** أي السلام من بين الأسماء الحسنى حيث لا يقال دار الرحمن دار الرحيم دار الكريم **(للتنبيه على ذلك)** أي على سلامة أهلها بالنظر إلى أصل معناه فإن المعنى اللغوي لم يهجر في المعنى العلمي والوصفي وإن كان معناه ذو السلامة من كل نقص وآفة لأنه لا يخلو عن ذلك التنبيه وإن كان معناه خالق السلامة فأمر التنبيه أظهر من أن يخفى.

قوله: (أو دار يسلم الله تعالى) كما نطق عليه قوله تعالى: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨] **(والملائكة فيها على من يدخلها)** كما دل عليه قوله تعالى: ﴿سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾ [الرعد: ٢٤] فالسلام على هذا اسم مصدر بمعنى التسليم اخره لأن المعنى الأول والثاني لإشعارهما كون أهلهما سالمين عن الانقضاء والفناء كانا أولى وأحرى في مقام الترغيب.

قوله: (والمراد) أي المراد بدار السلام بأي معنى كان الجنة.

قوله: (بالتوفيق) أشار إلى أن المراد بالهداية خلق الاهتداء فيقتضي الوصول إلى المطلوب وأما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى البغية أو بمعنى تركيب العقل وإفاضة القوى وبمعنى نصب الدلائل وبمعنى إرسال الرسل وإنزال الكتب فلا يناسب هنا لعدم مقابلته بالدعوة.

قوله: (هو طريقها) إشارة إلى الجامع بين المتعاطفين إذ المعطوف سبب لما اشتمل عليه المعطوف عليه وهذا كاف في العطف على ما حققه قدس سره في شرح المفتاح **(وذلك الإسلام)**.

قوله: أو دار يسلم الله والملائكة هذا على أن يكون السلام اسم المصدر بمعنى التسليم بخلاف الوجه الأول والثاني فإن الأول على أن السلام بمعنى السلامة والثاني على أنه اسم من أسماء الله تعالى قوله هو طريقها أي طريق دار السلام.

قوله: (والتدرع بلباس التقوى) تركه أولى إذ المراد كما اعترف به في آخر قوله من لم يصر على الضلالة وهو مطلق المسلم إلا أن يقال إن المراد بالتقوى المرتبة الأولى فيكون عطف تفسير للإسلام لكنه خلاف الظاهر والقول بأنه الاتقاء عن المعاصي بعد الإسلام طريق موصل على الاستقامة إلى الجنة بلا سبق عذاب والابتلاء بالحجاب جيد حسن لكن يبقى من الموحدين من لم يتق عن المحارم غير معلوم حاله.

قوله: (وفي تعميم الدعوة) أي إلى كل أحد ممن يشأ هدايته وممن لم يشأ عنايته **(وتخصيص الهداية)** أي بالمعنى الذي أوضحناه **(بالمشيئة)** أي الإرادة إذ المشيئة والإرادة بمعنى واحد في شأنه تعالى ولذا قال المصنف **(دليل على أن الأمر غير الإرادة)** ولم يقل غير المشيئة والأمر مفهوم من قوله: ﴿والله يدعو﴾ [يونس: ٢٥] لأن الدعاء هو الأمر أو يكون بالأمر وفيه رد على المعتزلة حيث زعموا أن الأمر هو الإرادة.

قوله: (وإن المصر على الضلالة لم يرد الله رشده) لكنه أمر بالرشد والإيمان فعلم أنه غيرها والمعتزلة زعموا أنه أراد رشد من أصر على الضلالة والطغيان ولم يرد كفره وفي هذا النظم رد عليهم واستوفي الكلام في علم الكلام.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (المثوبة الحسنى توجبه الحسنى) إذ الموصوف المثوبة لا الثواب والمراد بإحسان العمل إحسان الطاعات وهو إما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل أو الكيفية كما قال عليه السلام: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ومقتضى

قوله: وفي تعميم الدعوة الخ يعني أنه تعالى عمم الدعوة في قوله: ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾ [يونس: ٢٥] حيث حذف مفعول يدعو دلالة على أنه تعالى يدعو الكل وخصص الهداية بالمشيئة لأن معنى قوله تعالى: ﴿يهدي من يشاء﴾ [يونس: ٢٥] هدايته فالكل مأمور ولا يريد من الكل الاهتداء إذ لو شاء اهتداء الكل كان هادياً للكل وليس كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيئان الأول أن الأمر غير الإرادة والثاني أن من أصر على الضلالة لا يريد الله اهتداءه فاضطروا إلى أن قالوا إن المراد بالهداية التوفيق واللطف وقالوا غاية ما في الآية أن الأمر مغاير للطف والتوفيق وهو كذلك لأن الكافر مأمور وليس بموفق وإلى أن قالوا إن من يشاء اهتداءه هو الذي علم أن اللطف ينفع فيه لأن مشيئته تابعة للحكمة فلو علم أن لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به فإن التوفيق لمن علم أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو يهدي من ينفعه اللطف فإن أراد اهتداء الكل وعند المعتزلة أن الله تعالى يريد اهتداء الكافر ولكن لم يوفقه ولم يلطف به ومن هذا قال صاحب الكشاف في تفسير ويهدي من يشاء ويوفق من يشاء وهم الذين علم أن اللطف يجدي عليهم لأن مشيئته تابعة لحكمته ومعناه يدعو العباد كلهم إلى دار السلام ولا يدخلهم إلا المهديون هذا وأنت تعلم أن جميع ما ارتكبوه خلاف الظاهر من الآية ويدفع قولهم ذاك أن عندهم يجب على الله فعل اللطف والتوفيق وما كان واجباً لا يكون معلقاً بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حمله على ما ذكروه.

الحديث قصر الإحسان على الإحسان بحسب الكيفية لكنهم حملوا ما في الحديث على الكيفية وعمموا الإحسان إلى الإحسان بحسب الكمية بشهادة استعمال الشرع والعرف فيه وإنما أطلق في الحديث لكون الكيفية فرداً كاملاً وزيادة جعلت نكرة لقصد الإبهام فيها غير محدود بحد سيشير إليه المصنف وأما الحسنى فجعلت معرفة لتعينها إما بكونها في مقابلة الإحسان أو بكونها مثل حسناتهم أو بكونها جنة.

قوله: (وما يزيد على المثوبة تفضلاً لقوله: ﴿ويزيدهم من فضله﴾ [النساء: ١٧٣]) أي الزيادة مصدر بمعنى اسم الفاعل مجازاً سمي بها مبالغة أي الزائد على مثوبته الكائنة في مقابلة حسناتهم بمقتضى وعده تعالى وأما الزائد فتفضل منه تعالى كما أشار إليه بقوله تفضلاً وكل شيء أعطي العامل لا يلزم أن يكون أجراً في مقابلة عمله كما يشاهد في إجرائنا فلا يرد أن الزائد من جنس الثواب فكيف يصح مقابلتها له وقيل الحسنى مثل حسناتهم أي المثل كما.

قوله: (وقيل الحسنى مثل حسناتهم) أي كما يدل عليه قوله **(والزيادة عشر أمثالها)** وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [الأنعام: ١٦٠] الآية ولذا مرضه **(إلى سبعمائة ضعف وأكثر)**.

قوله: (وقيل الزيادة مغفرة من الله ورضوان) يحتمل أن يكون المراد بالحسنى عند هذا القائل المثوبة مثل حسناتهم كما هو المتبادر من ذكره في جنبه أو المثوبة مطلقاً كما هو الظاهر الصواب وعلى هذا القول تنكير الزيادة للتفخيم لا لكونه غير محدود كما ذكرنا وكذا الكلام إذا أريد بها اللقاء.

قوله: (الحسنى الجنة والزيادة هي اللقاء) قيل هذا التفسير المأثور عن الصحابة كأبي بكر وأبي موسى وحذيفة وعبادة والحسن وعكرمة وعطاء ومقاتل والضحاك والسدي وفي صحيح مسلم ومسند أحمد وغيره عن النبي عليه السلام قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة ينادي مناد إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه قالوا ألم يبيض وجوهنا وينجينا من النار ويدخلنا الجنة قال فيكشف الحجاب فوالله ما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه» زاد في مسلم ثم تلا: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس: ٢٦] الآية ولذا اعترض على المصنف بأنه تبع الزمخشري في تضعيف هذا القول وقوله إنه حديث مرقوع بالقاف أي مفترى ولا ينبغي أن يصدر منه مثله فإنه حديث متفق عليه صحة فحرف وأساء الأدب انتهى. واتباعه للزمخشري في تضعيف هذا القول وإن سلم لكن لا نسلم اتباعه له في قوله إنه حديث مرقوع بالقاف إذ لم يتعرض المصنف للحديث وحاشاه عن هنالك إذ الزمخشري لإنكاره الرؤية تجاسر على ذلك ولا يبعد أن يقال في وجه تضعيف هذا القول إن التخصيص خلاف الظاهر وما يزيد على مثوبته تفضلاً عام للرؤية أيضاً فيوجد العمل بالحديث الشريف فما الباعث على تخصيصها بالرؤية والحديث الشريف لا يقتضي الحصر وهذا الأسلوب من عادة المصنف في أكثر المواضع فنسبة التحريف وإساءة الأدب إلى الزمخشري في غاية البهاء وإن عمم إلى المصنف أيضاً ففي غاية من الشنعاء وكون المراد من الحسنى على تقدير المثوبة الحسنى الجنة مجاز باعتبار المحلية إذ المثوبة والثواب

المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم ولا شك أن الجنة محله لا نفسه وإن قدر الموصوف للحسنى الدار فالأمر واضح ﴿ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة﴾ [يونس: ٢٦] لما شرح الله تعالى إلى ما يحصل لأهل الحسنى من الغاية القصوى والدولة الكبرى بين أثر ذلك أنهم مصونون عن الآفات التي تمس وتصيب لأهل الشقاوة من الذل الدائم والحزن القائم فهذه الجملة تذييلية لما قبله وإشارة إلى أنهم يدخلون الجنة بلا سبق العذاب ومس العقاب إذ الظاهر أن قوله تعالى: ﴿ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة﴾ [يونس: ٢٦] للدوام في النفي لا لنفي الدوام بقرينة المقابلة إذ المراد بلحوق الذل للكافرين اللحوق أبداً دائماً فحينئذٍ يكون عصاة الموحدين خارجين عن هذين القسمين كما هو أكثر المواضع كذلك وإن أريد بقوله: ﴿ولا يرهق﴾ [يونس: ٢٦] لنفي الدوام فيكون شاملاً لعصاة المسلمين فإنهم وإن أصابهم الذل والحزن ودخلوا النار لكنهم يخرجون منها ويدخلون الجنة فيصدق عليهم أنهم ﴿لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة﴾ [يونس: ٢٦] على الدوام وهذا مختار المصنف كما سيجيء وإنما زيد لا في ﴿ولا ذلة﴾ [يونس: ٢٦] تنبيهاً على أن كل واحد منهما منفي لا المجموع من حيث المجموع وفي مثل هذا يؤكد النفي بزيادة لفظ لا.

قوله: (**لا يغشيها**) تفسير لقوله: ﴿ولا يرهق﴾ [يونس: ٢٦] هوان أي حقارة (**غبرة فيها سواد**).

قوله: (**هوان والمعنى لا يرهقهم ما يرهق أهل النار**) ظاهره يقتضي كون النفي للدوام في النفي كما قررناه أولاً لكن ما سيجيء من قوله: ولأن الذين أحسنوا يتناول أصحاب الكبيرة يأبى عنه وتوجيهه أن مراده هنا التشبيه في أصل لحوق الذل بلا نظر إلى الدوام وعدمه لكنه بعيد.

قوله: (**أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك**) فيكون مجازاً لكن لا حاجة إليه ولذا لم يشر إليه في أواخر سورة عبس (**من حزن وسوء حال**).

قوله: (**دائمون**) أي المراد بالخلود هنا الدوام عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن وإن كان الخلود موضوعاً للأعم منه.

قوله: (**لا زوال فيها**) تأكيد لقوله دائمون وأما قوله (**ولا انقراض لنعيمها**) لكونه لازماً لخلودهم فيها.

قوله: (**بخلاف الدنيا وزخارفها**) إشارة إلى وجه ارتباط هذه الآية بما قبله توضيحه أنه تعالى لما بين أن الحياة الدنيا ونعيمها زائلة ذاهبة وأن الميل إليها ليس بلائق لأولي الألباب رغبهم في الآخرة ونعيمها الباقية الدائمة وإلى هذا أشار المصنف بقوله دائمون الخ بخلاف الدنيا الخ. والذين كسبوا السيئات غير الأسلوب حيث لم يجيء والذين أساؤوا

قوله: أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك فعلى هذا يكون لفظ القتر والذلة من باب الكناية لكونه ذكر اللازم وإرادة الملزوم بخلاف الوجه الأول فإنه على الحقيقة.

السوء تنبيهاً على أن السيئة والشر تنجذب النفس إليه وسعت في تحصيله مع ما فيه من الاستعارة التهكمية إذ الكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١] وتنبيهاً على أن جزاء سيئة بمثلها لا يزاد عليها كما في الحسنة ولو جيء السوء أي العقوبة السوء لم يفهم ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۖ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧﴾

قوله: (عطف على قوله ﴿للذين أحسنوا الحسنى﴾ [يونس: ٢٦]) والجامع بينهما وهمي إذ بينهما تضاد يعني الذين معطوف على الذين وهو مجرور وجزاء سيئة عطف على الحسنى وهي مرفوعة لكنها مبتدأ فيلزم عطف شيئين على معمولي عاملين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقاً وهو مختار سيبويه والجواز مطلقاً وهو قول الفراء والجواز عند تقدم الجار والمنع عند خلاف ذلك وهو مذهب الجمهور والمصنف أشار إلى هذا بقوله **(على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو)** وبعد ظهور المراد لا وجه لما قيل إن ظاهره يدل على الاختلاف في جواز ذلك المثال نفسه وليس كذلك فإنه مسموع من العرب وإنما الاختلاف في تخريجه على العطف أو تقدير الجار انتهى وغرابته لا تخفى إذ كتب النحو مشحونة بنطق جواز هذا المثال وكيف خفي على المصنف مثل هذا فالواجب أن يطلب لمثل هذا محملاً صحيحاً ومرجعاً حسناً.

قوله: (أو الذين مبتدأ) والواو ابتدائية **(والخبر جزاء سيئة)**.

قوله: (على تقدير وجزاء الذين) أي على تقدير المضاف في جانب المبتدأ ليصح الحمل إذ الذوات المرادة بالموصول مغايرة للجزاء مع اختلافهما مفرداً وجمعاً ويمكن تصحيح الكلام بتقدير المضاف في جانب الخبر أي والذين **(كسبوا السيئات ذو اجزاء سيئة بمثلها)** بل هذا أولى إذ التقدير الأول تقدير قبل مساس الحاجة بخلاف الثاني.

قوله: (أي أن يجازي سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها) أشار إلى أن الجزاء مصدر المبنى للمفعول لا اسم العوض كما في الوجه الأول وسره هو أن الجزاء بمعنى العوض لا يضاف إلى الذات بل يضاف إلى العمل فلما أضاف الجزاء هنا إلى الذوات أريد به المصدر لكن لا بمعنى المبنى للفاعل لكونه صفته تعالى بل بمعنى المبنى للمفعول الذي هو صفة العبد لا يزاد عليها إذ جزاء السيئة من قبيل العدل والزيادة لا يلائمه.

قوله: (وفيه تنبيه على أن الزيادة) في قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾

قوله: على مذهب من يجوز الخ يعني قوله عز وجل: ﴿والذين كسبوا﴾ [يونس: ٢٧] الآية عطف على ﴿للذين أحسنوا الحسنى﴾ [يونس: ٢٦] فيلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين وهذا مما يجوزه أكثر النحاة لكن جوزه بناء على مذهب البعض.

[يونس: ٢٦] **(هي الفضل أو التضعيف)** لا الرؤية ولا المغفرة والرضوان وجه التنبيه هو أن السيئة لما كان جزاؤها بمثلها علم أن الحسنة جزاؤها ليس بمثلها بل زيادة عليها إما بطريق الفضل كما في الوجه الأول المذكور هناك أو التضعيف كما في الوجه الثاني وحسن المقابلة يقتضي ذلك قيل تبع فيه الزمخشري وقد علمت أنه مخالف للمأثور والقول المتصور في تفسيرها انتهى وقد عرفت أيضاً عدم مخالفته وكمال حسنه وفرط التئامه والمراد بالفضل أن يفضل على العمل ويزيد عليه بشرط أن لا يعد من جملة مثوباته بخلاف التضعيف فإنه أيضاً تفضل وزيادة عليه لكن بشرط كونه معدوداً من جملة مثوبته وعلى هذا الوجه يجب التفرقة بين الفضل والتضعيف **(أو كأنما أغشيت أو ﴿أولئك أصحاب النار﴾ [يونس: ٢٧])** عطف على قوله: ﴿جزاء سيئة﴾ [يونس: ٢٧] أي خبر والذين كأنما أغشيت فحينئذٍ لا يقدر مضاف لا في جانب المبتدأ ولا في جانب الخبر **(قطعاً)** جمع قطعة **(من الليل مظلماً)** قال المصنف في سورة آل عمران وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل يوسم أهل الحق ببياض الوجه والصحيفة واشران البشرة وسعي النور بين يديه وبيمينه وأهل الباطل بأضداد ذلك انتهى. رجح كونه كناية على الحقيقة هناك وظاهر كلامه هنا حيث قال لفرط سوادها وظلمتها يدل على أن الحقيقة مرادة أشار إلى احتمال الكناية في الدرس السابق لكن رجح الحقيقة وبالجملة بين كلاميه نوع تنافر وتخصيص السواد بالوجه لأنه أول ما يشاهد من الأنساق فيعرف بحاله المجرمون والمطيعون ولا يبعد أن يكون المراد بالوجوه ذواتهم مجازاً بعلاقة الكلية والجزئية ثم هذا الكلام في مقابلة قوله: ﴿ولا يرهق وجوههم قتر﴾ [يونس: ٢٦] عبر به للمبالغة.

قوله: (وما بينهما اعتراض) من الجمل الثلاث إن كان الخبر كأنما أغشيت أو الجمل الأربع إن كان أولئك أصحاب النار لكن جواز تعدد الاعتراض فيه خلاف النحاة ولذا أخر هذا الاحتمال مع أنه مستغن عن تقدير المضاف أو بمثلها أي الخبر لفظ بمثلها فإذا كان خبراً كأن الباء زائدة **(فجزاء سيئة مبتدأ خبره محذوف أي فجزاء سيئة بمثلها واقع أو بمثلها على زيادة الباء أو تقدير مقدر بمثلها)** قرىء بالياء.

قوله: أو كأنما اغشيت عطف على ﴿جزاء سيئة﴾ [يونس: ٢٧] في قوله وخبره ﴿جزاء سيئة﴾ [يونس: ٢٧] وقوله: ﴿وأولئك أصحاب النار﴾ [يونس: ٢٧] عطف على كأنما اغشيت أو على ما عطف هو عليه.

قوله: ﴿فجزاء سيئة﴾ [يونس: ٢٧] مبتدأ يعني على تقدير كون ما بينهما اعتراضاً يكون جزاء سيئة مبتدأ خبره الظرف المستقر وهو بمثلها في الظاهر والخبر في الحقيقة ما يتعلق هو به وهو واقع أو كائن أو ما أشبه ذلك أو الخبر بمثلها على أن الباء زائدة على مذهب الأخفش فإنه زيادة حرف الجر في الاثبات والمعنى جزاء سيئة مثلها يعني جزاء السيئة لا يزاد على مثلها بخلاف الحسنة فإنها تزاد على مثلها إلى عشرة أمثالها أو أزيد قال تعالى: ﴿كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء﴾ [البقرة: ٢٦١].

قوله: (ما من أحد يعصمهم) نبه به على أن من في من عاصم زائدة لتعميم النفي وتأكيده وعلى أن عاصم بمعنى المستقبل.

قوله: (من سخط الله) متعلق بعاصم أشار إليه أيضاً.

قوله: (أو من جهة الله) تقدير المضاف إن كان بتقدير الجهة أو عند فهو صفة عاصم قدم فصار حالاً ولو أشار إليه أيضاً لكان أولى إذ تقديم يعصمهم يوهم أنه متعلق بعاصم بأي معنى كان وليس كذلك **(ومن عنده)**.

قوله: (كما يكون) أي العاصم **(للمؤمنين)** أي على الاحتمالين الأخيرين ويحتمل التعميم إلى الأول.

قوله: (كأنما أغشيت) أي كأنما ألبست **(وجوههم قطعاً)** جمع قطعة **(من الليل مظلماً)**.

قوله: (لفرط سوادها وظلمتها) إشارة إلى وجه الشبه كذا قيل والمشبه هو صاحب السيئات والمشبه به الشخص المفروض الموصوف بكون وجهه البس قطعاً **(من الليل)** مظلماً بين الجمهور وبين الزجاج خلاف مشهور في النحو إذا كان الخبر مشتقاً والزجاج حمل كان في المشتقات على الشك بخلاف الجمهور وأنت خبير بأن كلام المصنف ليس بصريح في التشبيه ولك أن تحمل على الشك أي شك الرائي أن وجوههم ألبست قطعاً من الليل لفرط سوادها.

قوله: (ومظلماً حال من الليل والعامل فيه أغشيت لأنه العامل في قطعاً) تبع فيه الزمخشري واعترض عليه بأن من الليل ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملاً في المجرور بل هو صفة فعامله الاستقرار والصفة من الليل وذو الحال هو الليل فلا عمل لأغشيت فيه وقد يقال من التبيين والتقدير كائنة وكائنة عامل في الليل وهو مبنى على أن العامل في عامل الشيء عامل فيه وهو فاسد وقيل إنه جرى على ظاهر كلام النحاة من أن الصفة والخبر والحال هو الظرف لا عامله المقدر كحاصل وإلا فالعامل في الحقيقة فيه هو المقدر انتهى وذكر قريباً منه النحرير وقال إنه لا غبار عليه وليس بشيء قيل أقول ما قاله المعربون والشراح لا وجه له والوجه ما قاله أبو حيان من أن الزمخشري أخطأ اللهم إلا أن يقال

قوله: والعامل في الموصوف عامل في الصفة أقول الصفة ليست نفس المجرور وهو الليل بل الصفة متعلق الجار والمجرور وهو كائنة إذا التقدير قطعاً كائنة من الليل ومظلماً حال من الصفة التي هي كائنة بل هو حال من ما يتصل بمتعلق الصفة فالليل مفعول به لذلك المتعلق المحذوف بواسطة حرف الجر فهو معمول لمعمول اغشيت ومعمول المعمول للشيء معمول لذلك الشيء ثم لما كان مظلماً حالاً من الليل يكون العامل فيه أيضاً هو العامل في ذي الحال فيكون مظلماً معمولاً لاغشيت في المرتبة الثالثة وإنما لم يجعله حالاً من قطعاً لأن قطعاً جمع ومظلماً مفرد فلا يطابقه أفرده كان يجب أن يقال مظلمة بخلاف القراءة بالسكون إذ يكون قطعاً مفرداً فيصح أن يقع مظلماً حالاً منه أو صفة إذ المعنى على القراءة بالسكون بعضاً من الليل مظلماً.

مراده إن مثله لا يحتاج إلى متعلق مقدر أو نقول إنه متعلق باغشيب مقدر لأن عامل الظرف المستقر كما يكون عاماً يكون خاصاً كما في زيد على الفرس أي راكب أو يركب ولأنه كما يكون اسماً يكون فعلاً انتهى ولا يخفى عليك أن الوجه الثاني وإن كان في نفسه صحيحاً لكنه لا يلائم قول المصنف والعامل فيه أغشيت لأنه العامل في قطعاً وهذا الكلام كالصريح في أن مراده أغشيت مذكور وكلام الزمخشري متحد مع كلام المصنف في المآل وأما الوجه الأول فلا يخفى وهنه وضعفه إذ من الليل ليس صلة أغشيت فلا جرم أنه محتاج إلى العامل المقدر فالوجه ما قيل أولاً من أنه جرى على ظاهر كلام النحاة من أن الصفة واخته هو الظرف كما يشعر به قول المصنف **(وهو موصوف بالجار والمجرور)** ولما كان الجار والمجرور صفة تسامحا كان ذو الحال أيضاً الجار والمجرور مجازاً كجعل المعربين الجار والمجرور مفعولاً به مع أن المفعول به هو المجرور وحده وهذا وإن خالف ظاهر كلامه حيث قال ومظلماً حالاً من الليل فإن ظاهره يشعر بكون ذي الحال هو الليل وحده لكن آخر كلامه يومي إلى ما قلنا والتسامح في العبارة شائع ذائع وحمل الكلام على محمل صحيح واجب لازم ألا يرى أن قوله **(والعامل في الموصوف)** معنى قطعاً **(عامل في الصفة)** أي مجموع الجار والمجرور صريح في توجيهنا وحمل المسامحة هنا ليس أولى من كلامه السابق على التساهل وأجيب أيضاً بأنه إلى أن أغشيت له اتصال بقوله من الليل من قبيل إن الصفة والموصوف متحدان لا سيما القطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملاً في الصفة بذلك الاعتبار فكأنه قيل أغشيت الليل مظلماً وهذا كما جوز في نحو ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً﴾ [الحجر: ٤٧] أن يكون حالاً من الضمير مع الاختلاف باعتبار اتحاده بالمضاف فكأنه قيل نزعنا ما فيهم وكما جوز في ملة إبراهيم حنيفاً وهذا ما ذهب إليه المصنف يعني أن العامل يكفي في اتحاده الاتحاد الحقيقي أو الاعتباري كما في المسألة المذكورة انتهى ولا يخفى عليك أن تقدير أغشيت الليل مظلماً ليس بحسن إذ الإلباس ليس مجموع الليل بل بعضه كما اعترف به.

قوله: (أو معنى الفعل في من الليل) عطف على أغشيت أي والعامل فيه أغشيت أو معنى الفعل أي متعلقه المقدر مثل كائنة وإنما قال معنى الفعل ليشمل الوصف والفعل وهذا هو الوجه السالم عن التعسف والتكلف لعل وجه تأخيره هو أن المذكور مهما أمكن جعله عاملاً لا يصار إلى المحذوف مع أنه يخالف ظاهر كلام النحاة من أن الصفة وأخواتها هو الظرف لا عامله المقدر كحاصلة وكائنة **(وقرأ ابن كثير والكسائي ويعقوب قطعاً بالسكون)**.

قوله: (وعلى هذا يصح أن يكون مظلماً صفة له أو حالاً منه) أي للقطع بكسر القاف وسكون الطاء إذ هو مفرد كموصوفه وأما كونه حالاً من الجمع وهو قطع بكسر ثم فتح جمع قطعة كما في القراءة الأولى لتأويله بكثير كما قال أبو البقاء فتكلف كما قيل لكن كونه حالاً من الليل والعامل فيه أغشيت ليس أقل تكلفاً منه بل هذا أحسن حالاً عنه وقال العلامة الليل له معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلاً أو كثيراً كما يقال دخل الليل والآن

ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع وعليه من هنا تبعيضية أو بيانية فاحفظه انتهى وما وقع في تفسير اللباب من أن الزمن ثلاثة أقسام قسمه ابن الأنباري إليها فقسم جعله ليلاً محضاً وهو من غروب الشمس إلى طلوع الفجر وقسم جعله نهاراً محضاً وهو من طلوع الشمس إلى غروبها وقسم جعله مشتركاً بين النهار والليل وهو من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس لبقايا ظلمة الليل انتهى يدل على أن الليل عبارة عن مجموع ذلك الزمان وإطلاقه على البعض مجاز وما فهم من كلام العلامة أن إطلاقه على البعض كما في الكل حقيقة.

قوله: (مما يحتج به الوعيدية) وهم الذين يقولون بخلود أهل الكبائر والفاسق أي من أهل القبلة إذ معنى الآية والذين كسبوا السيئات كفراً كانت أو كبيرة سوى الكفر فيدخل الفاسق الغير الكافر فيلزم ما ذكر من خلود أهل الكبائر.

قوله: (والجواب أن الآية في الكفار لاشتمال السيئات على الكفر والشرك) وحاصل الجواب منع تناول السيئات للفاسق من أهل القبلة لأن الكفر غير متحقق فيه مع أن المراد السيئات المشتملة على الشرك فلا تتناوله وهذا هو الظاهر من كلامه وقيل حاصل دفعه أن السيئات شاملة للشرك والكفر والمعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصت الآية بمن عداهم انتهى. وهذا توجيه جيد لكن لا يوافق ظاهر كلام المصنف إذ ظاهره كما قررنا أن السيئات لا تتناول المعاصي بدون الكفر وعلى هذا القول التناول مسلم لكن خص بدليل خارجي فالأحسن أن يجعل هذا جواباً آخر للإشكال لا أن يجعل شرحاً لكلام المصنف.

قوله: (ولأن الذين أحسنوا يتناول أصحاب الكبيرة من أهل القبلة فلا يتناولهم قسيمه) لأن الإيمان وإن كان وحده من أكمل أفراد الإحسان وقد عرفت ما يتعلق به فيما مضى وحاصله عدم تناوله لأصحاب الكبائر أيضاً إذ المتبادر من النص في قوله: ﴿ولا يرهق﴾ [يونس: ٢٦] السلب الكلي لا رفع الإيجاب الكلي فلم يذكر حالهم ترغيباً للتوبة وتشويقاً للطاعة كما كان الأمر كذلك في بعض المواضع.

قوله: مما يحتج به الوعيدية هم المعتزلة القائلون بخلود عصاة المسلمين في النار هذا إنما يتم الاحتجاج به على ذلك إذا أريد بالذين كسبوا السيئات عصاة المؤمنين وأما إذا أريد بهم الكفار فلا قوله ولأن الذين أحسنوا عطف على لاشتمال السيئات لكن يمنع تناولهم أصحاب الكبيرة قوله وزيادة لأن غاية أمر أصحاب الكبيرة من أهل القبلة العفو وترك العقوبة لاستحقاق الزيادة المدلول عليه من الآية كما قيل فيه بلسان العجم.

رزدرا كـر عـفـو بـاشـد جـان بـرد   كـي وزرو خـازن مـخـزن شـود

والحق أن ذلك مرجو من سعة رحمة الله تعالى فيرجى من عميم كرمه أن يعفو عن سيئاتهم ويثيب على حسنات أعمالهم ويتفضل زيادة عليها اللهم ارزقنا ذلك يا واسع الرحمة.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (يعني الفريقين جميعاً) أو العابد أو المعبود ثم إن المعبود يتبرأ عن العابد ومعنى الحشر الجمع من كل جانب إلى موقف واحد للجزاء وهذا هو الملائم لما اختاره المصنف. (**﴿ثم نقول للذين أشركوا﴾**) من قبيل وضع المظهر موضع المضمر إن أريد بالمضمر في ﴿ويوم نحشرهم﴾ [يونس: ٢٨] المشركون كما ذهب إليه البعض وجه ذلك التسجيل على إشراكهم وإن أريد به الفريقان كما اختاره المصنف سواء أريد بهما فريقاً الكفار كما اختاره البعض أو الكافر والمسلم كما اقتضاه السوق فلا يكون من ذلك القبيل.

قوله: (الزموا مكانكم) أي مكانكم منصوب بإضمار الزموا وقيل يحتمل أن يكون مكانكم اسم فعل لألزموا وفيه بعد أما أولاً فلأن لفظ مكان لم يكن معدوداً من أسماء الأفعال في كلام من يوثق به وأما ثانياً فلأنه إن كان بمعنى الزموا لا يذكر المكان حين ذكر الزموا كقوله عليك الاستقامة أي الزمها وقد صرح الإمام بأنه منصوب بإضمار الزموا وقال الدماميني في شرح التسهيل لا أدري ما الداعي إلى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لازماً وإما متعدياً وهلا جعلوه ظرفاً فأعلى بابه ﴿ويوم نحشرهم﴾ [يونس: ٢٨] منصوب بفعل مقدر كذكرهم وهددهم والمراد بالفريقين فريقي الكفار من المشركين وأهل الكتاب كذا قيل ويحتمل أن يكون المراد بهما المحسنين أو المسيئين كما هو الظاهر من ذكره إثر ذكرهما وأيضاً يلائم قوله: ﴿ثم نقول للذين أشركوا﴾ [يونس: ٢٨] الآية وقوله: ﴿هنالك تبلو كل نفس﴾ [يونس: ٣٠] الآية.

قوله: (حتى تنتظروا ما يفعل بكم) غاية ملازمتهم في مكانهم أو غاية الأمر بذلك ولا حاجة إلى ادعاء أن الزموا كناية عن الانتظار.

قوله: (تأكيد للضمير المنتقل إليه من عامله) وهذا ظاهر في أن مكانكم باق على الظرفية إذ المراد بعامله الزموا.

قوله: (عطف عليه) ولذا أكد أولاً بمنفصل.

قوله: (وقرىء بالنصب على المفعول معه) فإن هذا مما يجوز فيه الوجهان نحو جئت أنا وزيداً وهذا من قبيل اختصار القصة إذ حكي في سورة الأنعام هكذا: ﴿ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون﴾ [الأنعام: ٢٢] ولم يذكر هنا ما ذكر هناك وبالعكس وهذا من عادة القرآن في أكثر البيان.

قوله: (ففرقنا بينهم) أي التزييل بمعنى التفريق لا بمعنى تفريق الأبدان بل بمعنى انقطاع الوصلة والمودة وقت رجائهم الشفاعة ولذا عطف عليه وقطعنا الوصل الخ ويحتمل تفريق الأبدان كما يشعر به قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم﴾ [الأنعام: ٢٢] الآية وقد صرح المصنف هنا أنه ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم حينئذٍ.

قوله: (**وقطعنا الوصل التي كانت بينهم**) وفيه إشارة إلى أن بين بمعنى الوصلة فإنه من الأضداد يستعمل بمعنى الفرقة وبمعنى الوصلة وإن بين مفعول به هنا حيث جعل الوصلة التي معنى بين مفعول به لقطعنا وإن أبيت عنه وجعلته ظرفاً يكون المعنى ففرقنا أي فعلنا التفرقة بينهم ويكون حينئذٍ قوله وقطعنا الوصل الخ بيان حاصل المعنى قيل زيل وزنه فعل وهو يأبى لقولهم في معناه زائل وأما زول فبمعنى حاول وقيل إنه واوي ووزنه فيعل كبيطر ولولاه لقيل زول إذ لا داعي للقلب فيه والقول الأول أصح لأن مصدره التزييل لا الزيولة مع أن فعل أكثر من فعيل وبدليل زائل وقد قرىء به.

قوله: (**مجاز عن براءة ما عبدوه**) لأنها جماد لا تنطق ولذا جعل مجازاً عن التبرؤ الذي بمعنى عدم النفع فلا يرد أنهما جمادات لا تتبرأ أيضاً (**من عبادتهم**).

قوله: (**فإنهم إنما عبدوا في الحقيقة أهواءهم**) لعل الأولى أن يذكر ذلك بعد قوله وقيل المراد بالشركاء الملائكة والمسيح لأن هذا الدفع لزوم الكذب ولا يلزم الكذب هنا حتى يدفع بهذا البيان نعم يحتاج إلى ذلك على قول من قال ينطق الله الأصنام توضيحه أن الشركاء قالوا: ﴿ما كنتم إيانا تعبدون﴾ [يونس: ٢٨] وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذباً ولا كذب في القيامة عند البعض وإن جوزه بعض آخر وأجاب بأن النفي راجع إلى الحقيقة ونفس الأمر والإثبات بحسب الظاهر فلا تناقض ولا كذب.

قوله: (**أهواءهم والشياطين**) الأولى ذكرهم بعدها قال تعالى في سورة سبأ: ﴿قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن﴾ [سبأ: ٤١] الآية قال المصنف هناك أي الشياطين حيث أطاعوهم في عبادة غير الله تعالى انتهى.

قوله: (**لأنها الآمرة بالإشراك**) الأمر هنا مجاز واستعارة لتزيينه وبعثه لهم على الشرك تسفيهاً لرأيهم وتحقيراً لشأنهم (**لا ما أشركوا به**) وقيل ينطق الله الأصنام فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التي توقعون منها.

قوله: (**وقيل المراد بالشركاء الملائكة والمسيح**) الأولى المسيح والملائكة وعلى هذا القول الكلام محمول على الحقيقة وأنهم ينطقون بالمقال ويعتذرون عند الملك المتعال

قوله: مجاز عن براءتهم يعني ليس هناك قول الأصنام حقيقة وإنما هو مجاز عن دلالة الحال.

قوله: الزموا مكانكم فعلى هذا يكون مكانكم مفعولاً به قال أبو البقاء مكانكم ظرف لوقوعه موقع الأمر أي الزموا واثبتوا مكانكم وفيه ضمير فاعل وأنتم توكيد له والكاف والميم في موضع جر عند قوم وعند آخرين الكاف للخطاب لا موضع لها كالكاف في إياكم.

قوله: وقيل ينطق الله الأصنام هذا على صرف القول على الحقيقة.

قوله: وقيل المراد بالشركاء الملائكة وهذا أيضاً على صرف القول إلى حقيقته وكذا إذا أريد بالشركاء الشياطين.

فيرد الإشكال المذكور أعني الكذب فيدفع بما أوضحناه آنفاً مرضه لأن الكلام في مشركي العرب وهم لا يعبدون المسيح والعابدون له هم النصارى ولا يعبدون أيضاً الملائكة برمتهم بل يعبدهم خزاعة ولئن سلم العموم فلا كلام في عدم عبادتهم المسيح.

قوله: (وقيل الشياطين) أي وقيل المراد بالشركاء الشياطين فيكون المراد بقولهم: ﴿ما كنتم إيانا تعبدون﴾ [يونس: ٢٨] عدم عبادتهم ظاهراً وإن كانوا قد عبدوهم حقيقة فلا كذب أيضاً لكن بعكس ما ذكر أولاً وجه التمريض ظاهر إذ هم لم يعبدوها ولم يطلبوا الشفاعة بعبادتهم كما نطق به الآيات الكثيرة والأخبار المتوافرة وقيل ينطق الله الأصنام أي إما بخلق الحياة والعقل أو من غير أن يخلق الحياة والعقل ثم على تقدير خلق الحياة والعقل فهل يبقيهم الله تعالى أو يفنيهم قال الإمام والكل محتمل ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من أفعاله انتهى وأنت خبير بأن النصوص الصريحة والأدلة القاطعة ناطقة بأن ﴿ما يعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ [الأنبياء: ١٠١] فالأصنام باقية مطروحة في جهنم غير معذبة لعدم حياتهم وإحساسهم وإنما مرضه لعدم الرواية فيه مع عدم الاحتياج إليه.

قوله: (مكان الشفاعة) فتزداد حسرتهم وندامتهم والعذاب الروحاني أمر من العقاب الجسماني.

قوله تعالى: ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ۝٢٩﴾

قوله: (فإنه العالم بكنه الحال) فكفى شهيداً بيننا وبينكم إن كان المراد بالشركاء الأصنام فهذا المقال أيضاً حال مجازي لا حقيقي إن لم يخلق الله النطق لهم وإلا فحقيقي وإن كان المراد غيرها فالأمر واضح لكن قيل كون المراد بالشركاء الشياطين لا يصح مع قوله: ﴿فكفى بالله شهيداً﴾ [يونس: ٢٩] الآية وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون كذباً منهم بناء على جواز وقوعه يوم القيامة انتهى والأحسن في الجواب أن يقال إن المراد بقولهم (**﴿إن كنا عن عبادتكم لغافلين﴾**) [يونس: ٢٩] إن عبادتكم ليست بسلطان عليكم كقوله: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان﴾ [إبراهيم: ٢٢] الآية أو إن عبادتكم بحسب الظاهر وبالنظر إلى إرادتكم ليست إلا الأصنام مثلاً.

قوله: (إن هي المخففة من المثقلة واللام هي الفارقة) أي بين النافية والمخففة.

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ۝٣٠﴾

قوله: (أي في ذلك المقام) أي مقام الحشر ومكان الدهشة ولم يقل أو في ذلك الوقت كما في الكشاف إذ الحقيقة وهي ظرفية المكان ممكنة كما اعترف به الزمخشري فلا يصار إلى

قوله: أن هي المخففة فعلى هذا يكون ضمير الشأن محذوفاً تقديره أنه كنا.

المجاز وهو ظرفية الزمان (**كل نفس**) أي كل شخص سعيد أو شقي كما يشعر به قوله فتعاين نفعه فحينئذٍ يكون المراد بقوله: ﴿وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ [يونس: ٣٠] الأشقياء منهم أو كل نفس عاصية سيشير إليه بقوله كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر.

قوله: (تختبر ما قدمت من عمل فتعاين نفعه وضره) أشار بهذا إلى أن الاختبار والابتلاء كناية عن الانكشاف إذ الاختبار سببه والانكشاف لازم له.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي تتلو من التلاوة أي تقرأ) أي في صحيفتها **(ذكر ما قدمت)** من خير أو شر الأولى ترك لفظ ذكر كما في الكشاف.

قوله: (أو من التلو) بمعنى التبع **(أي تتبع عمله فيقودها إلى الجنة أو إلى النار)** إذ العمل الخير يتجسم بصورة حسنة والعمل الشر يتجسم بصورة قبيحة كما ورد في الخبر الصحيح فيقود العمل الخير إلى الجنة والعمل السوء إلى النار والظاهر أن حال العصاة لم تذكر هنا أيضاً لنكتة سبقت ولعلة مضت ويجوز أن يكون المراد بتبعية العمل التمثيل والتشبيه فلا يحتاج إلى ادعاء تجسم العمل.

قوله: (وقرىء نبلو) بالنون ونصب كل وإبدال ما منه أي إبدال ما أسلفت بدل اشتمال من كل نفس لكن المبدل منه ليس بمطروح هنا إذ معاملة الامتحان مع النفوس لا مع أعمالهم وأيضاً تحقق شرط بدل الاشتمال هنا غير جلي فالأولى أن يكون منصوباً بنزع الخافض وحذف الباء السببية.

قوله: (والمعنى نختبرها أي نفعل بها فعل المختبر لحالها) فالكلام محمول على الاستعارة التمثيلية كما حقق في قوله: ﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات﴾ [البقرة: ٢٤] الآية وفي قوله: ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ [الملك: ٢] وسيجيء التوضيح في أوائل سورة هود.

قوله: (المتعرف لسعادتها وشقاوتها بتعرف ما سلفت من أعمالها) إشارة إلى وجه آخر قد أشرنا إليه آنفاً وهو كون ما أسلفت منصوباً بنزع الخافض وحذف الباء السببية مع الإشارة إلى تقدير مضاف.

قوله: (ويجوز أن يراد به نصيب بالبلاء أي بالعذاب) أي يجوز أن يراد بنبلو معنى نصيب بالبلاء والمحنة والشدة والعذاب وإنما فسر البلاء بالعذاب إذ أصل البلاء هو

قوله: وإبدال ما فيه أسلفت من كل نفس بدل الاشتمال لملابسة بين العمل وعامله.

قوله: أي نفعل بها فعل المختبر لما امتنع الاختبار من علام الغيوب حمله على المجاز المستعار بأن يشبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختبار.

قوله: ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أي العذاب فالمعنى هنالك أي نعذب كل نفس بما أسلفت حذفت الباء من لفظ ما فنصبت محلا بنزع الخافض فعلى هذا يكون لفظ تبلو مجازاً مرسلاً لا استعارة بخلاف الوجه الأول فإنه على الاستعارة.

الاختبار والامتحان ولا وجه له هنا والامتحان يكون تارة بالمحنة وتارة بالمنحة وعن هذا أطلق البلاء على كل منهما ولما اعتبر كون نبلو مشتقاً من البلاء بمعنى المحنة والعذاب يكون حاصل المعنى ما ذكره ونصيب متعد بالباء والمعنى نوصل الباء إلى **(كل نفس عاصية)** خاطئة وقيده بالعاصية إذ العذاب إنما يليق بها دون العابدة **(بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض)**.

قوله: (إلى جزائه) بتقدير المضاف والرد معنوي وإن أريد موضع جزائه فالرد يكون حسياً لكن يحتاج إلى حذف مضافين ولذا لم يحمله عليه **(إياهم بما أسلفوا)**.

قوله: (ربهم ومتولي أمرهم) قيل في شرح الكشاف المولى مشترك بين السيد والمالك ومعنى متولي الأمور فإن كان بمعنى الأول ناسب تفسير الحق بالصادق بربوبيته لأنه تعريض للمشركين بدليل عطف قوله: ﴿وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ [يونس: ٣٠] وإن كان الثاني فالحق بمعنى العدل لأنه المناسب لمتولي الأمور والمصنف جمع بينهما وفسر الحق بالمتحقق الصادق الحقية انتهى. وأنت خبير بأن الاشتراك خلاف الأصل نعم إن المولى مشترك بين المولى الأعلى وبين المولى الأسفل كما صرح به في موضعه وأما الاشتراك ففيه خفاء والأولى أن المولى بمعنى متولي الأمور ويلزمه كونه سيداً ومالكاً فاستعماله فيهما مجاز وقول المصنف **(على الحقيقة)** الظاهر منه أنه حمل الحق على الصادق والجمع بين المعنيين كما ادعاه القيل ليس بواضح.

قوله: (لا ما اتخذوه مولى) أي الكلام مشتمل على الحصر الإضافي.

قوله: (وقرىء الحق بالنصب على المدح) فحينئذٍ المراد به هو الله تعالى إذ الحق من أسمائه تعالى وتخصيص هذا الاسم للتنبيه على ذلك أيضاً.

قوله: (أو المصدر المؤكد) أي حق ذلك المولى حقاً فيكون بمعنى ما يقابل الباطل والبطلان أو بمعنى العدل ولا يبعد أن يكون بمعنى الصدق ويحتمل أن يكون بمعنى ما يقابل الباطل على قراءة الرفع.

قوله: (وضاع عنهم) وضاع ضمن معنى غاب ولذا عدي بعن ولو فسر بمعنى غاب لاستغنى عنه كما فعله في سورة الأعراف.

قوله: (من آلهتهم تشفع لهم) هذا على تقدير كون آلهتهم غير غائبة عنهم لكن لا تنفعهم فكأنها غيب.

قوله: (أو ما كانوا يدعون أنها آلهة) هذا على تقدير كون آلهتهم غائبة عنهم وكون شفاعتها لهم غائبة لازم لذلك.

قوله: لا ما اتخذه إشارة إلى أن لفظ الحق تعريض بأن ما اتخذوه أولياؤهم الأصنام باطل لا حق.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (أي منهما جميعاً).

قوله: (فإن الأرزاق تحصل بأسباب سماوية) وهي كالمطر وحرارة الشمس ونضجها الأثمار ولونها وطعمها من القمر والكواكب وغيرها.

قوله: (ومواد أرضية) وهي ظاهرة أي أن الأول بمنزلة الفاعل والثاني بمنزلة القابل ومن هذا قدم السماء.

قوله: (أو من كل واحد منهما) أي بالاستقلال كالأمطار والبرد والمن والسلوى هذا في السماء أو العيون والأغذية الأرضية مما لا مدخل في حصوله الأمطار كالنبات الحاصلة بلا مطر إما بسقي الحيوانات أو بدونه أيضاً.

قوله: (توسعة عليكم) الظاهر أنه تعليل للمعنى الثاني وحينئذٍ فيه رد للكشاف حيث علل المعنى الأول به ويحتمل أن يكون تعليلاً للمعنيين جميعاً.

قوله: (وقيل من لبيان من على حذف المضاف أي من أهل السماء والأرض) أي كلمة من ليس للابتداء كما في الأول بل للبيان ولا بد حينئذٍ من تقدير مضاف ليصح بيان من والمراد بأهل السماء والأرض غير الله لأنه لإنكار رازق سواه فلا يتوهم أنه غير صحيح لأنه تعالى ليس من أهل السماء والأرض إذ الكلام المسوق للإنكار لا يتناول الثابت المحقق لكن لا يناسب ما بعده إذ الاستفهام فيما بعده ليس للإنكار بل للتقرير وحمل المخاطب على الإقرار فالمناسب هنا أن يكون كذلك على أن قوله: ﴿فسيقولون الله﴾ [يونس: ٣١] لا يناسب الإنكار ولعل لمجموع هذا مرضه وزيفه وجه الصحة مع ضعفه هو أن قوله: ﴿فسيقولون الله﴾ [يونس: ٣١] إما جواب لما بعده دونه أو جواب له أيضاً عن السؤال المنفهم من الإنكار كأنه قيل إذا علم أن لا رازق من أهل السماء والأرض فمن يرزقكم أو أنه من أهل السماء على زعم العرب كما صرح به المصنف في قوله: ﴿ءأمنتم من في السماء﴾ [الملك: ١٦] الآية من سورة الملك فحينئذٍ كلمة من ليست للإنكار بل للتقرير كأخواتها **(أم من يملك السمع والإبصار)** قدم السمع لأنه أشرف نعماً وأعظم نفعاً من البصر ووحد للأمن عن اللبس واعتبار الأصل فإنه مصدر في أصله أو بتقدير مضاف أي من يملك حواس السمع أو لوحدة متعلقة وهو المسموعات فإنها منحصرة في الأصوات بخلاف أخواته وكلمة أم منقطعة بمعنى الهمزة وبل والإضراب هنا انتقالي لا إبطالي إذ المقصود السؤال عن كل منها ولعل التعبير بالإضراب والهمزة للتنبيه على أن كل واحد منها

قوله: توسعة عليكم تعليل ليرزقكم على كل من الوجهين المذكورين لا على الوجه الآخر فقط.

يكفي في إثبات التوحيد وفي أنه لا يشاركه أحد في شيء من ذلك فضلاً عن المجموع من حيث المجموع.

قوله: (أم من يستطيع خلقهما وتسويتهما) حمل الملك على الاستطاعة لأن حقيقة الملك ليست بمرادة إذ مالك السمع ونحوه وصاحبه موصوفه بل المراد لازمه فإن المالك للشيء يستطيع التصرف فيه والحفظ وغير ذلك فيجوز التجوز به عن كل منها ومن هذا حمل أولاً على قدرة خلقهما وثانياً على حفظهما وذكر التسوية من تتمة الخلق أي يستطيع خلقهما على سبيل التسوية.

قوله: (أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالها من أدنى شيء). ولتكثير الفائدة قيل أمن يملك السمع ولم يقل أمن يملك خلقهما أو حفظهما ثم هذا الكلام يحتمل أن يكون إشارة إلى حذف المضاف أو إلى حاصل المعنى أو إشارة إلى أنه يملك السمع بجميع جهاته خلقاً أو حفظاً أو غير ذلك وهذا أحسن مما اختاره رحمه الله.

قوله: (ومن يحيي ويميت) قال المصنف في سورة آل عمران إخراج الحي من الميت وبالعكس إنشاء الحيوانات من موادها وإماتتها انتهى وإلى هذا أشار بقوله ومن يحيي ويميت فالإحياء والإماتة إخراج أحد الضدين من الآخر بمعنى يحصل منه فهو من قولهم الخارج من القسمة مثلاً كذا أي الحاصل والمعنى ومن يجعل الميت حياً والحي ميتاً والمراد بالميت الأولى جسم لا حياة له عناصر وأغذية وأخلاطاً ونطفاً ومضغاً مخلقة أو غير مخلقة والمراد بالميت الثاني الحيوان الميت عند تقضي آجاله.

قوله: (أو من ينشىء الحيوان من النطفة والنطفة منه) فالإخراج حينئذٍ على ظاهره والمراد بالميت في الموضعين النطفة.

قوله: (ومن يلي تدبير أمر العالم كله) أي العالم العلوي والسفلي والعالم السفلي وإنما عبر بمن يلي أي يقدر ويملك وصرف عن ظاهره ليشمل التدبير كله حالاً أو ماضياً أو مستقبلاً هذا إذا فسر التدبير بخلق العالم وأما إذا فسر بأنه يقدر أمر الكائنات على ما اقتضت حكمته وسبقت به كلمته فالظاهر أنه لا حاجة إلى هذا التفسير والأحسن حمله على ظاهره كنظائره.

قوله: (وهو تعميم بعد تخصيص) للإشارة إلى أن الكل منه تعالى وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله وإن القلم لا يضبطه ولا يحيطه فلا جرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي وجه التخصيص هو أن أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت وأحوال الحياة أدل دليل على التوحيد وعلى فساد مسلكهم.

قوله: (إذ لا يقدرون على المكابرة) أي لا يتمكنون منها ولكونه بمعنى التمكن

قوله: إذ لا يقدرون من المكابرة عدم قدرتهم على المكابرة مستفاد من تعين الجواب فإنهم

عدي بمن وقيل الظاهر على المكابرة وهو كثيراً ما يتسمح في الصلاة **(والعناد في ذلك لفرط وضوحه)**.

قوله: (أنفسكم عقابه) قدر مفعولين إذ الاتقاء من الوقاية وهي فرط صيانة عما ينصره لكن الظاهر أن المفعول الثاني بتقدير عن **(بإشراككم إياه ما لا يشاركه في شيء من ذلك)**.

قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ۝٣٢﴾

قوله: (أي المتولي لهذه الأمور) نبه به على أن الإشارة إلى الذات المتصفة بالصفات السابقة.

قوله: (المستحق للعبادة هو ربكم) أشار إلى أن لفظة الجلال صفة لا خبر والخبر ربكم **(الثابت ربوبيته لأنه الذي أنشأكم وأحياكم ورزقكم ودبر أموركم)**.

قوله: (استفهام إنكاري) لأن ما استفهامية وذا اسم إشارة أو ماذا ركب وجعل اسم استفهام كما قرره النحاة كقوله ماذا صنعت والإنكار المستفاد من الاستفهام إنكار للوقوعي وعبر عنه بعضهم بنفي الوجود **(أي ليس)** لا يوجد **(بعد الحق)** شيء **(إلا الضلال)** فمعنى بعد الحق تخطي الحق وتجاوزه كما نبه عليه بقوله فمن تخطى الحق الخ فالحصر حقيقي فلا إشكال بأن ما بعد الحق فهو أشياء كثيرة فكيف يحسن الحصر.

قوله: (فمن تخطى الحق الذي هو) تفريع للأمر الكلي وتوضيحه أنه لما بين سبحانه وتعالى أن من تجاوز الحق أي حق كان وقع في الضلال فهم منه أن من تجاوز **(عبادة الله تعالى)** التي حق مخصوص **(وقع في الضلال)** الخاص وهو عبادة غير الله تعالى إما على الانفراد أو على الاشتراك فإن عبادة الله تعالى مع عبادة غيره فهي عبادة غيره فقط وبهذا البيان ظهر ارتباط هذه بما قبله وكذا الكلام في سائر الحق المخصوص فمن تخطى ذلك الحق وقع في الضلال الذي كان في مقابله.

قوله: (عن الحق) أي عن جنس الحق **(إلى الضلال)** إلى جنس الضلال أو عن الحق

مضطرون إلى أن يقولوا في جواب هذا السؤال الله لأنهم معترفون بأن ليس الفاعل لهذه الأفاعيل إلا الله تعالى قوله: ﴿بإشراككم﴾ متعلق بعقابه.

قوله: أي المتولي لهذه الأمور المستحق للعبادة هو ربكم الثابت ربوبيته جعل المشار إليه بذلكم المتولي لهذه الأمور لكون وضع اسم الإشارة للذات مع صفتها المذكورة فلما كان المشار إليه ههنا هو من يرزقكم مع ما عطف عليه الموصوف بالصفات المذكورة من الترزيق ومالكية السمع والإبصار وإخراج الحي من الميت والميت من الحي وتدبير الأمر أخذ في تفسير المشار إليه بذلك التولية لهذه الأمور إشعاراً بوضع لفظ الإشارة وقوله المستحق للعبادة هو معنى اسم الجلال وهو لفظة الله وقوله: ﴿هو ربكم﴾ [هود: ٣٤] إشعار بأن رفع ربكم على الخبرية لمبتدأ ومعنى الثبات في قوله الثابت ربوبيته مستفاد من اسمية الجملة ومن لفظ الرب لأن وضع الصفة المشبهة لثبات المعنى في محله.

الذي هو عبادة الله تعالى إلى الضلال الذي هو عبادة غير الله تعالى لكن الأول هو المناسب للسباق وهذا يدخل في الأول دخولاً أولياً.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (أي كما حقت) إشارة إلى المشبه به وهو أحد الاحتمالات الثلاث الأول ما تضمنه قوله تعالى: ﴿فذلكم الله﴾ [يونس: ٣٢] فذلك إشارة إليه لعله اختاره لأنه لكونه بعيداً يناسبه صيغة البعد وأيضاً كلمة حقت تناسبه والكاف في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف والمعنى حقت كلمة ربك حقاً مثل حقية **(الربوبية لله تعالى)** وكذا الكلام في البواقي والثاني ما تضمنه قوله: ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ [يونس: ٣٢] أشار إليه بقوله **(وإن الحق بعده الضلال)** وجه التقديم على الثالث مناسبة صيغة البعد في الجملة والثالث ما تضمنه قوله تعالى: ﴿فأنى تصرفون﴾ [يونس: ٣٢] وجه استعمال صيغة البعد مع قربه هو أن المضمون غير محسوس وكل ما هو كذلك فهو بعيد **(أو أنهم مصروفون عن الحق)** وعلى كل من التقادير فالغرض من التشبيه المبالغة في إفادة وقوع المشبه لكون المشبه به واقعاً محققاً لا سيما الوجه الأول فليكن هذا أيضاً وجه رجحانه على أخويه.

قوله: (كذلك حقت كلمة الله وحكمه) أي قضائه.

قوله: (تمردوا في كفرهم) التمرد مستفاد من كونهم محكوماً عليهم بعدم الإيمان ولذا قال في كفرهم مع أن الفسق أعم منه ثم قال وخرجوا عن حد الاستصلاح لكونهم مختوماً على قلوبهم وفي كلامه تنبيه نبيه على أن عدم إيمانهم سببه الخارجي تمردهم في الكفر وعدم قابليتهم للإيمان فحكم الله تعالى بعدم إيمانهم علة آنية تفيد العلم بأن فسقهم بلغ مبلغاً يخرجون به عن حد الاستصلاح والقابلية للإيمان والفسق المذكور علة لمية لعدم الإيمان فلا دور ولا محذور.

قوله: (وخرجوا عن حد الاستصلاح) أي خرجوا بالإصرار على الكفر وأفسدوا فطرته التي فطر عليها.

قوله: (بدل من الكلمة) أي ببدل الكل من الكل أو اشتمال بناء على أن الحكم المعنى المصدري أو المحكوم به كذا قيل الأولى الاكتفاء به بدل الكل إذ الاشتمال يحتاج إلى تقدير ضمير راجع إلى المبدل منه.

قوله: (أو تعليل لحقيتها) بتقدير اللام أي لأنهم لا يؤمنون علة لمية للكلمة إذا أريد

قوله: بدل من الكلمة أي بدل منها بدل الكل من الكل لأن المراد من الكلمة حكم الله وقضاؤه وعدم إيمانهم حكم من أحكام الله تعالى.

قوله: أو تعليل هذا على أن يقدر اللام تقديره لأنهم لا يؤمنون ولا يصح أن يكون معنى التعليل من جملة الاستئناف لبيان العلة لأن ذلك يكون في الجمل وهذا مفرد لأن أن المفتوحة مع ما في حيزها في تأويل المفرد.

بها العذاب ولذا قال (**والمراد بها**) أي المراد بها حينئذٍ (**العدة بالعذاب**) وهذا علة وسبب له أخره وضعفه لأن الاحتمال الأول أبلغ في الزجر عن التمرد والانهماك في الكفر ولأن تقدير الجار خلاف الظاهر.

قوله تعالى: قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾

قوله: (﴿**قل هل من شركائكم**﴾ [**يونس: ٣٤**]) حجة أخرى لفساد مذهبهم ولبطلان عبادة الأوثان (**من يبدأ الخلق**) أي من ذوي الأرواح (**ثم يعيده**) أي بعد بدئه وإهلاكه.

قوله: (**جعل الإعادة كالإبداء في الإلزام بها**) الأولى كالبدء جواب إشكال بأنهم غير معترفين بالإعادة حتى يلزم من نفيه عن الشركاء نفي الإلهية عنها وتوضيح الجواب هو قد وضعت إعادة الخلق (**لظهور برهانها**) وكانت أمراً مسلماً عند العقلاء بحيث إن دفعه دافع بعد مكابراً أو متعصباً.

قوله: (**وإن لم يساعدوا عليها**) منشأ الإشكال المذكور وإشارة إليه.

قوله: والمراد بها أي المراد بالكلمة الوعد بالعذاب فكأنه قيل كذلك حق عذاب ربك في الآخرة على الذين فسقوا أقول معنى الوعد بالعذاب ليس بمستفاد من نفس لفظ الكلمة وقد أسنده المصنف إليها بل من مجموع الكلام.

قوله: جعل الإعادة كالإبداء في الالزام بها جواب لما عسى يسأل ويقال كيف يكون قوله عز وجل: ﴿قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ [يونس: ٣٤] حجة عليهم وهم ينكرون الإعادة والالزام إنما يكون بأمر عند الخصم ومحصل الجواب أنه جعل الإعادة كالإبداء في الالزام يعني كما حصل الزامهم بالإبداء المسلم عندهم أن فاعله هو الله تعالى كذلك يحصل الزامهم بالإعادة نظراً إلى ظهور برهانها وهو أنها أمر ممكن والله تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر على الإبداء وعدم تسليمهم إياها إنما هو لفرط لجاجهم وعنادهم وإنكارهم للأمر الظاهر المكشوف المثبت بالدليل القاطع فكان عليهم أن يقولوا في جواب هذا السؤال أيضاً هو الله لكن فرط لجاجهم لا يدعهم أن يجيبوا بذلك ولذلك أمر الله الرسول أن ينوب عنهم في الجواب فقال: ﴿قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ [يونس: ٣٤] ولم يقل فسيقولون الله كما في جواب السؤال الأول يعني أن لجاجهم ومكابرتهم لا يدعهم أن ينطقوا بكلمة الحق فكلم أنت عنهم وهذا الذي ذكره المص رحمه الله هو محصول كلام صاحب الكشاف حيث قال فإن قلت كيف قيل لهم ﴿هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ [يونس: ٣٤] وهم غير معترفين بالإعادة قلت قد وضعت إعادة الخلق لظهور برهانها موضع ما أن دفعه دافع كان مكابراً راداً للظاهر البين الذي لا مدخل للشبهة فيه دلالة على أنهم في إنكارهم لها منكرون أمراً مسلماً معترفاً بصحته عند العقلاء تم كلامه فالآية استدلال على إلهية الله تعالى بعد الاستدلال على نفي إلهية الشركاء وجه اتصال هذه الآيات الواردة في معرض الاستدلال بما قبلها أن ما قبلها بيان لفضائح عبدة الأوثان وهذه بيان الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب.

قوله: (**ولذلك**) أي لعدم مساعدتهم واعترافهم.

قوله: (**أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن ينوب عنهم في الجواب**) إذ الجواب وظيفتهم فلما لم يدعهم لجاجهم أن ينطقوا بكلمة الصواب في مقام الجواب لا بد وأن ينوب عنهم في الجواب أمر الرسول عليه السلام بذلك وهكذا الحال في مثل هذا المآل (**فقال**).

قوله: (**لأن لجاجهم لا يدعهم أن يعترفوا بها**) علة لأمره عليه السلام بأن ينوب الخ وقيل عليه أنه جعله جواباً عن ذلك السؤال وليس كذلك لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام من الله تعالى انتهى كأنه لم ينظر إلى تحقيق المصنف وإلى توجيهه بأن كون السؤال متوجهاً إلى الشركاء يقتضي كون الجواب عنهم لكن لعنادهم ولتعصبهم لم يباشروا الجواب فأمر الرسول بأن ينوب عنهم الخ ثم قال هذا القائل بل هو استدلال على إلهيته تعالى وأنه الذي يستحق العبادة بأنه المبدىء والمعيد الخ. وأنت خبير بأنه على هذا التقدير لم يكن للسؤال جواب مع أن الجواب مطلوب كما في الآية الثانية ثم قال نعم لو حمل التركيب على الحصر كان الجواب والاستدلال صحيحاً هذا عجب منه إذ الجواب عن السؤال إذا اكتفى فيه بأمر كان الجواب منحصراً فيه بمعونة المقام فما الداعي إلى اعتبار الحصر بأمر لم يطرد في كل موضع يكون الجواب بدون أداة قصر.

قوله: (**تصرفون**) أي الإفك بمعنى الصرف وقد يطلق على أبلغ ما يكون من الكذب لأنه قول مأفوك عن وجهه (**عن قصد السبيل**) أي الطريق المستقيم الموصل إلى الحق القويم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (**بنصب الحجج وإرسال الرسل والتوفيق للنظر والتدبر**) فسرها بما يختص به تعالى لأن الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب متحقق في بعض شركائهم كعيسى عليه السلام فلا ينتظم الجواب إلا بحمل الهداية على معنى كائن من خواص الألوهية والربوبية وهو ما ذكره المصنف وتخصيص الشركاء بالأصنام يأباه قوله وهذا حال إشراف شركائهم لكن قوله فيما مضى من قوله وقيل المراد بالشركاء الملائكة الخ يومي إلى أن المراد بالشركاء الأصنام فحينئذٍ حمل الهداية على مطلق الهداية لا بأس به.

قوله: (**وهدى كما يعدى بإلى**) أي إلى المفعول الثاني وأما المفعول الأول فيتعدى بنفسه

قوله: ولذلك أمر الرسول أي ولأجل أنهم لا يساعدون في الجواب أمر الرسول بأن ينوب عنهم في جواب هذا السؤال لأن لجاجهم يمنع أن يساعدوا عليها ويعترفوا بها.

قوله: عن قصد السبيل أي عن سواء السبيل فإن القصد من الاقتصاد بمعنى التوسط بين الإفراط والتفريط المنبىء عن العدل المناسب للتسوية.

قوله: وهدى كما يعدى بإلى الخ لما عدى الهداية في من يهدي إلى الحق بكلمة إلى وفي قوله: ﴿قل الله يهدي للحق﴾ [يونس: ٣٥] باللام بين وجه مناسبة معنى اللام لمعنى إلى وحاصل

وهو هنا محذوف في المواضع الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي الناس أو الخلق إلى الحق وأما تعديتها بنفسها لهما فقد قيل إنها لغة كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى لكن المختار عند المصنف أنه من قبيل الحذف والإيصال كما يظهر من كلامه في سورة الفاتحة.

قوله: (**لتضمنه**) أي هدى بأي معنى كان أي لاشتماله (**معنى الانتهاء**) الذين هو معنى إلى توضيحه إن نصب الحجج وإرسال الرسل وإنزال الكتب والتوفيق والدلالة منته إلى مطلوب من أريد اهتداؤه كما أن السير من البصرة منته إلى الكوفة فلذا يعدى بإلى (**يعدى باللام**).

قوله: (**للدلالة على أن المنتهى**) أي المنتهى إليه (**غاية الهداية**) التي هي مدلول اللام التعليلية فبملاحظة تلك الدلالة عدي باللام والحاصل أنه جمع بين صلتيه هنا بملاحظة معنى يناسب لهما فبملاحظة معنى الانتهاء عدي بإلى وبملاحظة معنى الغاية عدي باللام والقول بالتفنن في مثل هذا غير متعارف ولا يخفى عليك أن التعدية بالصلات سماعي فمراد المصنف بيان المناسبة فلا إشكال بأنه هذا يقتضي كون الفعل متعدياً بإلى وباللام إذا تضمن معنى الانتهاء والغاية وليس كذلك.

قوله: (**وأنها**) أي الهداية.

قوله: (**لم تتوجه نحوه**) أي نحو المطلوب كالحق هنا (**على سبيل الاتفاق ولذلك**) من غير قصد وإرادة بل يتوجه نحوه على سبيل القصد والإرادة فلإفادة ذلك عدي باللام الدالة على أنه علة غائية للهادي وحيث لم يعد باللام لم يقصد إفادة ذلك كما لم يقصد إفادة الانتهاء حيث عدي باللام والنكتة مبنية على الإرادة وفي بعض النسخ وإنما لم يتوجه بأداة الحصر من تحريف النساخ كذا قيل أو من طغيان القلم.

قوله: (**عدي بها أي ما أسنده إلى الله تعالى**). أي في قوله ﴿قل الله يهدي للحق﴾ [يونس: ٣٥] فإن أفعاله تعالى وإن لم تكن معللة بالأغراض لكنها غير خالية عن الحكم والمصالح وأما قوله: ﴿أفمن يهدي إلى الحق﴾ [يونس: ٣٥] فلما بيناه سابقاً من أنه قد لا يراد التنبيه على ذلك فعدي بإلى وقيل فالمقصود به التعميم وإن كان في الواقع هو الله تعالى انتهى وضعفه لا يخفى إذ أخر كلامه ينافي أوله فكيف يقال إنه المقصود به التعميم مع أنه في الواقع هو الله تعالى ولو قيل إن ظاهره العموم وإن كان في الواقع الخ لكان له وجه ثم هذا الكلام لا يلائمه ظاهر قوله تعالى: ﴿هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ [الإسراء: ٩] الآية.

ما ذكره أن إلى لانتهاء الغاية واللام للعلة والغاية علة لذي الغاية فمعنى قوله للدلالة على أن المنتهى غاية الهداية للدلالة على أن المنتهى علة غائية للهداية وأن الهداية لم تتوجه نحو المنتهى على سبيل الاتفاق فالضمير في قوله: وأنها للهداية وفي قوله نحوه للمنتهى وجه الدلالة على ذلك أن المنتهى إذا كان علة يكون ذلك مقصوداً من الفعل وغرضاً باعثاً للفاعل عليه ولا يكون ترتبه على الفعل على وجه الاتفاق.

قوله: (أم الذي لا يهتدي) أشار إلى أن أم متصلة ومن موصولة لا موصوفة ولا غيرها ويهدي من الثلاثي بوزن يرمي وهي قراءة حمزة والكسائي واختاره المصنف وسيبين بقية القراءات (إلا أن يهدي).

قوله: (من قولهم هدى بنفسه إذا اهتدى) لما اختار قراءة حمزة والكسائي ذكر لها وجهين أحدهما كونه بمعنى اهتدى فيكون لازماً كما قاله الفراء وأنكره المبرد وقال إنه لا يعرف كون هدى بمعنى اهتدى والشيخ الزمخشري اختار قول الفراء وعليه اعتمد المصنف وكفى بنا شاهداً (**أو لا يهدي غيره**) والمعنى أفمن يهدي إلى الحق ويخلق اهتداء الحق أحق وأحرى أن يتبع ويطاع وينقاد أم الذي لا يهدي أي لا يقدر أن يهتدي بنفسه إلى الحق وإلى المطلوب (**إلا أن يهديه**) إلا أن يخلق (**الله تعالى**) الهداية فحينئذٍ يهتدي إلى الحق وحاصله إنكار مساواة غيره له تعالى في الاتباع وأنه عاجز في خويصة أمره فكيف يستحق أن يطاع فالإنكار المستفاد من الاستفهام يؤول إلى إنكار أحقية العاجز المحتاج إلى القادر أن يتبع ويطاع والوجه الآخر أن يهدي متعد كما هو المشهور والمفعول محذوف والمعنى أن هداية غيره وإن كان متحققاً في شركائهم لكن هذه الهداية منهم لا تكون إلا أن يكون مهتدياً بهداية الله تعالى.

قوله: (وهذا حال أشراف شركائهم كالملائكة والمسيح وعزير) الإشارة إلى الوجه الأخير لأن هداية الغير وإراءة الطريق لا يتصور من الأوثان والجماد والقرينة عليه تقديم هذا على بيان بقية القراءات إذ الاهتداء أثبت للغير في تلك القراءة أيضاً ولا وجه للتخصيص والقول بأن الاهتداء قبول الهداية لا يتصور في الأوثان أيضاً لا يضرنا إذ المصنف سكت في بيان بقية القراءات عن بيان المراد بالشركاء والظاهر أن المراد على هذه القراءات الأصنام فجوز أن يثبت الاهتداء لها ولعل السر في ذلك أنه إن المقصود من بيان اهتدائهم مستفاد من الغير بيان كمال عجزهم وعدم استحقاقهم بأن يتبع ويطاع وذلك لا يقتضي تحقق اهتدائهم ولو قيل وهذا حال أشراف شركائهم نسب إلى الكل مجازاً كقولهم بنو فلان لانتظم لكل احتمال ولزال الإشكال ويمكن حمل كلام المصنف عليه ثم المراد بالهداية المثبتة للشركاء غير الهداية المذكورة في قوله: ﴿قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق﴾ [يونس: ٣٥] الآية كما نبه عليه المصنف هناك فلا يحسن الانتظام في الجملة ولعل ترجيح الوجه الأول في قوله أم من لا يهدي إلا أن يهدي لذلك.

قوله: (وقرأ ابن كثير وورش عن نافع وابن عامر يهدي بفتح الهاء وتشديد الدال) مع

قوله: أم الذي لا يهتدي هذا تفسير للا يهدي على التخفيف ولذا قال من هدى بنفسه إذا اهتدى كقولهم شرى بمعنى اشترى فعلى هذا يكون يهدي لازماً غير متعد لكونه بمعنى اهتدى وقوله: أو لا يهدي غيره على أن يكون متعدياً.

قوله: وهذا حال إشراف شركائهم لأن إخساء شركائهم كالأصنام لا تقدر على أن تهتدي أو تهدي غيرها.

فتح الياء أيضاً وأصلها يهتدي فنقلت فتحة التاء إلى الهاء ثم قلبت دالاً لقرب مخرجهما وأدغمت (**ويعقوب وحفص بالكسر والتشديد والأصل يهتدي**).

قوله: (**فأدغم وفتحت الهاء بحركة التاء**) كما في قراءة ابن كثير (**أو كسرت لالتقاء الساكنين**) أي الهاء لأنه لم ينقل حركة التاء بل حذفت بعد قلبها دالاً فالتقى الساكنان وكسرت الهاء.

قوله: (**وروى أبو بكر يهدي باتباع الياء الهاء**) أي بكسر الياء اتباعاً للهاء قيل وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة في لغة إلا الياء فلا يجوز ذلك فيها لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه انتهى ولعل مراد سيبويه أنه لا يجوز ذلك في أفصح اللغات فلا ينافيه تحققه في فصيح اللغات.

قوله: (**وقرأ أبو عمرو بالإدغام المجرد**) عن نقل حركة التاء إلى الهاء وعن تحريك الهاء بالكسر لتجويز التقاء الساكنين على رواية عنه ولذا استشكلها جماعة من حيث الجمع بين الساكنين فلذا قال المبرد من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة قال النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق بها وأنكره المعرب كما أشار إليه بأنه رواية التيسير وأنه قرىء به في ﴿يخصمون﴾ [يس: ٤٩] ويخطف أبصارهم وقول المصنف (**ولم يبال بالتقاء الساكنين**) صريح في عدم التحريك ولو بحركة خفيفة قال الإمام فجمع نافع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في ﴿يخصمون﴾ [يس: ٤٩] قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع انتهى ولم يلتفت إليه المصنف إذ مثل هذا روي عنه أيضاً في يخصمون والحمل على الغلط خارج عن الإنصاف ويستلزم ارتفاع الأمان عن الرواة (**لأن المدغم في حكم المتحرك وعن نافع برواية قالون مثله**).

قوله: (**وقرىء إلا أن يهدي**) مجهولاً (**للمبالغة**) من التفعيل على المبالغة في الهداية لا للتعدية ولا للتكثير وهذا الاستثناء بأي قراءة كان من عموم الأوقات فيكون متصلاً وقيل

قوله: والأصل يهتدي أي على تقديري القراءة بفتح الهاء وكسرها أصله يهتدي فقلبت التاء دالاً لقرب مخرجهما فصار يهدي فاجتمع الدالان ثم في إدغام الدال في الدال طريقان الطريق الأول أن ينقل حركة الدال الأولى إلى الهاء وتدغم في الثانية فصار يهدي بفتح الهاء وهي القراءة الأولى والطريق الثاني أن يحذف حركة الدال الأولى ثم تدغم في الدال الثانية فاجتمع ساكنان الهاء والدال الأولى فكسرت الدال الأولى لالتقاء الساكنين والكسر أصل في تحريك الساكن.

قوله: وروى أبو بكر يهدي بكسر الياء التحتانية اتباعاً للهاء ويجوز اتباع المتقدم للمتأخر كما في منحدر الجبل بضم الدال اتباعاً له للراء المرفوعة.

قوله: بالادغام المجرد أي من غير نقل حركة الدال الأولى إلى الهاء ومن غير كسر الدال الأولى جمعاً بين الساكنين الهاء والدال المدغم وتلفظ مثل هذا متعسر.

قوله: وقرىء إلا أن يهدي على المبالغة معنى المبالغة مستفادة من صيغة التفعيل الدالة على تكثير الفعل.

إنه منقطع ولا يظهر له وجه وجيه (**فما لكم كيف تحكمون**) الفاء جزائية أي إذا كان الأمر كذلك فما لكم مبتدأ وخبر والاستفهام للإنكار الوقوعي والإبطالي.

قوله: (كيف تحكمون بما يقتضي صريح العقل بطلانه) كلمة كيف في موضع الحال من ضمير تحكمون قدم عليه لاقتضائه الصدارة في الأصل وإن انسلخ عنه معنى الاستفهام والمعنى أي شيء في اتخاذ هؤلاء العاجز حاصل لكم حال كونكم حاكمين مكيفين بكيفية مخصوصة في الظن الناشىء من الحكم الذي يقتضي صريح العقل بطلانه هكذا بين الفاضل الرومي مولانا حسن جلبي في مثل هذا في قول صاحب التوضيح كالاتصال في معنى المشروع كيف شرع أو حال متعلق بمحذوف والمعنى فما لكم مقولاً لكم لأي شيء تحكمون خلاف بديهة العقل أو استفهام آخر ذكر بعد الاستفهام للتعجيب بعد التعجيب.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ۝٣٦﴾

قوله: (فيما يعتقدون) قرينة هذا القيد كون الكلام في بيان اعتقادهم الكاسد مع أن المذموم اتباع الظن في الاعتقاد لا في العمل.

قوله: (مستنداً إلى خيالات فارغة) أشار إلى أن المراد بالظن الظن الناشىء من التخيلات الفاسدة.

قوله: (وأقيسة فاسدة) وهذا بيان الواقع وإلا فمطلق الظن في باب الاعتقاد غير جائز في مذهب المصنف كما سيشير إليه.

قوله: (كقياس الغائب على الشاهد والخالق) وهو المراد بالغائب (**على المخلوق**) وهو المراد بالشاهد أي الحاضر المحسوس (**بأدنى مشاركة موهومة والمراد بالأكثر الجميع**).

قوله: (أو من ينتمي منهم إلى تمييز ونظر) فحينئذٍ المراد بالأكثر معناه الحقيقي (ولا

قوله: كيف تحكمون بما يقتضي صريح العقل بطلانه وهو حكمهم بأن الأصنام أنداد لله قوله: ﴿فيما يعتقدون﴾ أي فيما يعتقدون من أن الأصنام آلهة وشفعاء عند الله عز وجل.

قوله: والمراد بالأكثر الجميع يعني أن جميعهم يتابعون الظن في اعتقادهم ذاك قال صاحب الفرائد يمكن أن يقال لما كان عاقبة بعضهم الإيمان باتباع العلم ذكر الأكثر وقال الطيبي رحمه الله هذا مجاز باعتبار ما يؤول وهو بعيد بل يمكن أن يقال إن في إطلاق الأكثر فائدة وهي ما يشعر به أن القائلين متفاوتون في جحد الحق فمنهم من كان شاكاً فيه ومنهم من علم ولكن عاند وكابر وأكثرهم اتبعوا الظن ويؤيده ما سبق من قوله أنهم لا يدعهم لجاجهم أن ينطقوا بكلمة الحق وأما إطلاق الأكثر على الجميع كاستعمال القليل للعدم كما في قول الشاعر:

قليل التشكي للمصيبات حافظ ... من اليوم أعقاب الأحاديث من غد

قال المرزوقي نفى أنواع التشكي كلها عنه وعلى هذا قوله تعالى: ﴿فقليلاً ما يؤمنون﴾ [البقرة: ٨٨] وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة.

يرضى بالتقليد الصرف) (من العلم والاعتقاد الحق) (من الإغناء ويجوز أن يكون مفعولاً به ومن الحق حالاً منه وفيه دليل على أن تحصيل العلم في الأصول واجب).

قوله: (والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز) أي عند الشافعي **(وعيد على اتباعهم للظن وإعراضهم عن البرهان).**

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٧﴾

قوله: (افتراء) تفسير أن يفترى.

قوله: (من الخلق) معنى من دون الله **(ولكن تصديق الذي بين يديه)** عطف جملة إذ تقديره كما سيجيء ولكن كان تصديق الذي حمل التصديق على القرآن إما لكونه بمعنى مصدق عبر عنه للمبالغة أو بتقدير ذو وقول المصنف مطابق يرجح الاحتمال الأول وهذا الوجه جار أيضاً في أن يفتري لكن تأويله بالمفعول وهنا بالفاعل وحسن هذا الاستدراك لكونه بمنزلة أن يقال ولكن هو نازل من عند الله مصدقاً للكتب المتقدمة.

قوله: (مطابقاً لما تقدمه من الكتب الإلهية) أي مطابق له من أنه نازل بحسب ما نعت فيها أو مطابق له في القصص والمواعد والدعاء إلى التوحيد والأمر بالعبادة وغير ذلك.

قوله: (المشهود) نعت لما في لما تقدمه **(على صدقها)** نائب الفاعل للمشهود والشاهدون على صدقها هم أهل الكتاب ولا يخفى أن الصدق مطابقة حكمه للواقع والتصديق نسبته إلى الصدق وإظهار أنه صادق فإذا كان القرآن مصدقاً مظهراً لصدقها مطابقاً لها في بيان أمر المبدأ والمعاد والتوحيد وسائر الأحكام والحال أن صدقها مسلم عند أهل

قوله: شيئاً من الإغناء فيكون نصب شيئاً على أنه مفعول مطلق من لا يغني والمفعول به محذوف فالمعنى أن الظن لا يغني الظان من الحق إغناء قليلاً فعلى هذا يكون من الحق ظرفاً لغواً متعلقاً بلا يغني ويجوز أن يكون نفسه على أنه مفعول به له فالمعنى أن الظن لا يغني الحق من دليل وبرهان قاطع فإن المظنون يحتاب إلى دليل قاطع لا محالة ولا يكفي مجرد الظن في إذعانه وعلى هذا يكون من الحق ظرفاً مستقراً متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من شيئاً وهذا الذي ذكرنا في بيان الآية هو وجه قول المص وفيه دليل على أن تحصيل العلم في الأصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز.

قوله: افتراء من الخلق هو مضمون قوله: ﴿أن يفتري﴾ [يونس: ٣٧] لأن أن مع الفعل في تأويل المصدر.

قوله: مطابقاً لما تقدمه يعني تصديقه لما تقدمه من الكتب الإلهية لأنه مطابق لها فقوله: ﴿ولكن تصديق الذي بين يديه﴾ [يونس: ٣٧] مبالغة في انتفاء الافتراء عنه يعني كيف يكون هذا القرآن كذباً وهو ما يثبت به الصدق والحق إذ لولاه لما ظهر لكم حقية الكتب المنزلة من قبل فما كان كذلك كيف يقال إنه مفتري.

الكتاب علم أن هذا القرآن نازل من عند الله وليس من مخترعات البشر لا سيما أنه ظهر في يد من لم يمارس شيئاً من العلوم ولم يشاهد عالماً ولم ينشيء قريضاً ولا خطبة.

قوله: (ولا يكون كذباً) هذا تمهيد لقوله كيف وهو لكونه أي هذا من قبيل إعادة المدعي لإقامة دليل آخر عليه بالطريق الأولى.

قوله: (لكونه معجزاً) في الطبقة العليا من البلاغة والفصاحة.

قوله: (دونها) أي دون الكتب المتقدمة فإنها غير معجزة **(عيار عليها)** أي شاهد مظهر لصحتها فلذا سمي نوراً لكونه ظاهراً بنفسه غير مستمد عن غيره لإعجازه ومع ذلك مظهراً لغيره من الكتب الإلهية مثبتاً إياها كما هو شأن النور الحقيقي فحينئذٍ يلزم صدقه عند غير أهل الكتاب أيضاً فيثبت كون كلام الله تعالى عند كل أحد ولعل التعرض لإعجازه هنا مع أنه لا إشارة إليه في هذه الآية لما ذكرناه من إثباته عند كل أحد.

قوله: (من أهل الكتاب) وغيره من المشركين وهم إن اعترفوا فيها وإلا فلا عبرة بهم وبإنكارهم تعنتاً أو تعصباً.

قوله: (شاهد على صحتها) فهو بالصحة أولى وأحرى وبذلك ثبت المدعي من كون القرآن وحياً منزلاً من عند الله تعالى.

قوله: (ونصبه بأنه خبر لكان مقدر) بدلالة ما قبله من قوله: ﴿وما كان﴾ [يونس: ٣٧] الآية **(أو علة لفعل محذوف)** أي من جملة العلل لفعل محذوف فإن علة الإنزال غير منحصرة له بل للإنزال علل ومصالح لا تحصى كبيان الشرائع والعقائد الحقة وإثبات نبوة

قوله: فلا يكون كذباً الفاء فيه جواب شرط محذوف أي إذا كان كذلك لا يكون القرآن مفترى وجدت فيما نظرت إليه من النسخ مطابق بالرفع وكذا ولا يكون بالواو فالوجه مطابقاً بالنصب لأنه تفسير للمنصوب وكذا لا معنى للواو في ولا يكون فإنه موضع الفاء.

قوله: كيف وهو لكونه معجزاً دونها عيار عليها أي كيف يكون كذباً وهو لكونه معجزاً ببلاغته عيار على تلك الكتب المتقدمة العيار والمعيار الذي يقاس به غيره ويسوي كذا في المغرب فالعيار شيء يعرف به قدر الشيء في أي معنى كان من الوزن أو الكل أو من الجودة والرداءة أو غيرها فالعيار هو الأصل في معرفة الشيء بالقياس إلى غيره فالقرآن عيار على تلك الكتب المتقدمة لثبوت حقيته بإعجازه دونها فهو ثابت لإعجازه ومثبت لما تقدمه لتصديقه إياها ومطابقته لها فإن ما ثبت بما ثبت بالدليل يكون حقاً لا محالة والحاصل أن ثبوت صحة الكتب المتقدمة به إنما هو لكونه حقاً ثابتاً بالدليل الذي هو اعجازه وما كان حقاً ثابتاً بالدليل لا يكون مفتري وهو المطلوب.

قوله: ونصبه بأنه خبر لكان مقدر **أقول** لا حاجة في نفسه إلى تقدير كان فإن نصبه بالعطف على خبر كان المذكور فكأنه قيل وما كان هذا القرآن افتراء ولكن تصديقاً للذي بين يديه كما في قول القائل ما كان زيد قائماً ولكن قاعداً فلعله نظر إلى أن الواو لعطف الجملة على الجملة وكذا حق الظاهر أن يقال ونصبه بأنه خبر لكان المقدر بتعريف لفظ المقدر لأنه صفة لكان المذكور وهو معرفة فإن خصوصيات الألفاظ معارف.

رسولنا عليه السلام وبيان أمر المبدأ والمعاد وبيان هلاك الأمم الخالية وقوم عاد وتخصيص التصديق بالذكر لأنه الأوفق لمقام رد دعوى افترائه إذ المقصود كما بينا إثبات كونه نازلاً من عند الله تعالى.

قوله: (تقديره لكن أنزله الله تصديق الذي) ولا يخفى أن التصديق ليس فعلاً لفاعل الفعل المعلل مع أنه من شروط حذف اللام ولعل لهذا أخره وزيفه وأيضاً الاستدراك لا يحسن حسنه في الاحتمال الأول إذ المعنى وما كان هذا القرآن مفترى من الخلق على أنه للدوام في النفي لا لنفي الدوام.

قوله: (ولكن وحي منزل) أو ولكن وحياً منزلاً من عند الله دليله كونه مصدقاً للكتب المتقدمة ومطابقاً لها في القصص والمواعظ والدعوة إلى التوحيد والطاعات والزجر عن الشرك والمنكرات وحسن هذا الاستدراك وانتظامه لما قبله مما لا يخفى على أحد والمعنى على الثاني وما كان هذا القرآن ذا افتراء من طرف البشر كما ادعاه المعاندون ولكن أنزله الله تعالى للتصديق المذكور وهذا كما ترى حسنه ليس في مرتبة الحسن في الوجه الأول **(وقرىء بالرفع)**.

قوله: (على تقدير ولكن هو تصديق) فحينئذٍ يكون من قبيل عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية فيفوت حسن العطف ولذا اخر هذا الاحتمال مع أن قارئه عيسى بن عمرو الثقفي **(وتفصيل الكتاب)** يجري فيه الاحتمالات المذكورة في التصديق من كونه بمعنى اسم الفاعل أو بتقدير ذي وكونه منصوباً إما عطفاً على خبر كان أو خبر لكان المقدر وكونه مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف والمراد بالكتاب ما كتب وفرض من الأحكام والشرائع من قوله: كتاب الله عليكم كما في الكشاف وأشار إليه المصنف بقوله: **(وتفصيل ما حقق وأثبت من العقائد والشرائع)** غايته عدل عن قول الكشاف فرض للتعميم إلى الفرض وغيره من الواجب والمباح والحرام أيضاً كما يشعر به قوله من العقائد والشرائع إذ الشرائع تعم للتروك أيضاً لكن مراد صاحب الكشاف بقوله فرض التمثيل ولذا بينه بقوله من الأحكام والشرائع ولا شك أنها تعم للفرض وغيره وعدل المصنف أيضاً عن قوله الأحكام إلى قوله من العقائد للتصريح على المقصود وإخلاء الكلام عن شائبة التكرار.

قوله: (منتفياً عنه الريب) أشار إلى أنه مؤول بالمشتق لكونه خبراً وأشار به أيضاً إلى أن التصديق والتفصيل مؤلان بالمشتق وإنما أوله بقوله منتفياً دون منفياً للمبالغة كان الريب والشك منتفياً بنفسه غير محتاج إلى نفيه وسلبه من الغير والقول بأن المرتابين فيه كثير فكيف يصح ذلك جوابه قد مر في سورة البقرة.

قوله: (وهو خبر ثالث) أي خبر ثالث لكان المقدر وفيه رمز إلى أن تفصيل خبر ثانٍ لكونه عطفاً على الخبر لا خبر اصطلاحاً وإتيان الخبر الثاني بالواو دون الثالث للتنبيه على أن الخبر الثالث هو المقصود بحاله غير تابع لغيره إذ المقام لرد المرتابين ولزجر المبطلين ثم في كلامه تنبيه على رجحان قوله في التصديق أنه خبر لكان المقدر كما بيناه إذ هذا

البيان لا ينتظم مع قوله أو علة لفعل محذوف كما لا يخفى (**داخل في حكم الاستدراك**).

قوله: (ويجوز أن يكون حالاً من الكتاب) أي بمعنى ما حقق وأثبت لا بمعنى القرآن فإنه لا يحسن هنا.

قوله: (فإنه مفعول في المعنى) وإن كان مضافاً إليه إذ الاعتبار للمعاني وهو مفعول للمصدر في المعنى (**وأن يكون استئنافاً**) جواباً للسؤال بأنه هل من شأنه أن يرتاب أحد فأجيب بأنه لا ينبغي للعاقل أن يرتاب فيه لسطوع برهانه.

قوله: (خبر آخر) أي خبر راجع إن جعل لا ريب خبراً ثالثاً أو خبر ثالث إن جعل لا ريب حالاً أو استئنافاً ولذا لم يقل خبر رابع أو ثالث بل خبر آخر.

قوله: (تقديره كائناً) هذا على تقدير كونه خبراً لكان المقدر أو على تقدير كونه خبراً للمبتدأ فتقديره هو كائن (**من رب العالمين**).

قوله: (أو متعلق بتصديق أو بتفصيل) كل منهما بمعنى اسم الفاعل كما مر ولفظة من للابتداء ويسوغ التنازع ولو عبر بالواو الواصلة لكان إشارة إليه.

قوله: (ولا ريب فيه اعتراض) أي على تقدير كون من رب العالمين متعلقاً بتصديق أو بتفصيل لئلا يفصل الأجنبي بين الفعل ومتعلقه وفائدة الاعتراض بيان كمال قبح ارتباط المرتابين وتنبيه على أنه إما من المعاندين أو من المتعصبين المكابرين.

قوله: (أو بالفعل المعلق بهما) وذلك الفعل هو أنزله الله لكن تعلقه به مع وجود اسم الجليل لا يخلو عن كدر ولعل لهذا آخره مع أن الفعل أصل في العمل ولا ريب فيه حينئذٍ اعتراض أيضاً تركه لظهوره مما قبله ولو أخره عنه لكان أولى كما قيل لكن الوجه ما قلنا.

قوله: أو علة لفعل محذوف أي أو أنه نصب بأنه مفعول له لفعل محذوف تقديره ولكن أنزل تصديقاً للذي بين يديه ويجوز مجيء المفعول له معرفة نحو خرجت مخافة الشر وفيه كما ترى ارتكاب كثرة الحذف فكأنه رحمه الله اخره لذلك.

قوله: وهو خبر ثالث أي لا ريب فيه خبر ثالث لكان في وما كان هذا القرآن هذا مشعر بما قلنا من أن نصب تصديق الذي بأنه خبر كان المذكور في وما كان إذ لو كان نصبه بكان المقدر لكان لا ريب فيه خبراً ثانياً لا ثالثاً وفيه أن الخبر بعد الخبر لا يكون بالواو مثل كان زيد عالماً فاضلاً نحريراً زاهداً.

قوله: فإنه مفعول في المعنى لأنه إضافة المصدر إلى مفعوله تقديره تفصيلاً للكتاب فيكون جملة لا ريب فيه حالاً مبينة لهيئة المفعول فكأنه قيل ومفصلاً كتاباً منتفياً عنه الريب وأن يكون استئنافاً فيكون واردة جواباً لما عسى ويقال ما حال ذلك الكتاب وصفته فأجيب بأنه كتاب منتف عنه الريب بالكلية.

قوله: أو بالفعل المعلل بهما على أن يكون تصديق وتفصيل مفعولاً لهما للفعل المقدر تقديره أنزل من رب العالمين.

قوله: (**ويجوز أن يكون حالاً من الكتاب**) على أن يكون حالاً مترادفة إن اعتبر لا ريب حالاً عنه وإلا فيكون لا ريب اعتراضاً أيضاً ويتضح منه جواز كونه حالاً من الذي بين يديه فإنه أيضاً مفعول في المعنى للتصديق وإن كان مضافاً إليه غاية الأمر إنه حينئذٍ يكون مدحاً للكتب المتقدمة ولا ضير فيه وإنما قال يجوز هنا تنبيهاً على ضعفه بالنسبة إلى أخواته.

قوله: (**أو الضمير في فيه**) لكونه مفعولاً فيه ووقوع الحال من المفعول فيه لا يساعد بعض عبارات النحاة من غير تأويل ولذا أخره وإن كان مآلهما واحداً.

قوله: (**ومساق الآية**) أي سوقها (**بعد المنع عن اتباع الظن**) لقوله: ﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظناً﴾ [يونس: ٣٦] الآية فإن ظاهره وإن كان نفياً لكنه نهي في المعنى ولذا قال بعد المنع.

قوله: (**لبيان ما يجب اتباعه**) خبر مساق الآية وما يجب اتباعه هو القرآن والوجوب مستفاد من قوله: ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى﴾ [يونس: ٣٧] الآية إذ نفي الافتراء والحكم عليه بأنه من عند الله تعالى يدل على الوجوب دلالة التزامية (**والبرهان عليه**) بأنه مصدق للكتب المتقدمة وشاهد على صحتها فهو أولى بالصحة وبأنه لا ريب فيه وهذا برهان قاطع على وجوب اتباعه وغرض المصنف بهذا بيان ارتباط هذه الآية بما قبلها.

قوله تعالى: أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾

قوله: (**بل يقولون افتراه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم**) أشار به إلى أن أم منقطعة وهي مؤولة ببل والهمزة وكلمة بل انتقالية والهمزة للإنكار ولذا قال (**ومعنى الهمزة للإنكار**) أي للإنكار الواقعي لا لإنكار الوقوع فإن هذا القول واقع منهم والمعنى على الإنكار الواقعي ما كان ينبغي أن يكون كذلك محمد عليه السلام أي ضمير افترى راجع إلى النبي عليه السلام لأنه هو المبلغ للقرآن فكان معلوماً مذكوراً حكماً وقيل أم متصلة ومعادلها مقدر أي أيقرون به أم يقولون افتراه وهذا تكلف وقيل استفهامية وقيل عاطفة بمعنى الواو والكل تكلف بل تعسف.

قوله: (**في البلاغة**) أي المطابقة لمقتضى الحال وهذا لا يستلزم حسن النظم كما فهم

قوله: تصديقاً للذي بين يديه وتفصيلاً للكتاب.

قوله: ومساق الآية وهي قوله عز وجل: ﴿وما كان هذا القرآن﴾ [يونس: ٣٧] الخ لبيان ما يجب اتباعه بعد المنع عن اتباع الظن بقوله إن الظن لا يغني من الحق شيئاً ولإقامة البرهان على ما يجب اتباعه وهو القرآن وكون هذه الآية برهاناً على صدق القرآن هو دلالته على كونه مصدقاً لغيره من الكتب الإلهية المتقدمة ولا يكون الشيء مصدقاً لغيره إلا إذا كان هو صادقاً في نفسه ثابتاً صدقه بقاطع وصدق القرآن ثابت بقاطع وهو إعجازه ببلاغته وإخبار الصادق الثابت ثبوته بالمعجزة بأنه من الله فقوله: ﴿ولكن تصديق الذي بين يديه﴾ [يونس: ٣٧] نازل منزلة البرهان على أنه حق منزل من عند الله لا مفترى ومختلق من غيره.

من كلامه وفيه نظر (وحسن النظم) أي الانتظام أراد به الحسن العرضي الحاصل من ملاحظة قواعد فن البديع ومراعاتها وإلا فحسن النظم الذاتي الحاصل من خلوص الكلمة من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس ومن خلوص الكلام من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد داخل في البلاغة والتأسيس خير من التأكيد.

قوله: (**وقوة لمعنى**) جزالته وما فيه من الحكم والإخبار عن الغيب وعن عاد وعن المعاد.

قوله: (**على وجه الافتراء فإنكم مثلي في العربية**) ولعل تركه أولى إذ الغرض منه التعجيز وبيان أنه لو كان من مخترعات البشر فأتوا بمثله ولا حاجة فيه باعتبار كون ذلك على وجه الافتراء ولقد أصاب في سورة البقرة حيث لم يذكر قوله على وجه الافتراء ووجه البعض بأنهم ادعوا افتراءه فقال لهم إن كان افتراء فافتروا مثله انتهى. والأولى فقال لهم إن كان افتراء فأتوا بمثله في الحاجة إلى قوله فافتروا بمثله.

قوله: (**والفصاحة**) أي البلاغة إذ قد تستعمل الفصاحة في معنى البلاغة (**وأشد تمرنا في النظم والعبارة**).

قوله: (**فإنكم مثلي**) تعليل لطلب التحدي أي فإنكم متماثلون في الكون عربياً فإن كان هذا القرآن كلاماً لي فلا بد وأن تكونوا قادرين لإتيان مثل ذلك والملازمة واضحة وكذا بطلان التالي قوله وأشد تمرنا من باب الترقي أي إن لكم تمرنا وعادة في ترتيب النظم أي الشعر والعبارة أي النثر فإنكم تتفاخرون بهذا وتشتغلون بذلك بحيث يستوعب أوقاتكم ومعلوم لكم إني لكم اشتغل بذلك مثلكم فأنتم أحرى بترتيب الكلام على أحسن النظام مما يقدر عليه الأنام فأتوا بمثل ما تلوناكم أيها اللئام ولا يلزم من تمرنهم في النظم والعبارة كونهم أبلغ منه عليه السلام إذ عدم التمرن المذكور لعدم الالتفات لا ينافي كون كلامه حين تأليفه في ذروة العلياء من البلاغة فلا ينافي قوله عليه السلام: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش».

قوله: (**ومع ذلك**) أي المذكور مع كونكم مثلي فيما ذكر وأشد تمرنا (**فاستعينوا**) أي المراد بالدعوة الاستعانة إما كناية أو مجازاً ولذا فسر قوله: ﴿وادعوا﴾ [يونس: ٣٨] بقوله استعينوا (**بمن أمكنكم**) معنى استطعتم باللازم إذ الاستطاعة أي القدر مستلزم للإمكان.

قوله: (**أن تستعينوا به**) إشارة إلى المفعول المحذوف لاستطعتم وقرينة التعيين كون الدعوة بمعنى الاستعانة ولا يخفى عليك أن قول المصنف ومع ذلك لا يدل عليه النظم الجليل فلا جرم أن اعتباره في تفسير معنى الآية لا يخلو عن ركاكة.

قوله: (**سوى الله فإنه وحده**) الخ تعليل لاستثنائه تعالى (**قادر على ذلك**) أي على إتيان مثله ولذا استثني معنى.

قوله: (**أنه اختلقه**) أي اخترعه من تلقاء نفسه ليس بوحي من الله تعالى وجوابه محذوف دل عليه ما قبله وإيثار كلمة أن الدالة على الشك مع أن عدم صدقهم مقطوع به

بناء على حسب ظنهم فإن عدم صدقهم قبل التأمل التام ليس بمحقق عندهم.

قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (٣٩)﴾

قوله: (**بل سارعوا إلى التكذيب**) والمسارعة إلى التكذيب تكذيب بالسرعة فلا مجاز في الكلام وهذا القيد مأخوذ من قوله: ﴿لم يحيطوا بعلمه﴾ [يونس: ٣٩] فإن التكذيب بالشيء كتصديقه قبل الإحاطة به والعلم بكنهه مسارعة إليه قبل أوانه وأنه ينبغي أن يكون بعد العلم به ومعرفة مآله ومرجعه ونقل عن بعض الفضلاء والمتأخرين أن بل هذه ينبغي أن تسمى فصيحة لأن المعنى فما أجابوا أو ما قدروا بل كذبوا انتهى. ولا يخفى أنه ليس بثابت ولذا قال بل هذه ينبغي أن تسمى فصيحة ولم يقل بل هذه فصيحة.

قوله: (**بالقرآن**) بيان لما (**أول ما سمعوه قبل أن يتدبروا آياته**) تفسير لقوله: ﴿لم يحيطوا بعلمه﴾ [يونس: ٣٩] والمراد بتدبر آياته النظر في نظمه حتى يطلع بلاغته والنظر في معانيه حتى يقف أنه ليس بمقدور للبشر إحاطته وكنه تفصيله والله أعلم بمراده ولذا لم يقل قبل أن يتدبروا معانيه (**ويحيطوا بالعلم بشأنه**).

قوله: (**أو بما جهلوه**) عطف على قوله بالقرآن (**ولم يحيطوا به علماً من ذكر البعث والجزاء**).

قوله: (**وسائر ما يخالف دينهم**) أي أنهم لما رأوا القرآن مشتملاً على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم أنهم وقعوا في التكذيب.

قوله: (**ولم يقفوا**) أشار إلى أن لما نافية بمعنى لم إلا أنها تفارقها من خمسة وجوه استمرار منفيها إلى الحال كقوله:

فإن كنت مأكولاً فكن خير آكل ... وإلا فأدركني ولما أمزق

ومنفي لم يحتمل الاستمرار وعدمه ولا يقترن بأدوات شرط ومنفيها يكون قريباً من

قوله: بل سارعوا إلى التكذيب معنى المسارعة مستفاد من تقييد الفعل بقوله ولما يأتهم تأويله ويجوز أن يستفاد معنى المسارعة من كلام مطوى قبله دل عليه كلمة بل وهي إضراب عن ذلك المطوى فكأنه قيل لم يتصدوا للاتيان بمثله ولم يدعوا من يستعينون بهم بل كذبوا قبل التصدي له والاستعانة بغيرهم أول ما سمعوه وقبل أن يتدبروا آياته ويعلموا بعجزهم وعجز أنصارهم عن الاتيان بمثله أنه معجز وفي الكشاف بل ساعوا إلى التكذيب بالقرآن فاجؤوه في بداهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره وقبل أن يتدبروا ويقفوا على تأويله ومعانيه وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم كالناشيء على التقليد من الحشوية إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه وإن كانت أضوء من الشمس في ظهوره الصحة وبيان الاستقامة أنكرها في أول وهلة واشمأز منها قبل أن يحس ادراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحة أو فساد لأنه لم يشعر قلبه إلا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب.

الحال ومتوقع الثبوت ويجوز حذفه كثيراً على ما فصل في الكتب العربية وإليه أشار المصنف بقوله (**بعد**) أي بعد ما مضى وإلى الآن فلم يفسرها بلم وحدها بل مع ما ضم إليها مما يشير إلى معناها فمن قال وضع لم موضع لما مع ما عرف بينهما من الفرق غفل أو تغافل كذا قال بعض المحشيين (**على تأويله**).

قوله: (**ولم يبلغ أذهانهم معانيه**) أي المعاني الوضعية والعقلية التي يجب أن يحمل عليها وبيان ذلك يسمى تأويلاً ولذا حمل المصنف التأويل عليه.

قوله: (**أو ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه**) أي ما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد كذا فسره المصنف في قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ [الأعراف: ٥٣] من سورة الأعراف وأشار إلى المعنى الأول في قوله تعالى: ﴿وابتغاء تأويله﴾ [آل عمران: ٧] الآية فهذان المعنيان يمكن اعتبار كل منهما على سبيل البدل أو على طريق الاجتماع كما هو الظاهر فلفظة أو لمنع الخلو (**من الإخبار بالغيوب**).

قوله: (**حتى يتبين لهم أنه صدق أم كذب**) أشار إلى أن التأويل إن أريد به وقوع مدلوله وهو ما يؤول إليه فالإتيان مجاز عن ظهور صدقه كما إن التأويل إذا أريد به المعاني الوضعية والعقلية فالإتيان يراد به الوقوف عليه أشار إليه هناك بقوله ولم يقفوا بعده.

قوله: (**والمعنى**) أي معنى ولم يأتهم تأويله على الوجهين (**إن القرآن معجز**).

قوله: (**من جهة اللفظ والمعنى**) الأحسن من جهة النظم وإعجازه من جهة كونه في ذروة العليا من البلاغة وإعجازه من جهة المعنى إخباره عن المغيبات فإن نوع البشر لا يقدر عليه.

قوله: (**ثم إنهم**) كلمة ثم هنا للبعد (**فاجؤوا**) أي سارعوا قد بينا وجه التعبير بالمسارعة آنفاً فتذكر (**تكذيبه**).

قوله: (**قبل أن يتدبروا نظمه**) ولقد أصاب هنا (**ويتفحصوا معناه**).

قوله: (**ومعنى التوقع في لما**) التوقع الانتظار وأصل معناه طلب وقوع الفعل مع تكلف واضطراب قال المصنف في سورة البقرة وأصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعل مقابل قد انتهى توضيحه أن في لما توقع وانتظار أي رجاء حصول الفعل الذي دخل عليه لما فإذا لم يحصل ذلك الفعل أدى ذلك الفعل بلما وإذا حصل أتى بلفظ قد وعن هذا قال ولذلك جعل مقابل قد واختير هنا لما دون لم للإيذان بأنه لم يظهر لهم إعجازه بعد ولكن ظهوره لهم منتظر ومرجو ولذا قال: (**إنه قد ظهر لهم**

قوله: أو ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب أي عاقبته حتى يتبين لهم أهو كذب أم صدق يعني أنه كتاب معجز من جهتين من جهة اعجاز نظمه ومن جهة ما فيه من الإخبار وبلوغه حد الاعجاز وقبل أن يختبروا إخباره بالمغيبات وصدقه وكذبه.

بالآخرة إعجازه) وإتيان قد في قد ظهر لما ذكر آنفاً لكن الأولى لما أنهم سيظهر لهم **(لما كرر عليهم التحدي)**.

قوله: (فرازوا) بالراء المهملة والزاي المعجمة أي جربوا وامتحنوا **(قواهم)** أي مشاعرهم الظاهرة والباطنة ويدخل العقل فيها **(في معارضته)** أي نظروا وتأملوا هل يقدرون معارضة القرآن ببذل مقدرتهم وصرف قواهم نحوها فلم يجدوا بها سبيلاً حتى حسبوا أنهم سحروا تسحيراً ولذا قال **(فتضاءلت)** بالمد أي صغرت وضعفت **(دونها)** أي عندها.

قوله: (أو لما شاهدوا) بكسر اللام التعليلية أو بفتحها بمعنى حين ظرف ظهر وهذان الاحتمالان جاريان في لما كرر لفظة أو لمنع الخلو ولو قال بالواو الواصلة لكان أحسن ولعله أراد به أن كل واحد منهما يكفي في ظهور إعجازه فكيف إذا اجتمعا **(وقوع ما أخبر به)** فيه تنبيه على أن إعجازه من جهة المعنى إخباره عن المغيبات وأن المراد بالمغيبات الأمور المستقبلة وإخباره عن المغيبات الماضية لم يتعرض له لعدم مدخليته في ظهور إعجاز القرآن.

قوله: (طبقاً لإخباره مراراً) كقوله تعالى: ﴿الم غلبت الروم﴾ [الروم: ١، ٢] الآية وكقوله: ﴿لقد صدق الله رسوله﴾ [الفتح: ٢٧] الآية وغير ذلك من مثل قوله تعالى: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾ [الفتح: ١] على تفسير.

قوله: (فلم يقلعوا عن التكذيب) الإقلاع الكف أي لم يكفوا ولم يمتنعوا عنه قيل قال النحرير والذي يلوح من كلامه أنه تعالى نبه أولاً على تكذيبهم بعد بيان المرجع والمآل والعلم بحقيقة الحال بقوله: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله﴾ [يونس: ٣٨] فإنه يدل على أنهم لم يرجعوا عن تكذيبهم بل أصروا **(تمرداً)** بغياً وحسداً **(وعناداً)** ثم اضرب عن ذلك إلى الإخبار عنهم بما هو أشنع في نظر العقل من وجه وهو المسارعة إلى التكذيب قبل العلم وإتيان التأويل إذ فيه اتصاف برذيلة الجهل وقلة الانصراف وعدم التثبت وإن كان التكذيب بعد العلم أشنع من جهة أن الجاهل قد يعذر لكن العناد في نظر العرب ليس في استقباح الجهل والتقليد لمن هو دونهم أو مثلهم بل ربما استحسنوه حتى قيل

قوله: لما كرر عليهم التحدي ناظر إلى الوجه الأول وقوله أو لما شاهدوا وقوع ما أخبر به ناظر إلى الوجه الثاني قوله فرازوا قواهم من الروز وهو الاختبار والتجربة يقال رزته أروزه أي اختبرته وجربته.

قوله: بل يقولون إشارة إلى أن أم هي المنقطعة والهمزة إما للتقرير أو الإنكار فإن كانت للتقرير كان المعنى أنتم قلتم إنه افتراه فأتوا بسورة مثله وإذا كانت للإنكار والاستبعاد كان المعنى بعيد أن يقولوا إنه مفترى مختلق وهم عاجزون عن الاتيان بمثله فالمعنيان متقاربان في إلزام الحجة عليهم اختار المص كونها للإنكار لظهوره وجوز صاحب الكشاف حملها على التقرير أيضاً قال على أن الهمزة تقدير لالزام الحجة عليهم أو إنكار لقولهم واستبعاد.

قوله: أنه اختلقه أي في أنه افتراه أي في قولكم إنه افتراه.

فعاند من تطيق له عناداً ولم تسلم ففهم أن عناد التكذيب أشنع لا محالة ففي الجملة قد ثبت أنهم كذبوا قبل العلم جهلاً وتقليداً وبعده حسداً فاستمر تكذيبهم في الحالين بدليل عدم انقطاع الذم عنهم انتهى أشار بقوله فاستمر تكذيبهم الخ إلى الجواب عن الإشكال بأن عدم الإقلاع يستفاد من استمرار الذم لا من كلمة التوقع لكن فيه نظر فتدبر.

قوله: (فلم يقلعوا) تفريع لمجموع قوله لا تفريع لبيان كلمة التوقع ولا يلزم مدخلية جميع ما ذكر قبل التفريع فيه أو تفريع على ما فهم من بيان فائدة كلمة التوقع وكأنه قيل وبعد ظهور ما ظهر من حقية القرآن بقوا على حالهم لكون مشاعرهم مؤوفة وقلوبهم مطبوعة فلم يقلعوا ولا بعد في أن يكون استئنافاً بجعل الفاء بمعنى الواو وإنكار استعمال الفاء مكان الواو مكابرة لتصريح أئمة الأصول به **(أنبياءهم)**.

قوله: (فيه وعيد لهم بمثل ما عوقب به من قبلهم) إذ المراد بالإخبار عن تكذيب الذين من قبلهم لازمه وهو إهلاكهم وأخذهم أخذاً وبيلاً فيستفاد الوعيد لاشتراكهم في سبب العقاب غاية الأمر إن عذاب الاستئصال مرفوع عنهم بحرمة نبينا المختار من يصدق به في نفسه لتظاهر الأدلة بحيث تلجئهم إلى التصديق في نفسه بلا إظهار لغيره.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦۚ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ۝٤٠﴾

قوله: (ومن المكذبين من يصدق به في نفسه ويعلم أنه حق).

قوله: (ولكن يعاند) فيكون تصديقهم ليس بمعتد به والتصديق وإن ذهب بعض الأئمة إلى أنه معتبر في الإيمان وحده والإقرار شرط في إجراء أحكام الإسلام لكن التصديق إذا قارن إمارة الإنكار فضلاً عن الإنكار باللسان ليس بمعتبر اتفاقاً.

قوله: (أو من سيؤمن به ويتوب عن كفره) حمل أولاً صيغة المضارع على الحال أي حال نزول القرآن ثم حمل ثانياً على الاستقبال وأدخل حرف الاستقبال عليه للتصريح على المقصود فحينئذٍ المراد بالإيمان المعتد به المنجي عن الخلود لكن هذا المعنى لا يلائم ما قبله إذ التعبير بقوله: ﴿فانظر كيف كان﴾ [يونس: ٣٩] الآية ظاهرة إنهم كانوا مصرين على الكفر إلى أن قضى نحبهم لكن حالهم مختلفة فمنهم من يعلم الحق ومنهم من لا يعلم وكلهم مفسدون وفي العذاب هم خالدون.

قوله: (في نفسه لفرط غباوته وقلة تدبره) مقابل المعنى الأول في من يؤمن به كما أن الثاني مقابل للمعنى الثاني **(أو فيما يستقبل بل يموت على الكفر بالمعاندين أو المصرين)**.

قوله: فيه وعيد لهم فلفظ الظالمين مظهر موضوع موضع المضمر والمراد بهم المذكورون المعهودون.

قوله: بالمعاندين أو بالمصرين نشر على ترتيب اللف فإن الأول ناظر إلى الوجه الأول من تفسيري من يؤمن ومن لا يؤمن والثاني إلى الوجه الثاني.

قوله تعالى: وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾

قوله: (وإن أصروا على تكذيبك) أوله لأن أصل التكذيب حاصل وإصرار التكذيب تكذيب فلا مجاز في الكلام.

قوله: (بعد إلزام الحجة) مستفاد من السياق لأنهم أمروا بإتيان سورة مثله فرازوا قواهم في معارضته فتضاءلت وأي إلزام يعادل هذا وأيضاً هذا القيد مستفاد من السياق إذ الأمر بالتبرؤ منهم مع أنه عليه السلام مبعوث بالدعوة والإرشاد إلى الحق إنما يكون ويصح بعد إلزام الحجة واليأس من إجابتهم ولو قال بعد قوله وإلزام الحجة وحصل لك يأس من إجابتهم لكان أحسن سبكاً وأعذب نظماً إذ الأمر بالتبرؤ إنما يحسن بملاحظة ذلك ولا يكفي ما اكتفى به.

قوله: (فتبرأ منهم فقد أعذرت) فيه تنبيه على أن وإن كذبوك على المعنى المضي والمعنى وإن كانوا مصرين على التكذيب فيما مضى ولم تغن الآيات والنذر عنهم فأعرض عنهم إنهم رجس لا يقبلون التطهير (والمعنى لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم).

قوله: (حقاً كان أو باطلاً) وهذا في غاية الإنصاف لإسكات الخصم المشاغب وأبرز في صورة النفع الدال عليه اللام فإن هذا أدخل في امحاض النصح وهذا أولى من حمل اللام في لكم على المشاكلة ولم يشر المصنف إلى القصر والتنبيه عليه أولى وأحرى.

قوله: (﴿أنتم بريئون مما أعمل﴾) الآية تأكيد القصر المستفاد من تقديم المعمول على العامل وفيه شعبة من الإنصاف حيث أثبت البراءة عن عمله لهم أولاً مع أن بيان ثبوت جزاء العمل له لا لغيره قدم على بيان ثبوت جزاء عملهم لهم لا لغيرهم وقد جعل الجملة هنا اسمية كما في الأول للدلالة على الدوام والثبات ثم المراد بالعمل هنا عام للتروك أيضاً.

قوله: (لا تؤاخذون بعملي ولا أؤاخذ بعملكم) أي لا تعاقبون وهذا معنى البراءة هنا والظاهر أن هذا حقيقة في هذا المعنى ويحتمل كونه مجاز الاستلزام البراءة عدم المؤاخذة (لما فيه من إيهام الإعراض عنهم وتخلية سبيلهم قيل إنه منسوخ بآية السيف) ولذا قال المصنف هناك فتبرأ منهم قوله ولما فيه متعلق بقيل قدم عليه للحصر إذ هذا القول منشأه منحصر في الإيهام مرضه إذ مدلول الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وجزائها ولم ترفعه آية السيف بل هو باق على حاله.

قوله تعالى: وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾

قوله: (إذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع).

قوله: فقد أعذرت أي فقد بالغت في أمر التبليغ فلم يبق عذر في ذلك فلعل همزته للإزالة هو من قولهم أعذرت في طلب الحاجة إذا بالغت فيها.

قوله: (ولكن لا يقبلون كالأصم الذي لا يسمع أصلاً) شبه هؤلاء به في عدم قبول الحق وهذا التشبيه مسبب عن تشبيه استماعهم بالصمم وعدم الاستماع وهذا من قبيل تشبيه الموجود عديم النفع بالمعدوم في عدم النفع وكونهم صماً منفهم من قوله: ﴿أفأنت تسمع الصم﴾ [يونس: ٤٢].

قوله: (تقدر على إسماعهم) أشار إلى أن الإنكار المستفاد من الاستفهام إنكار القدرة على الإسماع وتقديم المرفوع على الفعل لمجرد التقوى كما ذهب إليه صاحب المفتاح أو للتخصيص كما اختاره صاحب الكشاف والتفصيل في شرح التلخيص في بحث الإنشاء.

قوله: (ولو انضم) قيل نقيض لو الوصلية كان أحرى بالحكم قلنا الأمر كذلك فإن الإسماع على تقدير انضمام تعقلهم (إلى صممهم) يكون أولى وكذا الكلام في قوله: ﴿أفأنت تهدي العمي﴾ [يونس: ٤٣] فالإنكار متوجه إلى المجموع بعد ارتباط ﴿أفأنت تسمع الصم﴾ [يونس: ٤٢] إلى ﴿ولو كانوا لا يعقلون﴾ [يونس: ٤٢] ولك أن تعكس في التعبير.

قوله: (عدم تعقلهم) أي عدم استعمال عقلهم أو عدم تعقلهم ما في القرآن من البلاغة والإخبار عن الغيب أو عدم تعقلهم شيئاً من الأشياء فضلاً عما في القرآن وهذا هو الراجح المناسب لمقام المبالغة والنفي هنا لدوام النفي لا لنفي الدوام.

قوله: (وفيه تنبيه على أن حقيقة استماع الكلام) أي على أن حقيقته الشرعية المعتد بها.

قوله: (فهم المعنى المقصود منه) أي مع القبول والانتفاع كما يدل عليه آخر كلامه.

قوله: (ولذلك لا توصف به البهائم) وكذا لا يوصف به ما يشابه البهائم كما حققه المصنف في قوله تعالى: ﴿مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق﴾ [البقرة: ١٧١] الآية وإن كان الفرق بينهما بأن مسمى الاستماع موجود في الكفرة دون البهائم ولذا أثبت لهم الاستماع بقوله تعالى: ﴿ومنهم من يستمعون إليك﴾ [يونس: ٤٢] والمقصود منه فهم المعنى مع القبول والانتفاع وهذا غير متحقق في الكفرة كالبهائم وبالنظر إليه نفي عنهم فلا منافاة كما يقال زيد ليس بإنسان قيل بل هو حقيقة السماع ألا ترى أنه تعالى أثبت لهم الاستماع ونفي السماع انتهى وجوابه واضح مما ذكرنا.

قوله: (وهو) أي الاستماع المذكور.

قوله: (لا يتأتى) لا يحصل (إلا باستعمال العقل السليم في تدبره).

قوله: (وعقولهم لما كانت مؤوفة) أي عرض لها آفة معنوية ومرض مجازي (بمعارضة الوهم) أي القوة الوهمية وهي التي تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي تدركها الشاة ولها تصرف في مدركات سائر القوى بل لها تسلط في مدركات العقل فتنازعها فيها ويحكم عليها بخلاف أحكامها وإلى هذا أشار المصنف بقوله بمعارضة الوهم أي العقل.

قوله: (ومشايعة الألف) أي متابعته عطف العلة على المعلول (والتقليد).

قوله: (**تعذر إفهامهم الحكم والمعاني الدقيقة**) أي امتنع بالغير فلا ينافي التكليف (**فلم ينتفعوا بسرد الألفاظ عليهم**) أي إيرادها متتابعة منتظمة مستعار من سرد الدرع أي نسجه.

قوله: (**غير ما ينتفع به البهائم من كلام الناعق**) أي الصائح الزاجر كالراعي وما ينتفع به البهائم سمع الصوت وحس النداء.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى الْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (**يعاينون دلائل نبوتك**) قدر مضافين لتوقف استقامة المعنى عليهما مع القرينة الدالة عليهما.

قوله: (**ولكن لا يصدقون**) كالأعمى الذي لا يبصر أصلاً وهذا القيد مستفاد من قوله: ﴿أفأنت تهدي العمي﴾ [يونس: ٤٣] والظاهر أن هذا البعض عين البعض الأول والعطف باعتبار التغاير الوصفي والظاهر أن يقال من ينظر إليك إذا ظهرت المعجزة الدالة على صدقك كما قال أولاً ﴿إذا قرأت القرآن﴾ [النحل: ٩٨].

قوله: (**﴿أفأنت تهدي العمي﴾**) [يونس: ٤٣] والكلام فيه مثله في ﴿أفأنت تسمع الصم﴾ [يونس: ٤٢].

قوله: (**تقدر على هدايتهم**) أي الإنكار راجع إلى القدرة فإن إنكار الهداية مع القدرة عليها ليس بمراد هنا ولا هناك ثم المراد بالهداية هنا إما خلق الاهتداء أو الدلالة الموصلة إلى

قوله: ولكن لا يصدقون عدم التصديق مستفاد بقرينة قوله عز وجل: ﴿أفأنت تهدي العمي﴾ [يونس: ٤٣] من جهة أنهم شبهوا بالعمى الذين لا يبصرون شيئاً تشبيهاً لعديم البصيرة بعديم البصر والتصديق يكون بالقلب والبصيرة ولما لم يكن لهم تبصر لم يكن لهم تصديق فقوله هنا ولكن لا يصدقون بمنزلة قوله فيما تقدم ولكن لا يقبلون وفي هذا أيضاً تنبيه على أن حقيقة النظر هو الاعتبار والاستبصار فمن نظر ولم يعتبر فكأنه مسلوب النظر ولذلك شبهوا بالعمى وسلب عنهم الابصار أي الاستبصار بقوله: ﴿ولو كانوا لا يبصرون﴾ [يونس: ٤٣] وقد أشار المصنف إلى أن المراد من الابصار المنفي في ﴿لا يبصرون﴾ [يونس: ٤٣] الاستبصار والاعتبار بالقلب بقوله وإن انضم إلى عدم البصر عدم البصيرة قوله ولذلك يحدس الأعمى المستبصر الخ وفي الكشاف أو تحسب أنك تقدر على هداية العمى ولو انضم إلى فقد البصر فقد البصيرة لأن الأعمى الذي له في قلبه بصيرة قد يحدس ويتفطن وأما العمى مع الحمق فجهد البلاء.

قوله: ولكن لا يقبلون معنى عدم قبولهم مستفاد من قرينة قوله عز وجل: ﴿أفأنت تسمع الصم﴾ [يونس: ٤٢] حيث شبهوا بالأصم الذي لا يسمع فكيف بأن يقبل المسموع.

قوله: تقدر على إسماعهم إشارة إلى أن لفظ الصم مظهر موضوع موضع المضمر جيء بلفظ الصم إشعاراً بأنهم في عدم فهمهم وتدبرهم في معنى القرآن الذي قرىء عليهم واستمعوه كالصم الذي لا يسمع شيئاً فهم كالبهائم في عدم فهم معنى الكلام وإن سمعت صداء الألفاظ وذلك هو وجه التنبيه على أن حقيقة استماع الكلام فهم المعنى المقصود فإنه نفى عنهم السماع بجعلهم صماً لعدم تعقلهم سموه وتدبرهم فيه فكأنه قيل أفأنت تفهم من لا فهم له قال صاحب الكشاف وقوله:

المطلوب ولا يقدر عليه سوى الله تعالى وأما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى البغية فثابت له عليه السلام بالنسبة إلى كافة الأنام فلا يصح أن تكون مرادة هنا كما لا يخفى.

قوله: (وإن انضم إلى عدم البصر) المستفاد من قوله: ﴿تهدي العمي﴾ [يونس: ٤٣] فالمراد بعدم البصر كون أبصارهم مؤوفة بحيث لا يتجلى لهم الآيات والمعجزات فهذا أيضاً من قبيل تشبيه الموجود عديم النفع بالمعدوم.

قوله: (عدم البصيرة) حمل قوله: ﴿لا يبصرون﴾ [يونس: ٤٣] على عدم البصيرة لا عدم البصر لمقابلة العمى والبصيرة قوة للنفس تدرك بها المعقولات كما أن البصر قوة تدرك بها المحسوسات والمبصرات وسلب البصيرة على بابه ليس من قبيل تشبيه الموجود لعدم غنائه بالمعدوم وإن أمكن ذلك بالتكلف.

قوله: (فإن المقصود من الإبصار هو الاعتبار والاستبصار) علة لمقدر وهو الإبصار والنظر المثبت لهم جعل معدوماً فإن المقصود والغرض من الإبصار هو الاعتبار أي رد الشيء في نظيره والاستدلال بالمبصرات الغريبة على قدرة صانعها وصدق من ظهرت في يده فإذا فات هذا المقصود يصح أن يسلب البصر عنه كما يصح أن يسلب عن الأعمى حقيقة وإلى هذا أشار بقوله **(والعمدة في ذلك البصيرة)**.

قوله: (ولذلك تحدس الأعمى المستبصر) برهان أني لذلك يحدس أي يدرك سريعاً وينقل إلى المطلوب دفعة **(ويتفطن)** عطف تفسير للحدس **(لما لا يدركه البصير الأحمق)**.

قوله: (والآية) أي وآية ﴿ومنهم من يستمع﴾ [الأنعام: ٢٥] الآية ﴿ومنهم من ينظر﴾ [يونس: ٤٣] الآية **(كالتعليل للأمر بالتبرؤ والإعراض عنهم)** فإنهما تفيدان أنهم لا يقبلون التطهير وكانوا يخرجون عن الاستصلاح فهم رجس ومأواهم جهنم فيليق الإعراض عنهم وعن الاشتغال بدعوتهم بعد ظهور أحوالهم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ٤٤﴾

قوله: (﴿إن الله لا يظلم الناس﴾) [يونس: ٤٤] أي لا يعاملهم معاملة الظلم **(شيئاً)** مفعول مطلق أي ظلماً ما أو مفعول به أي شيئاً من الظلم.

﴿أفأنت﴾ [يونس: ٤٢] دلالة على أنه لا يقدر على أسماعهم وهدايتهم إلا الله عز وجل بالقسر والإلجاء يعني في تكرير ﴿أفأنت﴾ [يونس: ٤٢] في الموضعين مع ما فيه من تقديم الفاعل المعنوي وايلاء همزة الإنكار الدلالة على نبي الله عليه السلام تصور في نفسه لحرصه على إيمان القوم أنه قادر على اسماع والهداية وأنه تعالى يسلب ذلك المعنى منه ويثبته لنفسه على الاختصاص فكأنه قيل أنا قادر على ذلك لا أنت فرجوع نفي الاسماع إلى نفي القدرة على الاسماع مستفاد من قرينة الحال والمقام ومن ذلك قال القطب قوله تسمع وتهدي مفسر بالقدرة على الاسماع والهداية لاقتضاء والمقام ذلك فرجع الكلام إلى ما أنت تقدر على الاسماع والهداية فتقديم أنت وهو فاعل معنوي يدل على نفي القدرة عن الرسول وثبوتها الله تعالى.

قوله: (**بسلب حواسهم**) أي أسماعهم وأبصارهم (**وعقولهم**) وهذا القيد من مقتضيات المقام والمراد بالسلب سلب انتفاعهم بها مع بقائها.

قوله: (**بإفسادها**) أي الحواس والعقول فإنهم لما اعتقدوا الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم وفطرتهم السليمة ولم يبق لهم عقل صرف يتوسلون إلى درك الحق فبقوا للأصل فاقدين وعن الوصول إلى البغية آيسين (**وتفويت منافعها عليها**).

قوله: (**وفيه دليل على أن للعبد كسباً**) كما هو مذهب أهل السنة والكسب صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل وإيجاد الله تعالى عقيب ذلك خلق وجه الدلالة أنه تعالى ذكر أنهم يظلمون أنفسهم بصرف الحواس عما خلق لها إلى ما لا يليق وهذا إثبات أن لهم مدخلاً في وجود الفعل وهو عين الكسب كما بينا.

قوله: (**وأنه ليس مسلوب الاختيار**) بيان معنى الكسب بحسب المآل لكن الأولى وأنه ليس له اختيار (**بالكلية**).

قوله: (**كما زعمت المجبرة**) ناظر إلى المنفى والمجبرة هم الذين يقولون إن العبد لا اختيار له ولا كسب وهذه الآية دليل عليهم ورد لمذهبهم.

قوله: (**ويجوز أن يكون وعيداً لهم**) الأولى ويجوز أن يكون ذلك بالنسبة إلى الآخرة كما أن الوجه الأول يختص بأمور الدنيا.

قوله: (**بمعنى أن ما يحيق بهم يوم القيامة من العذاب عدل من الله لا يظلمهم به**) وهذا يقتضي أن العذاب حلوله لهم معلوم ومحط الفائدة إفادة أنه عدل لا ظلم وكونه معلوماً هنا محل تأمل وبعد تسليم ذلك إطلاق الوعيد على مثل هذا لا يخلو عن كدر فالأحسن في التعبير ما ذكرنا آنفاً.

قوله: بسلب حواسهم وقوله بإفسادها وتفويت منافعها تقييد للظلم في الموضعين مع أن الظاهر الإطلاق نظراً إلى سياق الكلام.

قوله: وفيه دليل الخ وجه الدلالة هو أن الله تعالى أخبر بأن الظلم الذي فعلوه لأنفسهم ليس منه تعالى بل هو صادر من أنفسهم وهذا صريح في أن ظلمهم ذاك بكسبهم واختيارهم لا كما زعمت المجبرة القائلون أن ليس للعبد اختيار في فعله وهذا مذهب باطل إذ حينئذٍ يشكل أمر التكليف فإن تكليف العاجز تكليف ما لا يطاق.

قوله: ويجوز أن يكون وعيداً له إذا حمل الآية على أن الله تعالى لا يظلم الناس في تعذيبهم بل يعدل فيه يكون وعيداً وأما إذا حمل على أن الله تعالى لا ينقصهم من مصالحهم فهو ليس بوعيد وحينئذٍ يكون شيئاً مفعولاً ثانياً للايظلم على تضمين معنى النقص وعلى الوجه الأول مفعول مطلق أي شيئاً من الظلم وفي الكشاف أن الله لا يظلم الناس شيئاً أي لا ينقصهم شيئاً مما يتصل بمصالحهم من بعثة الرسل وانزال الكتب ولكنهم يظلمون أنفسهم بالكفر والتكذيب ويجوز أن يكون وعيداً للمكذبين يعني أن ما يلحقهم يوم القيامة من العذاب لاحق بهم على سبيل العدل والاستيجاب ولا يظلمهم الله به ولكنهم ظلموا أنفسهم باقتراف ما كان سبباً فيه تم كلامه قوله بالاستيجاب اعتزال.

قوله: (ولكنهم ظلموا أنفسهم باقتراف أسبابه) أي باكتساب أسبابه وهي إبطال استعدادهم واختيارهم الكفر والضلال ولما كان طرق الضلالة وأسبابها متعددة جمع الأسباب.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (يستقصرون مدة لبثهم) فإنهم لما ضيعوا أعمارهم التي هي كرأس الأموال ولم ينتفعوا بها كان وجود ذلك العمر كالعدم فعلم أن المؤمنين لانتفاعهم بعمرهم لا يستقلون.

قوله: (في الدنيا) وهو الراجح ولذا قدمه **(أو في القبور)** ولا يخفى أن حال المؤمنين كحال المشركين في أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقت الحشر كما نقله الإمام فيجب أن يحمل على أمر يختص بالكفار وهو الوجه الأول كما بيناه ويؤيده نوع التأييد قوله: ﴿من النهار﴾ [يونس: ٤٥] وينكشف سر ذكر قوله: ﴿من النهار﴾ [يونس: ٤٥] بعد قوله: ﴿إلا ساعة﴾ [يونس: ٤٥].

قوله: (لهول ما يرون) تعليل لاستقصارهم في الدنيا أو في القبور لأنهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة شدة بحيث تجعل الولدان شيباً مع عدم تداركهم لها وعدم صرف أعمارهم في الدنيا إلى دفع تلك الأهوال والخلاص عن كربة السؤال استقلوا مدة لبثهم في الدنيا لإلحاقهم أعمارهم الموجودة لعدم غنائه بالمعدوم وأيضاً لما شاهدوا الطامة الكبرى تمنوا بقاءهم في القبور مع كونهم معذبين أشد العذاب في القبور قال تعالى: ﴿قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا﴾ [يس: ٥٢] هذه الآية ولهذا يعدون مكثهم فيها قصيرة فعلم من هذا البيان أن العلة ليست لمجرد الهول وإلا لكان حال السعداء كذلك بل معنى ملاحظة إضاعة أعمارهم فيما لا يعنيهم فلا منافرة بين ما نقلناه من العلة وبين ما ذكره المصنف.

قوله: (والجملة التشبيهية قبله في موقع الحال) أي مفعول نحشرهم **(أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث إلا ساعة)** والمشبه به لا يجب أن يكون محققاً بل يكفي

قوله: والجملة التشبيهية في موضع الحال قال أبو البقاء ﴿كأن لم يلبثوا إلا ساعة من نهار﴾ [يونس: ٤٥] حال والعامل فيها ﴿نحشرهم﴾ [يونس: ٢٨] وكأن مخففة من الثقيلة واسمها محذوف أي كأنهم من النهار نعت لساعة ويتعارفون حال أخرى مقدرة والعامل ﴿نحشرهم﴾ [يونس: ٢٨] لأن التعارف لا يكون حال الحشر والعامل في يوم نحشرهم اذكروا.

قوله: أو بيان لقوله: ﴿كأن لم يلبثوا﴾ [يونس: ٤٥] وجه كونه بياناً له أن التعارف بينهم إنما يكون إذا لم يلبثوا زماناً طويلاً لأن طول الزمان يورث النسيان بينهم والنسيان ينافي التعارف قوله وهو حال أخرى مقدرة وإنما حمله على الحال المقدرة لأن التعارف لا يحصل وقت حدوث الحشر بل يكون بعد الحشر واجتماع بعضهم مع بعض فكأنه قيل ويوم نحشرهم مقدر تعارفهم بينهم قوله أو متعلق الظرف عطف على حال أو على بيان.

أن يكون مفروضاً مقدراً كما حقق في قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] الآية على توجيه.

قوله: (أو صفة ليوم) أي صفة جرت على غير ما هي له.

قوله: (والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف أي حشراً كألم يلبثوا قبله) ولذا اخره وأيضاً رده أبو حيان بأن الجمل نكرات لا تنعت المعرفة بالنكرة وأيضاً هو من صفة المحشورين لا من وصف اليوم فيحتاج إلى تقدير رابط انتهى ولا يخفى أنه وصف اليوم بالمعنى الذي أشرنا ومنع حذف العائد إذا لم يكن عمدة غير مسلم ولعل المصنف لم يسلم كون يوم معرفة إذ التقدير ويوم حشر منا لهم لا يوم حشرنا والمراد بيوم بمعنى الوقت وهو نكرة فلا يلزم وصف المعرفة بالنكرة حتى قيل إن قول المصنف وهذا أول ما نشروا يدل على أن المراد باليوم الوقت لا يوم معين انتهى إذ الأولية يناسب الوقت يراد به الوقت المتسع.

قوله: (يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلاً) أي المفارقة الحاصلة بالموت لم تكن إلا مدة قليلة ولذا يعرف بعضهم بعضاً.

قوله: (وهذا أول ما نشروا) منصوب على الظرفية لا أفعل التفضيل.

قوله: (أول ما نشروا) وفي الصحاح والقاموس إذا جعلت أول صفة لم تصرفه تقول لقيته عاماً أول وإذا لم تجعله صفة صرفته تقول عاماً أولاً ومعناه في الأول أول من هذا المقام وفي الثاني قبل هذا العام كذا قيل فالمعنى هنا أول وقت من أوقات النشر على أن ما مصدرية حيثية وأن المراد الوقت الممتد كما مر فهو صفة هنا لا ظرف بمعنى قبل وفي الكشاف عند خروجهم من القبور.

قوله: (ثم ينقطع التعارف لشدة الأمر عليهم) أراد به دفع المنافاة ظاهراً بينه وبين قوله تعالى: ﴿ولا يسأل حميم حميماً﴾ [المعارج: ١٠] وجه الدفع هو أن التعارف هنا تعارف تقبيح وتعنيف والمراد بالسؤال المنفى سؤال الرحمة والعطف لكن هذا لا يلائم كلام المصنف حيث أورد ثم المفيد للتراخي وعلله بشدة الأمر وقيل في وجه الدفع أن هذا محمول على زمانين وهم يتعارفون إذا بعثوا وخرجوا من قبورهم ثم تنقطع المعرفة للشدة ولذا لا يسأل حميم حميماً وهذا أوفق لما ذكره المصنف.

قوله: (وهو حال أخرى مقدرة) إذ التعارف لم يقارن وقت الحشر بل بعده ولو بمدة قليلة.

قوله: (أو بيان لقوله ﴿كأن لم يلبثوا﴾ [يونس: ٤٥]) ولذلك ترك العطف وتقرير البيان كما في الكشاف وشرحه أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مفضٍ إلى التناكر لكن التعارف باقٍ فطول العهد منتفٍ وهو معنى ﴿كأن لم يلبثوا إلا ساعة﴾ [يونس: ٤٥] أي في القبور انتهى. والظاهر أن المراد من البيان بيان تقرير وتوكيد

وقيل بيان إثبات ولا يخفى أن هذا المعنى غير في لفظ البيان في مثل هذا المقام ولما كان التعارف بخلق الله تعالى لا دخل فيه كون المدة قصيرة أو استقصارها لما يرى من الهول **(أو متعلق الظرف)** أي عامل في الظرف قدم المعمول عليه إذ الأهم بيان التعارف في ذلك اليوم لا التعارف المطلق وأما كونه للحصر فلا يناسب المقام.

قوله: (والتقدير يتعارفون بينهم) الأولى ويتعارفون لأن مراده بهذا الوجه بيان كونه عطفاً على ما سبق لا حالاً مقدرة ولا بياناً **(يوم نحشرهم)**.

قوله: (للشهادة على خسرانهم) أي أنه كلام الله تعالى غير مرتبط بما قبله فيكون شهادة من الله تعالى على خسرانهم وتسجيل عليه فيكون إخباراً إذ الشهادة إخبار وقوله **(والتعجب منه)** يشعر بأنه إنشاء والتوفيق أنه إخبار وجملة استئنافية فيه معنى التعجب كأنهم قيل ما أخسرهم بمعونة المقام والتعجب المستفاد من فحوى الكلام لا يكون الكلام بسببه إنشاء ولك أن تقول إنها جملة مستأنفة خبرية لفظاً ولإنشاء التعجب معنى فإطلاق الشهادة باعتبار أصله لكنه ضعيف والمراد التعجب بالنسبة إلى العباد أي خسرانهم مما يتعجب منه من شأنه التعجب.

قوله: (ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في يتعارفون) فلا شهادة حينئذٍ ولا تعجب.

قوله: (على إرادة القول) إذ بدونه لا يرتبط بما قبله فيكون الحال ذلك القول المقدر فلما حذف أطلق الحال على مقوله مجازاً.

قوله: (لطرق استعمال ما منحوا من المعاون في تحصيل المعارف) قدر مفعول للمهتدين بمعونة المقام ولو نزل منزلة اللازم لم يبعد ولو عمم المفعول وقيل لشيء من الأشياء فضلاً عن استعمال ما منحوا لكان له وجه لكن ما اختاره أمس بالمقام وانتظام الكلام والمراد بما منحوا ما أعطوا من العقل الصرف والحواس السليمة التي هي رأس مالهم يربحون بها في تجارتهم فلما أضاعوها بقوا خاسرين وعن الربح آيسين فيكون وما كانوا مهتدين بيان سبب خسرانهم كما أشار إليه بقوله فاستكسبوا بها جهالات الخ والنفي هنا للدوام لا لنفي الدوام المعاون جمع معونة وهي ما يستعان به من الآلات والمراد الآلات المعونة والقوى الحسية.

قوله: (فاستكسبوا بها) أي طلبوا الكسب أي كأنهم طلبوه وحاصله وبالغوا فيها إذ

قوله: للشهادة على خسرانهم في محل الرفع بأنه خبر قوله: ﴿قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله﴾ [يونس: ٤٥] أي هذا الكلام وارد للشهادة على خسرانهم وفيه معنى التعجيب أيضاً كأنه قيل ما أخسرهم قال صاحب الكشاف قد خسر على إرادة القول يتعارفون بينهم قائلين ذاك أو هي شهادة من الله تعالى على خسرانهم والمعنى أنهم وضعوا في تجارتهم وبيعهم الإيمان بالكفر ﴿وما كانوا مهتدين﴾ [يونس: ٤٥] للتجارة عارفين بها وهو استئناف فيه معنى التعجب قال الجوهري وضع الرجل في تجارته وأوضع على ما لم يسم فاعله فيها أي خسر.

قوله: على إرادة القول تقديره يتعارفون قائلين ﴿قد خسر﴾ [يونس: ٤٥] الآية.

الحاصل بالطلب يكون على وجه المبالغة كقوله تعالى: ﴿واستغشوا ثيابهم﴾ [نوح: ٧] الآية ولا طلب في الحقيقة هنا ولا هناك (**جهالات أدت بهم إلى الردى والعذاب الدائم**).

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (**نبصرنك**) أي الإراءة بمعنى الإبصار لا بمعنى الإعلام (**من العذاب في حياتك كما أراه يوم بدر قبل أن نريك**).

قوله: (**فنريكه في الآخرة وهو جواب نتوفينك**) أشار إلى أن المذكور علة للجواب المحذوف سادة مسده إذ الكلام مسوق لتسليته عليه السلام.

قوله: (**وجواب نريك محذوف مثل فذلك**) أي فذلك يسرك ويكون باعثاً لتشفيك إذ فذلك منحة لك إذ به يزداد شوكة الإسلام ويظهر بطلان الشرك والكفر بين الأنام فيكون الجواب جملة حذف المسند ليذهب السامع إلى كل ما يمكن اعتباره (**مجاز عليه ذكر الشهادة وأراد نتيجتها ومقتضاها**).

قوله: (**ولذلك رتبها على الرجوع بثم**) فيكون للتراخي في الزمان إذ الجزاء بعد مرجعهم إلى ربهم فلو أريد بها المعنى الحقيقي وهو كون الله تعالى رقيباً عليهم وحفيظاً لما هم عليه فيكون ثم للتراخي في الرتبة وله وجه أيضاً لكن ما اختاره لإفادة التهويل أولى.

قوله: (**أو مؤد شهادته على أفعالهم يوم القيامة**) فيكون ثم أيضاً ببابها ومعنى كونه تعالى مؤدياً شهادته إظهارها على رؤوس الأشهاد بجعل وجوههم مسودة ونحوه وإنطاق الجوارح.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (**من الأمم الماضية**) (**يبعث إليهم ليدعوهم إلى الحق بالبينات فكذبوه بين الرسول ومكذبيه بالعدل فأنجي الرسول وأهلك المكذبون**).

قوله: مثل فذلك أي فذاك حق وصواب أو فذاك ثابت وواقع في الدنيا بدليل قوله فنريكه في الآخرة.

قوله: ذكر الشهادة وأراد نتيجتها هذا جواب عما عسى يسأل ويقال إن الله تعالى شهيد أي رقيب حافظ على ما يفعلون في الدارين فما معنى ثم الدالة على الشهادة في الآخرة والجواب أن المراد بالشهادة لازمها لأن اطلاع الله تعالى على أفعالهم القبيحة مستلزم للعقاب فالمعنى ثم الله معاقب على ما يفعلون والعقاب نتيجة الاطلاع على أفعالهم ولازمه.

قوله: أو مؤد شهادته الوجه الأول على أن شهيد بمعنى مراقب ومطلع وهذا الوجه على أنه من الشهادة بمعنى أداء الشهادة على الأول مجاز وعلى الثاني حقيقته فلفظ ثم على الوجهين للتراخي الزماني وقيل للتراخي في الرتبة لأن شهادة الله على أفعالهم أعلا مرتبة من رجوعهم وفي الكشاف ويجوز أن يراد أن الله مؤد شهادته على أفعالهم يوم القيامة حين ينطق جلودهم وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم شاهدة عليهم.

قوله: ولكل أمة من الأمم الماضية لما دلت الآية السابقة على أن الله تعالى يعاقبهم ويعذبهم

قوله: (وقيل معناه لكل يوم القيامة رسول) أي المراد بيان أحوال القيامة لا بيان أحوال الدنيا كما في الاحتمال الأول لكن السياق والسباق يناسبهما المعنى الأول ألا يرى قوله: ﴿ويقولون متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨] وقوله قل لا أملك ما إلى بعده فإنه كالنص في الاحتمال الأول وعن هذا مرضه وزيفه ووجه صحة هذا الاحتمال مع ضعفه هو أنه من قبيل توسيط بيان أحوال الآخرة بين بيان أحوال الدنيا تهديداً وتهويلاً لأمر الآخرة.

قوله: (تنسب إليهم) أراد به بيان وجه إضافة الرسول مع أن يوم القيامة لا تكليف فيه والمعنى لكل أمة سواء كانت أمة إجابة أو دعوة رسول أي نبي تنسب إليه بأنه بعث إليهم في الدنيا خاصة للدعوة إلى التوحيد وإلى الحق والاحكام.

قوله: (فإذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم) فيه تغليب إذ الشهادة بالإيمان شهادة لهم لا عليهم لكن الشهادة على الكفر لما كانت غالبة كثيرة غلب المشهود عليهم على المشهود لهم أو لما كان الرسول كالرقيب المهيمن على أمته عدي بعلى كما أفاده المصنف في قوله تعالى: ﴿ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣] وهذا الوجه لا يلائم ما أسلفه في تفسير قوله: ﴿ليكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] إذ صرح هناك بالرواية أن الشهداء على الأمم الماضية أمة محمد عليه السلام نعم يوافق قوله تعالى: ﴿وجيء بالنبيين والشهداء﴾ [الزمر: ٦٩] بحسب الظاهر وقد فسر هناك الشهداء بكونهم من الملائكة والمؤمنين فلا يوافقه أيضاً والقول بأن المراد هنا الشهادة مطلقاً سواء كانت للمؤمنين أو على الكافرين لا يفيد بالكفر والإيمان.

قوله: (قضى بينهم) ولا خفاء في ترتب الجزاء على مجيء الرسول بخلاف الأول

أراد الله تعالى أن يبين أن ذلك التعذيب لهم عدل منه تعالى لا ظلم فإن الله تعالى يعاقب من لم يقبل دعوة الرسل من أمتهم على وجه العدل فالآية واردة في معرض التعليل للحكم السابق.

قوله: وأهلك المعذبون كقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥].

قوله: وقيل معناه والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الأول أن الوجه الأول في عقوبتهم على تكذيبهم في الدنيا والثاني في عقوبتهم في الآخرة.

قوله: ﴿وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم﴾ [الزمر: ٦٩] استشهاد بالآية الأخرى على الوجه الثاني فهي دليل الوجه الثاني ودليلاً الأول قوله بعد: ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾ [يونس: ٤٨] على ما قال الإمام إن قوله: ﴿ويقولون متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨] كالدليل على أن المراد بما تقدم من قوله: ﴿قضي بينهم بالقسط﴾ [يونس: ٤٧] القضاء بذلك في الدنيا لأنه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لأن الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة بحصول كل وعد ووعيد وقال الإمام أن الرسول عليه الصلاة والسلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا له متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته.

قوله: أن أملكه هذا على أن يكون الاستثناء متصلاً وقوله أو ولكن ما شاء الله من ذلك واقع على أن يكون منقطعاً.

فإن مجرد الرسول بالبينات لا يترتب عليه القضاء المذكور ولذا قيده فيه بقوله: ﴿فكذبوه﴾ [يونس: ٧٣] (بإنجاء المؤمن وعقاب الكافر).

قوله: (**لقوله: ﴿وجيء بالنبيين﴾ [الزمر: ٦٩] الآية**) وأنت تعلم ما فيه فتذكر (**والشهداء وقضى بينهم**).

قوله تعالى: وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾

قوله: (**ويقولون**) إما حكاية حال ماضية أو للاستمرار.

قوله: (**﴿متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨]**) أي الوعيد إذ الوعد شائع في الخير والشر في الأصل صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ [البقرة: ٢٦٨] الآية.

قوله: (**استبعاد له واستهزاء به**) أي الاستفهام ليس على معناه الحقيقي بقرينة إنكار القائل بل المراد معناه المجازي وهو الاستبعاد وأما الاستهزاء فلازم له وما قاله النحرير في شرح الكشاف من أن كون الاستفهام للاستبعاد ابتداء إنما يكون في أين وأنى ونحو ذلك دون متى فغير مسلم فإنه لا يشترط الاستماع في خصوص المجاز ولا حجر في المجاز مع ظهور العلاقة وهنا كذلك وإن بين ذلك في محله من الأئمة فلينقل من محله غاية الأمر أن كون الاستفهام في متى هنا للاستعجال وطلب العجل الذي يقال له الاستبطاء كما عبر به المصنف في قوله تعالى: ﴿متى نصر الله﴾ [البقرة: ٢١٤] حيث قال استبطاء لتأخره كثير شائع في كلامهم وبواسطة الاستعجال والاستبطاء يحصل الاستبعاد وذلك لا يقتضي انتفاء كونه للاستبعاد ابتداء **﴿إن كنتم صادقين﴾** في ذلك الوعيد والظان الجواب محذوف وهو فأتونا بما تعدونا لا قوله: ﴿متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨] مذكوراً أو محذوفاً أو يراد كلمة الشك مع أنهم جازمون بعدم الوقوع جرى على وفق حال المخاطب أو أن بعضهم شاكون في ذلك الوعد.

قوله: (**خطاب منهم للنبي ﷺ والمؤمنين**) لأنهم مبلغون بالواسطة ويخوفونهم بأنواع العذاب وهم يشركونهم في الخطاب.

قوله تعالى: قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾

قوله: (**فكيف أملك لكم**) قيل إنه بيان لوجه ارتباط الجواب بالسؤال فإن الاستفهام للاستبعاد والاستعجال كما مر فإن من لا يملك ذلك لنفسه لا يملكه لغيره بالطريق الأولى انتهى أراد به أن هذا القول من باب وضع علة الشيء موضعه فحينئذٍ الظاهر أن يقال فيما سبق استعجال لما وعدوا واستبطاء كما في الكشاف ويرتبط به الكلام بأحسن النظام.

قوله: (**فاستعجل في جلب العذاب إليكم**) فيه إشارة إلى أن ذكر النفع لدفع الإيهام وللتعميم لا دخل له في الجواب.

قوله: (أن املكه) من النفع أو الضر يعني الاستثناء متصل ومفعول المشيئة مقدر وقرينة تعيين المحذوف ما سبق.

قوله: (أو ولكن ما شاء الله من ذلك) أراد أنه يجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً فيكون إلا بمعنى لكن محذوف الخبر وإليه أشار بقوله **(كائن)** ولكون الاتصال أصلاً قدمه.

قوله: (مضروب لهلاكهم) وجه التخصيص ملاحظة ارتباطه بما قبله أو المراد بالهلاك مجرد الموت ولو بدون العذاب.

قوله: (لا يتأخرون ولا يتقدمون) يعني الاستفعال بمعنى التفعل وجه التعبير بالاستفعال المبالغة إذ فيه إفادة أن التأخر والتقدم بلغا في الاستحالة إلى أنهما يطلبان إذ المحال لا يطلبه العاقل أو لإفادة أن شدة الهول تمنع الطلب.

قوله: (فلا تستعجلوا) يشعر بأن المراد بالأجل وقت مضروب أي معين لهلاكهم أي لعذابهم وهو الراجح كما أشرنا.

قوله: (فسيحين) أي فسيقرب السين للتأكيد **(وقتكم)** أي وقت هلاككم وحاصله فسيجيء حينه ووقته أو فقد قرب وقته فإن كل آت قريب كما صرح به في تفسير قوله تعالى: ﴿إنا أنذرناكم عذاباً قريباً﴾ [النبأ: ٤٠] وإلا فلا دلالة في النظم على قرب وقته الموعود أصلاً.

قوله: (وينجز وعدكم) إما مبنى على الفاعل أو مبنى على المفعول فعلى الأول ضميره راجع إليه تعالى.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٥٠﴾

قوله: (﴿قل﴾) لهم في جواب ﴿متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨] **(﴿إن أتاكم﴾)** كلمة الشك بالنسبة إلى وقوع العذاب في نفس الأمر فإنه غير واجب وجوده.

قوله: (الذي تستعجلون به) الأولى الذي تستبعدون له وتستهزئون به والكلام في قوله تعالى: ﴿ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤] قد تقدم في سورة الأعراف وأن الظاهر أنه استئناف.

قوله: (وقت بيات) قدر المضاف فإن بياتاً مصدر فلا يكون محلاً للإتيان وقد جوز في سورة الأعراف كونه حالاً بتأويل ببايتين وقيل والبيات بمعنى التبييت لا البيتوتة انتهى والظاهر أنه مخالف لتفسير المصنف ببايتين وقد فصل المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً﴾ [الأعراف: ٩٧] لكن الظاهر هنا معنى البيتوتة.

قوله: (واشتغال بالنوم) نبه به على أنهم في غفلة عظيمة وأمن من العذاب.

قوله: (أو نهاراً) كلمة أو للتنويع أي إتيان العذاب في وقت البيتوتة للبعض كما وقع لقوم لوط أو النهار للبعض الآخر كما وقع لقوم شعيب أو للترديد بالنظر إلى العباد ثم

الظاهر أن المراد بالنهار وقت القيلولة كما وقع في سورة الأعراف لكن قول المصنف (**حين كنتم مشتغلين بطلب معاشكم**) يلائم العموم.

قوله: (بطلب معاشكم) إشارة أيضاً إلى شدة غفلتهم من بطش الملك الجبار ولم يجيء ليلاً للإشعار بالغفلة بالنوم وليس الليل كله وقت غفلة ألا يرى أن العدو يترقب إلى الوقت الذي يبيت فيه خصمه ويغتنم فرصة نومه وغفلته وأما النهار فكله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بطلب المعاش وهو أكثر أوقاته وعن هذا اكتفى المصنف به أو زمان غذاء أو زمان قيلولة هذا إذا أريد بالنهار معناه الحقيقي وأما إذا أريد به القيلولة وزمانها فالأمر ظاهر والتقابل واضح.

قوله: (أي شيء من العذاب يستعجلونه) اختار المصنف هنا كون ماذا بجملتها اسم استفهام مركب بمعنى أي شيء فهي مفعول يستعجلون قدم عليه لصدارته وكونه مبتدأ وكون العائد مقدراً كما اختاره المصنف تكلف إذ يتم المعنى بدونه إلا أن يقال جعل الجملة اسمية أولى لدلالتها على الدوام والثبات وهو بالمقام أحرى.

قوله: (وكله) أي كل أنواعه وليس المراد كل أشخاصه (**مكروه**) يجب أن لا يشتغل بأسبابه فضلاً عن استعجال (**لا يلائم الاستعجال**).

قوله: (وهو متعلق بأرأيتم) أي تعلقاً معنوياً لأنه مفعول ثان له أشار إليه بقوله لأنه بمعنى أخبروني فإنه متعد إلى مفعولين.

قوله: (لأنه بمعنى أخبروني) أرأيت في أصل وضعه بمعنى الاستفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعملوه بمعنى أخبروني إذ الرؤية بمعنى البصر أو العلم سبب للإخبار فأطلق السبب وأريد المسبب إذ حقيقة الاستفهام في مثل هذا المقام ليست بمرادة ولما كان الكلام بالخطاب عبر بالأمر في توضيح المعنى والظاهر أنه من قبيل مجاز مرسل ونقل عن أبي حيان أنه من قبيل التضمين وقيل والكاف وما معها حرف الخطاب وهل الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب أو محل النصب على أنها مفعول أرأيت معلق عنها أم لا فيه اختلاف لأهل العربية مفصل في محله انتهى. قوله: **(والكاف وما معها**

قوله: أي شيء من العذاب تستعجلونه فالاستفهام للإنكار والمعنى العذاب كله مكروه مر المذاق موجب للنفرة وليس شيء منه صالحاً لأن يستعجل به وما هذا شأنه لا ينبغي أن تستعجل إليه فهذا تحميق لهم وتجهيل في استعجالهم العذاب قد عرفت أن ماذا فيه وجهان الأول أن يكون اسمين بمعنى ما الذي وأن يكون اسماً واحداً بمعنى أي شيء ولا يجوز أن يكون المراد ههنا الأول لأن الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى ما الذي خلا الصلة عن ضميره فلهذا حمله المص على أي شيء والتنكير في شيء إما للتوحيد أو للتهويل فإن كان للتوحيد يكون المعنى أي نوع من أنواع العذاب تستعجلون منه وعلى هذا يحتمل أن يكون من في منه للتبعيض أو للتبيين وإن كان للتهويل فالمعنى أي شيء هائل تستعجلون منه فمن تجريدية جرد من العذاب شيء هائل ولفظ من في من التجريدية للبيان لأن المجرد عين المجرد منه.

حرف خطاب) بناء على أن النظم الجليل ﴿قل أرأيتكم﴾ [الأنعام: ٤٠] وليس كذلك بل النظم المعجز قل أرأيتم بدون كاف وحرف خطاب وقد أوضحه المصنف أحوال الكاف وما معها حرف الخطاب في قوله تعالى: ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة﴾ [الأنعام: ٤٠] الآية من سورة الأنعام وليس هذا المحل محل بيان.

قوله: (والمجرمون) وضع موضع الضمير للدلالة على أنهم لجرمهم أي العدول من الظاهر لا بد له من نكتة وهي ما ذكره المصنف إذ المشتق وإن دل على علية مأخذ الاشتقاق للحكم وهو الاستعجال هنا لكن لما لم يكن الجرم سبباً للاستعجال المذكور بالبديهة فهم من مقام التهديد ما ذكره المصنف فعلم منه أن تلك القاعدة ليست بمطردة بناء على ما بينه وما فهم من بيان المشايخ إطراد تلك القاعدة ولو قيل كأنهم جعلوا أجرامهم علة للاستعجال مع أنه علة في نفس الأمر ترك الاستعجال والنظم الجليل وارد على وفق اعتقادهم تهكماً بهم لكان أولى وبمحافظة تلك القاعدة أحرى والأولى على أن إجرامهم يدل على أن جرمهم **(ينبغي أن يفزعوا من مجيء الوعيد لا أن يستعجلوه)**.

قوله: (وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال أو تعرفوا خطأه) أي هذا راجح وإن جاز كون ماذا يستعجل جوابه سيجيء بيان وجه الرجحان وهو ندموا لدلالة معنى الكلام عليه فإن قوله أرأيتم أي أخبروني ماذا يستعجل يدل على ندمهم إذا حل العذاب بهم فالاعتراض عليه بأنه إنما يقدر ما تقدمه لفظاً أو تقديراً نحو أنت ظالم إن فعلت أي فإن فعلت فأنت ظالم والذي يسوغ تقديره فأخبروني ماذا يستعجل ضعيف إذ تقدير ما تقدمه ليس بواجب في كل موضع لا سيما إذا وجد المانع لحسنه وهنا كذلك لأن ماذا معمول أرأيتم كما ذكره وهو متعلق بأرأيتم والشرط معترض بينهما فلا يكون جواباً حين كونه معمولاً واعتبار كونه مقدراً ركيك بل تعسف وما ذكره من المثال ليس الشرط فيه عاملاً فيه غاية الأمر أن ما ذهب إليه المعترض ممكن ولا يلزم منه عدم استقامة ما اختير هنا ومثل هذا الاعتراض لا يناسب العلماء الربانيين.

قوله: (ويجوز أن يكون الجواب ماذا) أي بتقدير القول أي إن أتاكم العذاب يقال لهم ماذا تستعجلون كذا في الحاشية السعدية فلا يرد أنه إذا كان الجواب استفهاماً فلا بد من الفاء ولا تحذف إلا لضرورة مع أنه نقل عن الرضي جواز ذلك بدون الفاء في الكلام الفصيح ولو قيل إن استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه قلنا المرتب عليه القول المذكور لا استعجال العذاب وقيل في الجواب إنه حكاية حال ماضية أي ماذا كنتم به تستعجلون ولا يتم الجواب بهذا فقط بل لا بد معه من تقدير القول وقيل إن أتاكم بمعنى

قوله: وجواب الشرط محذوف وهو تندموا أقول الوجه عندي أن يكون جواب الشرط ماذا يستعجل لأن التقدير على حذف الجواب أخبروني إن أتاكم عذابه تندموا وهذا كما ترى فيه ليس فيه زيادة فائدة.

إن قارب إتيانه أو المراد إن أتاكم أمارات عذابه وقيل إنكار الاستعجال بمعنى نفيه رأساً فيصح كونه جواباً والكل تعسف أما الأول فلكونه مجازاً في الكلمة وأما الثاني فلكونه مجازاً في النسبة مع إمكان الحقيقة فيهما وأما الثالث فلكونه خلاف الواقع إذ الإنكار المستفاد من الاستفهام إنكار الواقع لا إنكار الوقوع كما ذهب إليه القائل.

قوله: (**كقولك إن أتيتك ماذا تعطيني**) أي يقال لك ماذا تعطيني.

قوله: (**وتكون الجملة متعلقة بأرأيتم**) أي الجملة الشرطية بتمامها واعترض عليه بأنه لا يصح تعلقها به إذا خلت عن حرف الاستفهام كما صرحوا به وتقدير الاستفهام قبل أن الشرطية تكلف وهذا لا محل له لأن مراد المعترض أن أرأيت بمعنى أخبرني والجملة الشرطية لا تصح أن يكون مفعولاً لأنه يتعدى بعن ولا تدخل على الجملة إلا إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جار ويدفع بأنه أراد بالتعلق المعنوي لأن المعنى أخبروني عن صنيعكم ﴿إن أتاكم﴾ [يونس: ٥٠] الآية انتهى ولا يخفى عليك أن هذا كله تكلف لا يناسب جزالة المعنى للنظم الجليل والوجه الوجية ما قرره أولاً.

قوله: (**أو بقوله**

قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ۝٥١﴾

﴿**أَثُمَّ**﴾) معطوف على قوله ماذا أي ويجوز أن يكون الجواب قوله اثم إذا ما وقع الكلام فيه مثل الكلام في كون الجواب ماذا من أن المراد أنه جواب بتقدير القول أي إن أتاكم عذابه يقال لهم آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان.

قوله: (**بمعنى إن أتاكم عذابه آمنتم به**) أشار إلى أن الجواب في الحقيقة آمنتم به والاستفهام معتبر فيه.

قوله: (**بعد وقوعه**) أشار إلى أن ثم وإن كان مقدماً لفظاً مؤخر معنى فلا يرد إن آمنتم إذا كان جواباً كان اثم معترضاً ولم يعهد كون الاعتراض بثم وإنما المعهود كونه بالواو والفاء

قوله: (**حين لا ينفعكم الإيمان**) توضيح معنى إذا ما وقع فإن إذا للظرف بمعنى حين وما زائدة وإذا مضاف إلى مضمون الجملة فتكون الجملة في تأويل المصدر فيكون المعنى حين وقوع العذاب وهذا كناية حين لا ينفع الإيمان إذ الإيمان حين وقوع العذاب إيمان حين لا

قوله: وتكون الجملة متعلقة بأرأيتم أي وتكون الجملة الشرطية وهي إن أتاكم عذابه ماذا يستعجل منه المجرمون متعلقة بأرأيتم على أنه مفعوله فإن المعنى أخبروني أنكم إن اتيكم عذابه ماذا تستعجلون منه وأي شيء من العذاب تستعجلونه وضع لفظ المجرمون موضع ضمير الخطاب على طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة تسجيلاً على جرمهم ودلالة على أن جرمهم كان ينبغي أن يخوفهم من لحوق العذاب بهم فكيف أن يطلبوه ويستعجلوا إليه.

قوله: أو قوله بالنصب عطف على ماذا في قوله ويجوز أن يكون الجواب ماذا أي ويجوز أن يكون الجواب ماذا يستعجل أو قوله: ﴿أثم﴾ [يونس: ٥١] إذا ما وقع الآية فعلى هذا يكون ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضاً واقعاً بين الشرط والجزاء.

ينفع الإيمان فقوله حين لا ينفعكم الإيمان توضيح معنى إذا ما وقع بهذا الطريق وبعد وقوعه معنى ثم مدخوله مقدر بقرينة إذا ما وقع وثم منسلخ عن معنى العطف بمعنى بعد وجعله عطفاً بتقدير المعطوف وإن أمكن لكنه تكلف هذا ما سنح لي من تقريره كما لا يخفى على من تأمل في عبارته وأن يرى بعضه ظاهراً لما تقرر في محله فلا يرد الإشكال بأن ثم حرف عطف لم يسمع تقدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جواباً بدون الفاء كما مر وأما الجواب عنه بأنه أجري ثم مجرى الفاء فكما أن الفاء في الأصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لإجماع النحاة وقياسه على الفاء غير جلي ولذا قيل مراده أنه يدل على جواب الشرط والتقدير إن أتاكم عذابه آمنتم بعد وقوعه وقوله: ﴿ثم﴾ [يونس: ٥٢] إذا معطوف عليه للتأكيد نحو: ﴿كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون﴾ [النبأ: ٤، ٥] ولا يخفى تكلفه فإن عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغي ارتكابه انتهى. وعدم الورود واضح مما قررناه من أن الجواب القول وتقدير القول كثير شائع والباقي جلي واضح ونعم ما قيل في التمثيل: ﴿كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون﴾ [النبأ: ٤، ٥] وقرىء ثم بفتح الثاء قال الطبري في قوله تعالى: ﴿أثم إذا ما وقع آمنتم به﴾ [يونس: ٥١] معناه أهنالك وليست ثم التي للعطف انتهى. وفي المغني وهذا وهم أثبته عليه ثم المضمومة الثاء بمفتوحها انتهى. والقراءات يفسر بعضها بعضاً فقراءة ثم بفتح الثاء ربما يؤيده.

قوله: (وماذا تستعجل اعتراض) أي بين الشرط والجزاء فائدة الاعتراض التوبيخ والتقريع على استعجال ما يفزع من مجيئه فزعاً شديداً.

قوله: (ودخول حرف الاستفهام على ثم لإنكار التأخير) أي تأخير الإيمان فلا ينافي ما قلنا من أن الاستفهام مسلط على الإيمان الواقع بعد وقوع العذاب فأصل الإيمان ليس بمنكر بل المنكر الإيمان الواقع حين اليأس وعن هذا أدخل الاستفهام على ثم نظيره أغير الله تدعون فإن أصل الدعاء ليس بمنكر بل المنكر دعاء غير الله ولذا أدخل الاستفهام على غير مع أنه مفعول تدعون فالاستفهام مسلط على الدعاء المخصوص دون المطلق وكذا الكلام فيما نحن فيه وهذا معنى تسلط الاستفهام على الإيمان المخصوص والدعاء المخصوص ثم المراد بالإنكار الإنكار الواقعي دون الوقوعي.

قوله: (على إرادة القول) إذ بدون القول لا يرتبط بما قبله ولا معنى له لمكان

قوله: الآن على إرادة القول فيكون نصبه بآمنتم المقدر بعده على الظرفية له وتمام التحقق في هذا المقام أن جواب الشرط في أن أتاكم عذابه إذا كان محذوفاً فتقدير الكلام أخبروني أي شيء من العذاب تستعجلونه ثم قيل تقريراً للإنكار إن أتاكم عذابه تعرفوا الخطأ فيه ثم عطف قوله: ﴿أثم إذا ما وقع آمنتم به﴾ [يونس: ٥١] على الجزاء المحذوف لبعد ما بين المرتبتين وأدخل همزة الإنكار بين المعطوف والمعطوف عليه وإن كان الجواب ماذا يستعجل منه المجرمون فالتقدير أخبروني إن أتاكم عذاب الله فأي نوع من العذاب تستعجلونه فتذوقونه وإن كان الجواب ما يدل عليه قوله: ﴿أثم إذا ما وقع آمنتم به﴾ [يونس: ٥١] فالتقدير إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم

الاستفهام وأما على قراءة الآن بدون همزة الاستفهام فلا حاجة إلى تقدير القول لجواز تعلقه بآمنتم المذكور وأما الاستفهام لاقتضائه الصدارة فلا يجوز تعلقه بما قبله فيكون في محل النصب على أنه ظرف لآمنتم المقدر.

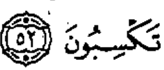
قوله: (أي قيل لهم أن آمنوا بعد وقوع العذاب الآن آمنتم به) وفيه تنبيه على أن المراد بالآن ليس آن وقوع العذاب حتى لا يلائم ما تقدمه بل آن بعد وقوع العذاب أي بعد قرب وقوع العذاب وقد كنتم به تستعجلون وفيه دلالة على أن المراد بقوله ماذا يستعجل حكاية حال ماضية وقد أشرنا إليه هناك والمراد بهذا الحال بيان استبعاد الإيمان منهم لمقارنتهم بما يخالفه وهو التكذيب وهو الاستهزاء لكنهم اضطروا إلى الإيمان فأنكر ذلك عليهم استهزاء وجزاء لسوء صنيعهم **(وعن نافع الآن بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام)**.

قوله: (تكذيباً واستهزاء) فسره به لما مر من أنه استهزاء واستبعاد ولو تحققوه لم تستعجلوا وقوعه وهذا مراد فسره به ليرتبط بما قبله وقال الطيبي رحمه الله قوله: ﴿آمنتم﴾ [يونس: ٥١] بحسب الظاهر يقتضي أن يقال بعده وقد كنتم به تكذبون لا تستعجلون فوضع موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو التكذيب والاستهزاء استحضار لمقالتهم وهو أبلغ من تكذبون كذا قيل فقول المصنف تكذيباً واستهزاء لا يبعد أن يكون إشارة إلى هذا التفصيل وحاصل ما ذكر هنا أن قرينة هذا القيد مع أن الاستعجال مطلق ما تقدم من شرح أحوالهم الشنيعة ثم الآن مبنى على الفتح لشبهه بالحرف في عدم التصرف بنزع اللام أي لا يستعمل بدون اللام في الفصيح حتى قيل واستعمالها بدونها بأن يقال آن

الإيمان فدل هذا أن الجواب آمنتم المقدر وأن قوله: ﴿أثم إذا ما وقع آمنتم﴾ [يونس: ٥١] به عطف على هذا المقدر دال عليه لأن قوله بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان ثم وضع موضع ثم ومدخولها فكأنه قيل إن أتيكم عذاب آمنتم به حين لا ينفعكم الإيمان ثم أدخلت همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه مزيد الإنكار ودخول الهمزة على ثم ههنا كدخولها على الفاء والواو في قوله عز وجل: ﴿أفأمن أهل القرى﴾ [الأعراف: ٩٧] أو ﴿أمن أهل القرى﴾ [الأعراف: ٩٨] وقد ذكر هناك أنهما معطوفان على قوله: فأخذهم بغتة وأن الفاء والواو حرفا عطف دخلت عليها همزة الإنكار فلا يقدر المعطوف عليه بعد الهمزة فقول المص أو قوله: ﴿أثم إذا وقع آمنتم به﴾ [يونس: ٥١] مبنى على أن قوله: ﴿أثم إذا وقع﴾ [يونس: ٥١] الآية دليل الجواب لا نفس الجواب وإن أشعر ظاهر قوله ذاك بأنه نفس الجواب هكذا ينبغي أن يحقق هذا المقام فإنه من عويصات علم التفسير فلما يخوض فيه إلا المرتاض في علمي المعاني والبيان.

قوله: تكذيباً واستهزاء وفي الكشاف يعني وقد كنتم به تكذبون لأن استعجالهم كان على جهة التكذيب والانكار يريد أن قوله: ﴿آمنتم به﴾ [يونس: ٥١] الآن يقتضي أن يقال بعده وقد كنتم به تكذبون أو قد كنتم به تكفرون لتقابل قوله: ﴿آمنتم به﴾ [يونس: ٥١] ولا يقتضي أن يقال وقد كنتم به تستعجلون فجواز موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو قوله: ﴿متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨] تهكماً منهم وتكذيباً واستبعاداً وفي اختيار تستعجلون بدل تكذبون استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون هو أبلغ منهم.

خطأ وفي عدم التصرف بالتشبيه والجمع والتصغير أو لتضمنه معنى اسم الإشارة لكن بناؤه ليس بلازم وتفصيله مبسوط في النحو وفي شرح التسهيل الآن معناه القرب مجازاً فيصح مع الماضي والمستقبل.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ 

قوله: (عطف على قيل المقدر) أي في فوق الآن والتقدير قبل الآن آمنتم ثم قيل في يوم الجزاء ولذلك اختير ثم المشعر للتأكيد (**﴿ثم قيل للذين ظلموا﴾**) القائل هو الملائكة هنا وما قبله وضع الذين ظلموا موضع الضمير للتسجيل على ظلمهم وللتنبيه على أن ما كسبوا ظلم على أنفسهم بل على غيرهم لأنه بكفرهم وتكذيبهم يتصور العباد والبلاد والشجر والدواب وللإشارة إلى علة جزائهم بأنواع العقاب والابتلاء بالحجاب. (**﴿ذوقوا عذاب الخلد﴾**) فيه استعارة تبعية تهكمية ونكتة اختيار الذوق ومعنى الذوق والمراد بالذوق ماذا قد مر توضيحه في أواخر سورة آل عمران ومعنى الخلد هنا الدوام لا المكث الطويل وإلى هذا أشار المصنف بقوله (**المولم على الدوام**) ثم فتح اللام في المولم أولى من كسرها لإفادة المبالغة وقد أشير إليه في عذاب الميم أي مولم بفتح اللام (**﴿هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون﴾**) جملة مستأنفة كأن قائلاً يقول يا رب كيف يليق برحمتك هذا التشديد الأكيد والوعيد الشديد فأجيب بأن هذا وصل إليهم بسوء صنيعهم وفرط اشتغالهم بكسر ما أدى إلى العذاب الدائم والخسران القائم وكلمة هل بمعنى النفي والتقدير ما تجزون إلا بما كنتم تكسبون والكسب هنا تهكم صرح به في قوله تعالى: ﴿بلى من كسب سيئة﴾ [البقرة: ٨١] الآية من سورة البقرة.

قوله: (من الكفر والمعاصي) بيان ما كان حملها على الموصولية والظاهر أنها مصدرية كما هو الراجح إما لفظاً فلاستغنائه عن تقدير الرابطة بخلاف الموصولية وإما معنى فلأن الجزاء يليق بالفعل وهو الكسب دون المكسوب وإنما أسند إليه الجزاء باعتبار متعلق الكسب قوله والمعاصي إشارة إلى أنهم يعذبون على المعاصي ما سوى الكفر أيضاً كما هو مذهب الشافعي والعزاقيين من مشايخنا لأنهم مكلفون بالفروع وبالاتباع للأوامر والانتهاء عن القبائح قيل لكن هذا العذاب عليها دائماً تبعاً للكفر أو ينتهي كعذاب غيرهم من العصاة الظاهر الثاني وبهذا جمع النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها بأن المخفف عذاب المعاصي والذي لا يخفف عذاب الكفر انتهى وأنت خبير بأن تخفيف عذاب المعاصي ينافي انتهاء العذاب إذ الانتهاء يقتضي الزوال بالكلية دون التخفيف وإن أمكن توجيهه بالتكلف وإن القائلين بأنهم غير مكلفين بالفروع اختلفوا في التخفيف وأن الأخبار ناطقة بأن التخفيف عذاب الكفر بناء على ظاهر سوق الحديث ودليل عدم التخفيف ثبوته قطعي ودليل التخفيف ليس بهذه المرتبة في القوة فلا تعارض ظاهراً حتى يتصدى إلى الجمع.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلْ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ۝٥٣﴾

قوله: **(ويستخبرونك)** حكاية حال ماضية أو للاستمرار أحق ما تقول أي ضمير هو راجع إلى ما تقول من الوعد أي الوعيد قدمه لظهور مساسه بما سبق فحينئذٍ هذا السؤال منهم جهل محض لأنه تقدم هذا السؤال مع جوابه كما قال الإمام لكن يجوز أن يقال السؤال السابق في وقت وقوعه وهذا السؤال عن حقيته فلا تكرار **(أحق ما تقول من الوعد)**.

قوله: **(أو ادعاء النبوة)** فلا تكرار حينئذٍ أصلاً اخره لأنه مع عدم ملائمته للقسم لا يلائم قوله: ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ [يونس: ٥٣] أما عدم ملائمته للقسم فلأن إثبات النبوة لا يتأتى لمنكريها بالقسم والجواب بأنه ليس المراد إثباتها بل كون الدعوى جداً لا هزلاً ضعيف إذ السؤال عن حقية دون حقية الدعوى وإن تلازم الأمران والدليل على ما ذكرنا قوله فيما سيأتي أن العذاب لكائن أو ما ادعيته لثابت فالأولى الاكتفاء بالعذاب الموعود كما اكتفى به الزمخشري وكما اكتفى المصنف في قوله: ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ [يونس: ٥٣] حيث قال فائتين العذاب.

قوله: **(تقوله)** أي أتقوله **(بجد أم باطل)** توضيح قوله: ﴿أحق هو﴾ [يونس: ٥٣].

قوله: **(تهزل به)** أي لا تقصد به معنى لا حقيقة ولا مجازاً.

قوله: **(قاله حيي بن أخطب لما قدم مكة)** من أحبار اليهود فحينئذٍ القائل واحد وإسناده إلى الجمع من قبيل المجاز العقلي لإسناد ما صدر من الواحد إلى الجميع لكونهم راضين بذلك ومقتضى الظاهر أن يجيء هكذا ويقولون: ﴿أحق هو﴾ [يونس: ٥٣] كما في قوله تعالى: ﴿ويقولون متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨] الآية وجه اختيار ما اختير في النظم الجليل بيان كمال قبح سؤالهم وإظهار فرط غرابته بعد وضوح مسؤولهم حيث صور أولاً بالاستنباء وصرح ثانياً سؤالهم بالاستفهام ومن هذا عبر بصيغة المستقبل لما ذكرنا والتعبير بلفظ الاستنباء دون الاستخبار يشير إلى ما ذكرناه.

قوله: **(والأظهر أن الاستفهام فيه على أصله)** وإنما قال الأظهر لما قيل إنه للإنكار كأنه رضي بظهور هذا القول لكن هذا إنما يتم إذا كان السائل متردداً خالي الذهن والسائل كما اعترف به حيي بن أخطب وهو من رؤساء أحبار اليهود فهو إما عارف بالحكم لكنه لم يصدقه عناداً أو خوفاً من ذهاب رياسته أو غير عارف به منكر له وعلى التقديرين الاستفهام للإنكار والاستهزاء كما اختير في الكشاف فلا وجه لحمل الاستفهام على الأصل فضلاً عن أظهريته وأما قوله **(لقوله ﴿ويستنبئونك﴾ [يونس: ٥٣])** فلا دلالة عليه إذ الاستنباء يطلق على الاستنباء إنكاراً واستهزاء والعجب من المصنف أنه صرح في قوله تعالى: ﴿ويقولون

قوله: لقوله: ﴿ويستنبئونك﴾ [يونس: ٥٣] وجه التعليل به أن أصل الاستفهام طلب الفهم من المخاطب والسين في ﴿يستنبئونك﴾ [يونس: ٥٣] للطلب فإن المعنى ويطلبون منك البناء أي يطلبون منك أن تخبر أن ما يقوله حق أو باطل.

متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨] إنه استبعاد واستهزاء كما أن السؤال هناك عن وقته استهزاء كذلك السؤال هنا عن حقية نفسه إنكاراً واستهزاء والقول بأن السائل هنا غير السائل هناك مع أنه غير مسلم لا يفيد لما أوضحناه آنفاً من أن حيياً من رؤساء المعاندين ومن المحرفين ومن الذين يقصدون السوء بالرسول عليه السلام كما يدل عليه قصة خيبر وأيضاً قوله يؤيده لا يلائم قوله والأظهر الخ إذ غير المؤيد كيف يكون أظهر من المؤيد.

قوله: (وقيل إنه للإنكار ويؤيده أنه قرىء الحق هو) أي بالتعريف مع الاستفهام.

قوله: (فإن فيه تعريضاً بأنه باطل وأحق مبتدأ والضمير مرتفع به ساد مسد الخبر) وهذا

قوله: ويؤيده أنه قرىء الحق قرأ الأعمش الحق هو وجه الثانية أن المبتدأ والخبر إذا عرفا وكان أحد التعريف باللام أفاد الانحصار سواء كان تعريف جنس أو تعريف عهد كما في زيد المنطلق أو المنطلق زيد ثم أريد تعريف جنس احتمل الانحصار حقيقة نحو الله الخالق أو ادعاء نحو الله الخالق أو ادعاء نحو حاتم الجواد وعلى التقديرين هذا أبلغ في الاستهزاء من مجزد قوله: ﴿أحق هو﴾ [يونس: ٥٣] لأن معناه على تقدير كون الهمزة للإنكار ليس بحق وليس فيه معنى التهكم المفيد للتعريض أقول إذا حمل الاستفهام على الإنكار يستفاد من الاسلوب الأول أيضاً أنهم أرادوا أنه باطل لأن الإنكار بحقية الشيء يلزمه الادعاء ببطلانه فلعله نظر إلى أن في إنكار حصر الجنس زيادة استبعاد في حقية العذاب الموعود وفيه ما فيه ولهذا قال المصنف فإنه تعرض بأنه باطل وفي الكشاف وقرأ الأعمش الحق هو وهو داخل في الاستهزاء لتضمنه معنى التعريض بأنه باطل وذلك أن اللام للجنس فكأنه قيل أهو الحق لا الباطل أو أهو الذي سميتموه الحق والضمير للعذاب لموعود تم كلامه قال شراح الكشاف الانحصار يمكن أن يكون حقيقة نحو الله العالم بالذات وإليه أشار بقوله أهو الحق لا الباطل وادعاء نحو حاتم لجواد وإليه الإشارة بقوله أو هو الذي سميتموه الحق وأقول الانحصار على التقديرين ادعاء لأنه إذا قيل هو الحق مراداً به جنس الحق يكون صحة هذا التركيب على الادعاء لأن جنس الحق ليس بمختصر في العذاب الموعود لهم حقيقة بل انحصاره فيه إنما هو على الادعاء فكذا إذا دخل عليه حرف الإنكار يكون المراد إنكار انحصار جنس الحق فيه على سبيل التهكم فيلزم من الإنكار على وجه التهكم أنهم أرادوا أنه باطل فالوجه أن يراد بالترديد أن الأول ناظر إلى احتمال كون التعريف للجنس ولو ادعاء والثاني إلى أنه للعهد إشارة إلى الحق المعهود بقرينة المقام وهو العذاب الموعود الذي سماه المؤمنون الحق.

قوله: والضمير للعذاب إشارة إلى اتصال هذه الآية بقوله: ﴿ويقولون متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨] يعني لما أجاب الرسول بما أجاب ما زادوا على التكذيب والاستبعاد سوى التهكم والإنكار فدل على تماديهم في الطغيان والجحود ولذا قال المص في تفسير ﴿أحق هو﴾ [يونس: ٥٣] ما يقول من الوعد وكذا قال في تفسير قل إي وربي إنه الحق إن العذاب لكائن قدم في الموضعين احتمال رجع الضمير إلى العذاب على الوجه الآخر لترجحه نظراً إلى سباق الآية فإنه قد ذكر الوعد في الآية السابقة وهو قوله عز وجل: ﴿ويقولون متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨] فإن المراد بالوعد المذكور فيها الموعود الذي هو العذاب فالأوجه أن يراد بالضميرين في الموضعين الوعد المذكور في الكلام السابق ليتجاوب النظم ويتلاحق.

قوله: وأحق مبتدأ على نحو أقائم زيد فإنه يحتمل أن يكون أقائم مبتدأ وزيد مرتفعاً على أنه ساد مسد الخبر وأن يكون زيد مبتدأ وأقائم خبراً قدم الحرف الاستفهام.

عين الإنكار أو مستلزم له وجه التعرض له هو أن اللام في الحق للجنس وهو يفيد القصر سواء اعتبر مسنداً إليه أو مسنداً فيفيد قصر جنس الحق على المراد بلفظ هو والمعنى أحق ما تقوله فقط أم خلافه ومعلوم أن جنس الحق ليس بمنحصر في ما يقوله الرسول عليه السلام هنا لوجود ذلك الجنس في ضمن غيره ومثل هذا الكلام يقال في مقام الإنكار لا سيما إذا كان القائل المنكر المعاند وأما قول الزمخشري فكأنه قيل أهو حق لا الباطل فميل إلى حاصل المعنى المراد إذ الغرض منه إفادة أنه باطل لا حق لا أن الحق خلاف ما يقوله لا ما يقوله وإن كان هذا معنى اللفظ ومفهومه وقد أشار إليه المصنف بقوله فإن فيه تعرضاً بأنه باطل وذلك إنما يستفاد إذا كان حاصل المعنى أهو حق لا الباطل كما جنح إليه صاحب الكشاف وإلا فالظاهر أن يقول فإن فيه تعرضاً بأن الحق خلاف ما يقوله فإن هذا مفاد الحصر المذكور بمنطوقه وأحق مبتدأ لأنه صفة مشبهة بمعنى ثابت فيكون مثل أقائم زيد.

قوله: (أو خبر مقدم) قدم الخبر ليلي الهمزة المسؤول عنه لا للتخصيص فإن التخصيص مستفاد من اللام الجنسية كما عرفت.

قوله: (والجملة) أي جملة أحق هو على وجهي الإعراب فيهما **(في موضع النصب بيستنبئونك)** بتقدير عن والمعنى ويستخبرونك عن جواب هذا السؤال أو يسألونك ويقولون لك هذه الجملة إذ الاستفهام لا يسأل عنه فلا بد من التأويل بأحد الوجهين. **(إن العذاب لكائن أو ما ادعيه لثابت وقيل كلا الضميرين للقرآن)**.

قوله: (وأي بمعنى نعم) أي هي جواب وتصديق كنعم إلا أن بينهما فرقاً **(وهو)** أي **(من لوازم القسم)** لا يستعمل بدون القسم بخلاف نعم.

قوله: (ولذلك يوصل بواوه) أي بواو القسم **(في التصديق)** إذا لم يذكر المقسم **(فيقال)** به كما يقال **(أي والله)** حين أن يقال أزيد قائم **(ولا يقال أي وحده)** بدون القسم كما يقال نعم بدونه.

قوله: وأي بمعنى نعم ذلك في القسم خاصة كما كان هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة كذا في الكشاف وفي الأقليد هل ضعيفة في الاستفهام ألا تراها تجيء بمعنى قد كقوله أهل وادنا فلو كان للاستفهام لزم الجمع بين حرفيه الهمزة وهل قال سيبويه أن هل كان وضعه لمعنى قد كقوله: ﴿هل أتى على الإنسان﴾ [الإنسان: ١] حين من الدهر أي قد أتى فقولك قد خرج زيد أصله أهل خرج فحذفت الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام ولذلك يلزم الفعل إما بتقديمه أو بتقديره في نحو هل زيد خرج إلا إذا تعذر إجراؤها على الأصل لوقوعها في جملة اسمية مثل هل زيد خارج.

قوله: ﴿ما أنتم بمعجزين﴾ [يونس: ٥٣] فايتين العذاب من أعجزه الشيء إذا فاته.

قوله: ولذلك يوصل أي ولأجل أنه من لوازم القسم يوصل بواو القسم في التصديق أي يوصل أي في الكتابة بواو القسم فيقال أيوالله في تصديق قول القائل أزيد في الدار وفي أمثاله ولا يقال أي منفرداً عن الواو.

قوله: (بفائتين العذاب) من الفوت بالفاء والمثناة من فوق من قولهم فاته الأمر إذا ذهب عنه جعله من أعجزه الشيء إذا فاته فائتين العذاب وهو لاحق بكم لا محالة.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٥٤)﴾

قوله: (بالشرك أو التعدي على الغير) لو لم يتعرض له لكان أولى فإن مثل هذا الوعيد يليق بالمشركين كما مر في سورة آل عمران وقال في سورة الزمر في مثل هذه الآية وفيه إقناط كلي.

قوله: (من خزائنها) سواء كانت على وجه الأرض أو في جوفها والإضافة لأدنى ملابسة **(وأموالها لجعلته فدية لها من العذاب)**.

قوله: (من قولهم افتداه بمعنى فداه) يعني إن افتدى هنا متعد كفدى أي إعطاء الفداء وهو ما يتخلص به فمفعوله محذوف أي افتدت نفسها بما في الأرض وخلصت نفسها بإعطاء خزائن الأرض وأموالها فأنى لها ذلك **(لأنهم بهتوا بما عاينوا مما لم يحتسبوه من فظاعة الأمر)**.

قوله: (فلم يقدروا أن ينطقوا) نبه به على أن المراد بأسرار الندامة أسرار ما دل عليه من البكاء وبث الشكوى والجزع وتغيير الحال لكن أوقع الأسرار على الندامة نفسها مبالغة كقوله: ﴿وأسروا النجوى﴾ [طه: ٦٢] فلا إشكال بأن الندامة من الأمور القلبية فما معنى أسرارها وله توجيه آخر أشار إليه بقوله **(وقيل أسروا الندامة أخلصوها لأن إخفاءها إخلاصها أو لأنه يقال سر الشيء لخالصته من حيث إنها تخفى ويضن بها)** أي بلغوها في

قوله: بالشرك أو التعدي إلى الغير الظالم إما ظالم لنفسه وهو المراد بقوله بالشرك أو ظالم لغيره وهو المراد بقوله أو التعدي إلى الغير فاستوفى محتملين معنى الظلم في ظلمت.

قوله: على الشرك أو الحكومة نشر على ترتيب اللف في ظلمت فإن الظلم فيه كما فسر محتمل لمعنيين.

قوله: ﴿شفاء لما في الصدور﴾ [يونس: ٥٧] من الشكوك وسوء الاعتقاد إشارة إلى أن الشك وسوء الاعتقاد في الأرواح بمنزلة المرض في الأبدان فكما يزال مرض الأبدان بالأدوية المزيلة له بالخاصية المودعة فيها يزال مرض الأرواح باستعمال الحكمة النظرية وبأعمال الرؤية والنظر بإقامة البراهين والحجج المزيحة للشكوك وسوء العقائد فكانت الحكمة النظرية شفاء الأرواح كما أن الأدوية شفاء الأجساد والقرآن جامع لهاتين الحكمتين فهذه الآية ناطقة بوجودهما فيه فإن لفظ موعظة إشارة إلى الحكمة العملية ولفظ شفاء إلى الحكمة النظرية قوله فليعتنوا تقدير فليعتنوا ينافي قوله متعلقة بفعل يفسره ﴿فبذلك فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨] وأن قوله هذا يقتضي أن يكون الفعل المقدر فليفرحوا أو ما هو بمعناه لأن المفسر لا بد أن يكون من جنس المفسر وبمعناه ومعنى الاعتناء غير معنى الفرح

الندامة غايتها بحيث لا مزيد عليه وهذا معنى الإخلاص هنا وقيل والمراد أخلصوها لأنها سرية فإذا وضعت بذلك أفاد تأكيدها وقوتها وإخلاصها لأن أعمال القلب من شأنها الإخلاص ولذا يقال للخالص إنه سره لأنه من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به انتهى فحينئذٍ إطلاق السر عليه مجاز باعتبار ما يؤول إليه ولا يخفى عليك أنه لا يناسب هذا المقام إلا بما فسرنا به وفيه نوع بعد ومن هذا مرضه وضعفه.

قوله: (وقيل أظهروها) وهذا المعنى لا يلائم المعنى الأول وما ذكر في وجهه من أنهم بهتوا بما عاينوا الخ إلا أن يحمل كل منهما على موطن مغاير لموطن آخر ففي موطن لم يقدروا النطق أو لم يؤذنوا له وفي موطن آخر لعلهم قدروا على النطق وأذنوا له أشار إليه المصنف في قوله تعالى: ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾ [المرسلات: ٣٥] الآية ولما لم يخل عن توجيه وتكلف مرضه وزيفه.

قوله: (من قولهم سر الشيء وأسره إذا أظهر) فالإسرار من الأضداد ولا يضره اشتهاره في معنى الإخفاء.

قوله: (ليس تكريراً لأن الأول قضاء بين الأنبياء ومكذبيهم) أي لقوله: ﴿فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط﴾ [يونس: ٤٧] وأنت تعلم أنه لا يخطر بالبال شائبة التكرار حتى لا يحتاج إلى التوجيه لظهور أن مورد كل منهما غير مورد الآخر **(والثاني مجازاة المشركين على الشرك)** وبيان أنهم لا يظلمون بزيادة عقابهم على استحقاقهم.

قوله: (أو الحكومة) أي والثاني الحكومة الخ هذا ناظر إلى قوله فيما مضى أو التعدي بالغير كما أن الأول ناظر إلى الأول **(بين الظالمين والمظلومين)**.

قوله: (والضمير) أي ضمير بينهم **(إنما يتناولهم)** أي الظالمين والمظلومين معاً مع أن

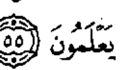
قوله: والمادة القابلة إلى آخره جملة حالية واردة في معرض التعليل لنفي زوال قدرته تعالى عن الإحياء والإماتة وإنما قيده بمضمون هذه الحال إشعاراً بأن الممتنع لذاته لا يدخل تحت القدرة لعدم قابليته لنفاذ القدرة وتعلقها به لا لعجز في القادر.

قوله: عن محاسن الأعمال مراد بها الأعمال الحسنة المأمور بها وقوله ومقابحها أشار إلى المعاصي المنهي عنها وقوله والمرغبة في المحاسن إشارة إلى الأوامر وقوله والزاجرة عن القبائح إشارة إلى النواهي.

قوله: تقرير للاثابة والعقاب هو بيان اتصال هذه الآية بما قبلها وجه تقريره لهما دلالته على كمال قدرة الله تعالى وشمولها على جميع الممكنات لما أفاد قوله عز وجل: ﴿قضي بينهم بالقسط﴾ [يونس: ٤٧] أن الله يعدل بين النفوس يوم القيامة والعدل يكون بإثابة المطيع وعقاب العاصي اتبعه ما يقرره ليكون كالدليل عليه.

قوله: والضمير إنما يتناولهم جواب لما عسى يسأل ويقال إن الضمير في ﴿بينهم﴾ [يونس: ٤٧] وفي ﴿وهم لا يظلمون﴾ [يونس: ٤٧] راجع إلى كل نفس ظلمت فالظاهر أن يراد بالضمير فيهما الظالمون فقط لا الظالمون والمظلومون معاً إذ لم يجر ذكر المظلوم ظاهراً

المظلومين لم يذكروا هنا (لدلالة الظلم عليهم) فيكونون مذكورين حكماً.

قوله تعالى: أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ 

قوله: (﴿ألا إن لله ما في السموات والأرض﴾) وبما فيها ما وجد فيهما إما داخلاً في حقيقتهما وهو أجزاؤهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما والمعنى ألا إن لله جميع الموجودات الممكنات إيجاداً وملكاً وتصرفاً وإلى هذا أشار بقوله (**تقرير لقدرته تعالى على الإثابة والعقاب**) إذ فيه إشارة إلى مقدمة تصلح للكبرى وهي أن كل موجود حادث له تعالى ملكاً وتصرفاً ومن هذا شأنه فيقدر على كل ممكن فيقدر على العقاب فإنه من جملة الممكنات وذكر الإثابة لانفهامها وإن لم تذكر هنا ولما كانت الآية تذييلاً لما سبق وتقديراً له فصل ولم يعطف وفي بيانه إشارة إليه.

قوله: (**ما وعده من الثواب والعقاب كائن**) قد عرفت أن الوعد في الأصل شائع في الخير والشر وبهذا الاعتبار حمل المصنف الوعد عليهما فلا تغليب.

قوله: (**لا خلف فيه**) قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ما يبدل القول لدي﴾ [ق: ٢٩] أي بوقوع الخلف فيه فلا تطمعوا أن أبدل وعيدي وعفو بعض المذنبين لبعض الأسباب ليس من التبديل فإن دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد انتهى فعلم منه أنه ممن لم يجوز الخلف في الوعيد كالوعد وبعضهم جوز الخلف في الوعيد بناء على أن آيات الوعيد إما إنشاء أو مقيد بقيد كعدم العفو والشفاعة والنزاع لفظي عند التحقيق فلا اعتراض على المصنف بأن الخلف فيه أي في الوعيد جائز فإن هذا مذهب البعض لم يرض به.

قوله: (**لأنهم لا يعلمون**) أي وعده وصحته أولاً يكون لهم علم فضلاً عن العلم بصحة وعليه.

قوله: (**لأنهم لا يعلمون لقصور عقلهم**) وعدم تفكرهم (**إلا ظاهراً من الحياة الدنيا**) ما يشاهدونه منها والتمتع بلذاتها ولا يخطرون ببالهم الآخرة فأنى لهم الذكرى والتفكر في الوعد ووقوعه.

وهذا السؤال إنما يرد إذا أريد بالقضاء في قضى بينهم الحكومة بينهم فإن الحكومة تكون بين الظالمين وبين المظلومين إذ لو أريد بالقضاء المجازاة بينهم لصح أن يراد بالضمير الظالمون فقط بخلاف ما إذا أريد به الحكومة فإن الحكومة تقتضي الدعوى من جهة المظلوم فحينئذٍ يجب التعميم في الضمير للظالمين والمظلومين ومحصل الجواب أن الضمير إنما تناول المظلومين مع الظالمين مع أن المذكور الظالمون فقط لدلالة الظلم في ظلمت على المظلومين أيضاً هذا إذا أريد بالظلم في ظلمت التعدي على الغير وبالقضاء الحكومة ولذا أورد البيان عقيب قوله أو الحكومة فكأنه قيل ولو أن لكل نفس ظلمت نفساً أخرى فيدل الظلم على النفس المظلومة أيضاً يقتضي فاعلاً يصدر منه ومفعولاً يقع عليه هذا هو وجه دلالة الظلم عليهم الموجبة لأن يتناول الضمير مجموع الظالمين والمظلومين معاً لا الظالمين فقط كما يفهم ذلك من حيث الظاهر.

قوله تعالى: ﴿هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (**في الدنيا**) قيده به فإنهما في الدنيا لا إنكار لهما قطعاً وفائدة ذلك الإشارة إلى الاستدلال بهما على القدرة عليهما في العقبى كما نبه عليه بقوله (**فهو يقدر عليهما في العقبى**) أي يقدر على الإحياء بجمع الأجزاء الأصلية أو بإعادة المعدوم بعينه ثم الإماتة لكن الإماتة لا تقع للنصوص الدالة على عدم فناء أصحاب الجنة وأهل النار فمراد المصنف بيان القدرة عليهما في الآخرة والقدرة لا تستلزم الوقوع.

قوله: (**لأن القادر لذاته**) وكونه تعالى قادراً لذاته مبين في محله ومسلم عند الخصم ومنكر البعث.

قوله: (**لا تزول قدرته**) لأن ما بالذات لا يزول لاقتضائه الذات.

قوله: (**والمادة القابلة بالذات**) أي بسبب الذات لا بالغير وإنما قيده به إذ القابل للشيء بواسطة الغير لا يلزم أن يكون قائلاً له إذا انتفى وساطة ذلك الغير وأما القابل للشيء بالذات فلعدم تخلف مقتضى الذات عنها فقابل له أبداً ولصحة الحشر مقدمة أخرى وهي كونه تعالى عالماً بتلك المادة وبمواقعها لم يتعرض لها لعدم الإشارة إليها هنا في النظم الجليل مع أن القدرة على جمع تلك المواد مستلزمة لعلم مواقعها وقد أوضح هذا المرام في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٩].

قوله: (**للحياة**) أي لجمع الأجزاء المتفرقة والعظام البالية (**والموت**) قد عرفت وجه ذكره وأنه لا يقع في الآخرة (**قابلة لهما أبداً**).

قوله: (**بالموت**) هذا هو المناسب لقوله ﴿يحيي ويميت﴾ [يونس: ٥٦] فلذا قدمه.

قوله: (**أو النشور**) هو الملائم لما يفهم من ﴿يحيي ويميت﴾ [يونس: ٥٦] من القدرة على البعث.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله: (**﴿يا أيها الناس﴾**) [يونس: ٥٧] الخطاب عام وقيل لقريش وجهه هو ملاحظة ارتباطه بما قبله إذ بعضه في بيان أحوال قريش (**﴿قد جاءتكم موعظة﴾**) إسناد المجيء إلى الموعظة وأخواتها مجاز (**﴿من ربكم﴾**) متعلق بجاء أو ظرف مستقر صفة لموعظة وعلى التقديرين ففيه مزيد ترغيب إلى التمسك بهذا.

قوله: (**أي قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية**) أشار به إلى أن الحكم بعد ملاحظة العطف وإن المعطوفات والمعطوف عليه يراد بها أمر واحد وهو القرآن وإن حسن العطف بتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات فإن كون الكتاب موعظة مغاير لكونه شفاء فعطف الشفاء عليها مع أن المراد بهما واحد وكذا الكلام في البواقي والمراد بالحكمة العملية ما هي وإن الحكمة الخلقية داخلة فيها أم لا قد عرفت فيما مر.

قوله: (الكاشفة عن محاسن الأعمال ومقابحها والمرغبة في المحاسن والزاجرة عن المقابح) أي الأعمال الجارحة والقرينة المقابلة والكشف من قبيل كشف العلم للمعلوم فإن المراد بالحكمة العملية العلم بالأمور التي وجودها باختيارنا ودلالة الموعظة عليها بطريق الاقتضاء إذ هي الترغيب والترهيب وقد يطلق على الكلام الذي يتحقق به الترغيب والترهيب كما هو المراد هنا ولا شك أنه يتوقف على إدراك المحاسن والمقابح.

قوله: (والحكمة النظرية) التي يكمل بها القوة النظرية وهي العلم بالأمور التي وجودها ليس بقدرته والغرض منها العلم فقط ليست ذريعة للعمل ولهذا قال **(التي هي شفاء لما)** للأمراض التي **(في الصدور من الشكوك وسوء الاعتقاد)** وهو اعتقاد خلاف الواقع ولذا جعله مقابلاً للشكوك ولما كان الظن ليس بمعتبر في باب الإيمان عند المصنف كما صرح به في قوله تعالى: ﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظناً﴾ [يونس: ٣٦] الآية كأن الشكوك عامة له أيضاً إذ الشك قد يستعمل في مقابلة اليقين وإن اشتهر في المعنى المتعارف ولما سمى الشكوك والاعتقاد الباطل مرضاً مجازاً كان الشفاء مستعاراً لإزالة تلك الشبه **(﴿وهدى﴾)** أي هاد وعبر بالمصدر مبالغة.

قوله: (إلى الحق) قدر المفعول بلفظة إلى للإشعار بأن الهداية هنا بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب **(واليقين)** والمراد بالحق إما الاعتقاد الحق فيكون اليقين عطف تفسير أو مطلق الحكم المطابق للواقع فيكون اليقين التخصيص بعد التعميم للتنبيه على إنافته **(﴿ورحمة للمؤمنين﴾)** أي سبب رحمة أطلق عليه الرحمة للمبالغة **(حيث أنزلت عليهم)** القرآن وإن نزل على نبينا عليه السلام فهو منزل علينا أيضاً من حيث إننا مأمورون بتفاصيل أحكامه متعبدون بعامة شرائعه.

قوله: (فنجوا بها) أي بالرحمة **(من ظلمات الضلال إلى نور الإيمان)** وفيه إشارة إلى وجه تخصيص كونه رحمة بالمؤمنين فإنهم انتفعوا به وأما الكفار فلما لم ينتفعوا به لم يكن رحمة لهم وأما كونه موعظة وشفاء وهدى عامة لهم وللمجرمين وقيل الموعظة والشفاء للمؤمنين والهداية بمعنى الدلالة مطلقاً عامة وبمعنى الموصلة خاصة أيضاً انتهى ولا يخفى بعده إذ معنى الموصلة ليس حال القرآن قال الإمام رحمه الله فالحاصل أن الموعظة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما ينبغي وهو الشريعة والشفاء إشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى إشارة إلى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة وهي إشارة إلى كونها بالغة في الكمال والإشراق إلى حيث يصير مكملة لناقصين وهي النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية لا يكن تأخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تأخر ذكره انتهى وأنت خبير بأن الإناء يترشح بما فيه ﴿وقد علم كل أناس مشربهم﴾ [البقرة: ٦٠] وإن الآية المذكورة مسرودة بالواو دون الفاء وإن الواو لا تقتضي الترتيب وإن الحكمة النظرية المشار إليها بقوله: ﴿شفاء﴾ [النحل: ٦٩] متقدمة على الحكمة العملية المنفهمة من قوله: ﴿موعظة﴾ [يونس: ٥٧] وإن

مرتبة الهداية متقدمة على سائر أوصاف نعم ما اختاره من الهداية مرتبة من مراتب الهداية متأخرة لكن النظم الجليل حيث كان خطاباً للناس كافة ولقريش يأبى عنه كل الإباء وإن كان معنى صحيحاً في نفسه وتهذيب الظواهر بالشرائع والأعمال الصالحة إنما يعتد به إذا تحلى النفس بالعقائد الحقة وكلاهما بعد الاهتداء بهداية القرآن نعم في الترتيب الذكري فائدة وهي هنا التنبيه على أن التعبد بالأحكام الشرعية أمثالاً واجتناباً إثر الاعتقادات الصحيحة والمعارف اليقينية دال على تقررها وهي متسببة عن الهداية متفرع عليها تدل على حصولها وبهذا الاعتبار قدم ما قدم وأخر ما أخر وفي بعض المواضع اختير العكس نظراً إلى تقدم ذاته وإلى كونه موقوفاً عليه والله أعلم بحقيقة الحال وإليه المرجع والمآل.

قوله: (وتبدلت مقاعدهم من طبقات النيران) فيه إشارة إلى مضمون الخبر الشريف وهو أن لكل مكلف منزلاً من النار لو لم يسلم ولم يؤمن دخل فيه ومنزلاً من الجنة لو آمن لدخل فيها وخلق الله تعالى خلقاً لا يؤذيه النار فيدخل في منزله الذي في جهنم وإذا لم يؤمن ورثه الله تعالى منزله في الجنة من كان تقياً وكان بربه حفياً **(بمصاعد من درجات الجنان)**.

قوله: (والتنكير فيها للتعظيم) أي في هذه المذكورات كلها.

قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾

قوله: (بإنزال القرآن) تفسير له بدل منه أي الفضل والرحمة يراد بهما إنزال القرآن أي القرآن المنزل فحينئذٍ عطف الرحمة على الفضل مع أن المراد بهما واحد للتغاير الاعتباري فإن إنزال القرآن من حيث إنه فضل ومتفضل على عباده ليس واجباً عليه غير كونه رحمة وسبباً لنجاتهم وعلو درجاتهم ويؤيد هذا المعنى قول الإمام ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الأسرار العالية الإلهية قال: ﴿قل بفضل الله ورحمته﴾ [يونس: ٥٨] الآية وقيل الفضل الجنة والرحمة النجاة من النار والتوفيق والعصمة والإسلام وغير ذلك فحينئذٍ الباء في إنزال القرآن للسببية.

قوله: (والباء) أي باء بفضل الله وأما باء رحمة فزائدة وزيدت للتنبيه على كونها مرادة بالذات ومشتقة في الاعتبار.

قوله: (متعلقة بفعل يفسره) أي بحذف عامله وجوباً لأنه من قبيل الإضمار على شريطة التفسير فإن اسم الإشارة بمنزلة الضمير في أن الاشتغال به كالاشتغال بالضمير فيكون ﴿فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨] مشتغلاً باسم الإشارة عاملاً فيه فلا يكون عاملاً في ﴿بفضل الله﴾ [يونس: ٥٨] فيقدر له عامل يفسره ما بعده.

قوله: (فإن اسم الإشارة بمنزلة الضمير تقديره بفضل الله وبرحمته فليعتنوا) قدر العامل مؤخراً لكونه مفيداً للحصر أو لاعتناء المفعول كما قيل لكن لا ينافي الحصر قوله فليعتنوا إشارة إلى أن المقدر إما من لفظه وهو (**﴿فليفرحوا﴾**) أو من لوازمه كتقدير أهنت زيداً في قوله زيداً ضربت غلامه فكما أن ضرب الغلام يستلزم إهانة سيده غالباً كذلك الفرح بالشيء

يستلزم الاعتناء والاهتمام بذلك الشيء لكن لو قدم ما من لفظه لكان أحسن سبكاً ألا يرى أن الزمخشري اكتفى به أولاً ثم بين ذلك على طريق الجواز تنبيهاً على قوة الوجه الأول.

قوله: (فبذلك) إشارة إلى الفضل والرحمة إذ المراد بهما واحد كما هو الظاهر أو باعتبار ما ذكر أو المذكور قيل وهو مشهور في اسم الإشارة وهذا من غرائب العربية فإن المعروف في الاشتغال اشتغاله بالضمير وكونه باسم الإشارة لم يذكره النحاة انتهى. ولا يبعد أن يقال إن المصنف أشار بقوله فإن اسم الإشارة بمنزلة الضمير إلى أن الضمير في قول النحاة مشتغل عنه بضميره عام له ولما هو في منزلته من اسم الإشارة فعدم ذكر النحاة إياه إن أريد به صريحاً فلا يضر وإن أريد به مطلقاً فغير مسلم فإشارات النحاة لا تكاد أن تحصى.

قوله: (وفائدة ذلك التكرير) التكرير بالنسبة إلى تقدير فليعتنوا إما للمبالغة كان الاعتناء والفرح شيء لفرط الاتصال بينهما أو لانفهام الفرح لكون الاعتناء لازماً له فكأنه مذكور أو لانفهام الاعتناء فكأنه مذكور.

قوله: (والبيان بعد الإجمال) أي بيان التقرير لقطع احتمال غيره بعد الإجمال والإبهام حيث يتعلق الأول فحصل الإبهام لاحتمال غيره فأزيل بذلك.

قوله: وفائدة ذلك التكرير أي وعلى تقدير أن يكون متعلق الباء ﴿فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨] يكون التقدير بفضل الله وبرحمته فليفرحوا وهذا تكرير للأول لفظاً ومعنى فائدة التوكيد والبيان بعد الإجمال معنى التوكيد ظاهر وأما معنى البيان بعد الإجمال فإن الفعل المقدر الذي يتعلق به الباء في بفضل الله وبرحمته يحتمل أن يكون مقدراً قبل الجار والمجرور وبعده فهو مجمل ثم إذا قيل في تفسيره فبذلك فليفرحوا بتقديم الجار وتأخير الفعل علم وبين أن الفعل في المفسر مقدر بعد الجار وهذا هو معنى بيان المجمل وفيه ما فيه والظاهر أن الفعل المحذوف مجمل لاحتمال أن يكون ذلك ﴿فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨] أو غيره مما يلائم المقام فقيل فبذلك فليفرحوا بياناً له وأما قوله وإيجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح فبيانه على ما قال شراح الكشاف أن التقديم في المرة الأولى يفيد الاختصاص فلما تكرر أفاد إيجاب الاختصاص أقول معنى إيجاب الاختصاص مستفاد من الأمر الإيجابي وهو ﴿فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨] لا من التكرير فإن التكرير لا يفيد الإيجاب وإنما يفيده الألفاظ الموضوعة للوجوب كلفظ الأمر ولفظ وجب ولفظ على وأمثالها ومعنى الاختصاص مستفاد من تقديم الجار على عامله وقالوا إن ما في الآية اختصاص الفرح بالفضل والرحمة لا اختصاص الفضل والرحمة بالفرح ثم تكلفوا في التفصي عنه والتزموا إلى جعله من باب القلب مرة وأخرى إلى أن قالوا إذا اختص الفرح بهما فقد اختصا بالفرح مبالغة وأنت تعلم أن كلا من هذين بعيد وتكلف فالوجه عندي أن الباء إذا كانت صلة فعل الاختصاص قد يدخل على المقصور وقد يدخل على المقصور عليه وكلاهما شائع في الاستعمال وههنا قد دخلت على المقصور عليه فإن فضل الله ورحمته مقصوران على الفرح لا يتجاوزان إلى الحزن والفرح فهما مختصان بالفرح والسؤال إنما يرد على جعل الباء داخلة على المقصور كما في قوله تعالى: ﴿يختص برحمته من يشاء﴾ [البقرة: ١٠٥] فإن معناه يجعل رحمته مقصورة على من يشاء لا العكس وكما في قول النحاة واختص المندوب بوافان المعنى والمقصور على المندوب لا يستعمل في غيره ويجوز أن يكون الندبة بغيره من ألفاظ التفجع.

قوله: (وإيجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح) عطف على التأكيد أي فائدة التكرير إيجاب الاختصاص توضيحه أن الأصل في الأمر عند الجمهور الوجوب وبالتكرير لا يبقى احتمال غيره من الإباحة والندب وغيرهما وبهذا الاعتبار أسند الإيجاب إلى التكرير وإلا فهو منفهم من الأمر والاختصاص أي القصر من تقديمه على عامله المقدر لتقدمه على عامله في المذكور فكذا هنا فالحصر المستفاد من التقديم قصر الفرح المسند إلى الفاعل على الاتصاف بكونه للفضل والرحمة وقول المصنف وإيجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح أخذ بالحاصل أما أولاً فلأن المقصور عليه ليس الفضل والرحمة بل الاتصاف بكونه لهما وأما ثانياً فلأن التقديم يفيد اختصاص الفضل والرحمة لا إيجاب الاختصاص إلا أن يقال إن العامل المؤخر لما كان أمراً وكرر كذلك حسن ما قاله والباء في بالفرح داخلة على المقصور كما أشارنا إليه.

قوله: (أو بفعل دل عليه قد جاءتكم) عطف على قوله بفعل يفسره قوله أي الباء متعلقة بقد جاءتكم لكن لا بالمذكور لأن قل في ﴿قل بفضل الله﴾ [يونس: ٥٨] يمنع ذلك بل مقدر بعد قل وهذا مراد الكشاف بقوله ويجوز أن يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الخ.

قوله: (وذلك) أي لفظ ذلك أو ذلك **(إشارة)** إلى ذلك ففيه لطافة.

قوله: (إلى مصدره) أي المصدر جاء والضمير في **(فبمجيئها)** راجع إلى الموعظة وأخواتها والبحث السابق جار هنا خلا التكرير من إيجاب الاختصاص لكن المقصور ح مجيئها لا الفضل والرحمة وهو الظاهر أي فبمجيئها فليفرحوا **(والفاء)** أي فاء فليفرحوا **(بمعنى الشرط)** أو فاء فبذلك بمعنى الشرط وكلامه يميل إلى هذا الأخير لكن الجواب في الحقيقة فليفرحوا وبذلك مقدم من تأخير كيف لا وبذلك عبارة عن الفضل والرحمة على تقدير وعن مجيء المذكورات على تقدير آخر.

قوله: (كأنه قيل إن فرحوا بشيء فيهما فليفرحوا) أشار إلى أن الفاء بمعنى الشرط معناه أن الفاء داخلة في جواب شرط مقدر تدل الفاء على ذلك الشرط المقدر قال في أوائل سورة المدثر فكأنه قال وما يكن من شيء فكبر ربك انتهى وهذا أولى مما اختاره هنا أما أولاً فلإفادة العموم وشمول الأوقات بخلاف إن وأما ثانياً فلأن قوله فرحوا يحتاج إلى

قوله: أو بفعل دل عليه قد جاءتكم عطف على قوله يفسره قوله.

قوله: أي فبمجيئها ﴿فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨] أقول على هذا يلزم اجتماع الفاءين بدخول الفاء على الفاء لأن الجار متعلق بقوله: ﴿فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨] وحق المعمول أن يتأخر عن عامله ولا يجوز أن يتأخر مع الفاء إذ لا يصح أن يقال فليفرحوا فبذلك بل يجب أن يقال فليفرحوا بذلك فيلزم دخول الفاء عند تأخره على فليفرحوا وأن يقال في تقريره فليفرحوا بذلك ولذا قال في بيان المعنى كأنه قيل إن فرحوا بشيء فبهما ليفرحوا ولم قيل فبهما فليفرحوا بالفاء في العامل والمعمول وهذا يرد على التقدير الأول أيضاً.

تأويل أي إن أرادوا الفرح بشيء وأما ثالثاً فلا إيماء إلى جواز إعمال ما بعد الفاء فيما قبلها مع مطاع ذلك وهو إن أمالها خصوصية في سببية ذلك الجواز كما صرح به العلامة التفتازاني في شرح التلخيص في شرح قوله: ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ [فصلت: ١٧] وكذا ما يقام إما مقامهما أعني ما يكن من شيء أو مهما يكن من شيء وهذا الأخير منفهم من كلامهم وإن لم يصرحوا به فالتقدير مهما يكن من شيء فبذلك فليفرحوا فقط لا بزخارف الدنيا ولذاتها والفرح بذلك ليس من حيث إنه نعمة فإنه خطأ بل هو شرك عند الخواص بل من حيث إنه من الله تعالى ومن فضله.

قوله: (أو للربط بما قبلها) هذا إذا كان متعلق الباء فعلاً دل عليه قد جاءتكم يؤيده قوله **(والدلالة على أن مجيء الكتاب)** فلا حاجة إلى جعل الفاء جزائية وإن أمكن ذلك كما أن الاحتمال الأول ناظر إلى كون الباء متعلقاً بفعل يفسره قوله الخ يرشدك إليه قوله فيهما في قوله إن فرحوا بشيء فيهما فليفرحوا وجعله عاماً لصورة كون الباء متعلقاً بقد جاءتكم ضعيف على أنه قد عرفت أنه لا حاجة إلى جعل الفاء جزائية لإمكان حملها على السببية إذ مجيء الكتاب الموصوف سبب للأمر بالفرح أو للفرح فلا وجه إلى ارتكاب محذوف من غير داع.

قوله: (الجامع بين هذه الصفات موجب للفرح) ويؤيد هذا كون ﴿هدى ورحمة﴾ [الأعراف: ١٥٤] في قول المصنف عطفاً على قوله للحكمة العملية لا على قوله كتاب جامع كما جنح إليه بعض المحشيين.

قوله: (وتكريرها) أي الفاء يريد أن الفاء الواحدة تكفي في الربط سواء كانت جزائية أو سببية وإحدى الفاءين زائدة والظاهر كون الأولى زائدة إذ الجزاء ﴿فليفرحوا فبذلك﴾ [يونس: ٥٨] إعادة ما سبق للتقرير في الذهن أو إشارة إلى المجيء نعم قد يدخل الفاء الجزائية على غير الجزاء المقدم على الجزاء إذا خلا الجزاء عنها وقد اختار البعض كون الفاء الثانية زائدة ولا يخفى وهنه.

قوله: (للتأكيد) أي بالنظر إلى المعنى ولتحسين اللفظ بالاعتبار فائدة اللفظ.

قوله: أو للربط بما قبلها عطف على بمعنى الشرط أي والفاء لربط هذه الآية بالذي ذكر قبلها: ﴿وقد جاءتكم موعظة﴾ [يونس: ٥٧] الآية على وجه التسبيب فتكون الفاء دالة على أن مجيء الموعظة والشفاء والهدى والرحمة سبب للفرح.

قوله: وتكريرها أي وتكرير الفاء في ﴿فبذلك فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨] على هذا الوجه للتأكيد أي لتأكيد معنى السببية ومن هذا يخرج الجواب عما يرد على الوجهين الأولين ولذلك ترك الفاء واسقطه من ليفرحوا في بيان المعنى على ما ذكر آنفاً ومثله بقوله:

فـإذا هـلـكـت فـعـنـد ذلـك فـاجـزعـي

فإن قول الشاعر فإذا هلكت شرط جوابه فعند ذلك فاجزعي جيء بالفاءين وإحديهما كافية في الجزائية فكررت للتأكيد أي لتأكيد كون الهلاك سبباً للجزع.

قوله: (كقوله) أي قول نمر بن تولب من شعراء العرب خاطب امرأته وكانت لامته إذ نزل بهم ضيوف فعقر لهم أربع قلائص فقال لها لا تجزعي لما أتلفته من نفيس مالي **(وإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي)** أي لا ينبغي لك أن تجزعي لما أتلفته من خيار مالي لا سيما لا عراضيا في فإني ما دمت حياً كسبت لك أمثاله بل أضعافه بل ينبغي لك الجزع والفزع لموتي إذا مت فإنه لا بد منه وإن لم يكن معلوماً وقوعه قبل موتك فإنك لا تجدي مثلي في توسيع الرزق وحسن المعاشرة وخلق الألفة واللطف في المباضعة والاستشهاد بكون الفاء زائدة في أحد الموضعين وإذا وجد زيادة الفاء في كلام فصحاء العرب ساغ لنا أن يحكم بذلك في النظم الجليل.

قوله: (وعن يعقوب فلتفرحوا بالتاء على الأصل المرفوض) أي أن أصل أمر الحاضر باللام والتاء فحذفت اللام مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل فإذا أتى باللام والتاء فقد استعمل على الأصل المرفوض أي المتروك فلا يضر الفصاحة فإن خالف القياس إذ القياس كونه بلا تاء ولا لام ولذا قال المصنف على الأصل المرفوض وترك ذكر القياس مخالفاً للزمخشري حيث قال وقرىء فلتفرحوا بالتاء وهو الأصل والقياس انتهى ولا يعرف وجهه على أنه يلزم كون استعمال الأمر الحاضر بدون التاء واللام على خلاف الأصل والقياس ولا يخفى بعده وقال ابن جني وقراءة فلتفرحوا خرجت على أصلها وذلك أن أصل أمر الخطاب باللام كما قررناه والذي حسنه هنا أن النفس يقبل الفرح فذهب به إلى قوة الخطاب فلا يقال فلتحزنوا إلا إذا أريد إرغامهم وتحقيرهم ومنه أخذ العلامة ما ذكره وهذا من دقائق المعاني التي ينبغي أن يتنبه لها انتهى ملخصاً حتى قالوا وبهذا الاعتبار

قوله: على الأصل المرفوض فإن أصل اضرب لتضرب فاختصر منه لكثرة استعمال أمر الحاضر وفيما نحن فيه على القراءة بالتاء كان الأصل أن يقال فبذلك افرحوا لكن قرىء فلتفرحوا مكان افرحوا على الأصل ولما كان أمر الغائب قليل الاستعمال بالنسبة إلى أمر المخاطب لم تحذف اللام والياء ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الغزوات «لتأخذوا مضاجعكم» بمعنى خذوا وقال ابن جني قراءة فلتفرحوا بالتاء خرجت على أصلها وذلك أن أصل الأمر أن يكون بحرفه وهو اللام فأصل اضرب لتضرب كما هو للغائب لكن لما كثر الحاضر حذفوه كما حذفوا حرف المضارعة تخفيفاً وإنما الحقوا في الأكثر الهمزة لئلا يقع الابتداء بالساكن ولم يحذفوا من أمر الغائب لأنه لم يكثر كثرته ولهذا لم يؤمر الغائب بنحو صه ومه وحيهل والذي حسن التاء ههنا على الأصل أنه أمر للحاضرين بالفرح لأن النفس تقبل الفرح فذهب به إلى قوة الخطاب فاعرفه ولا تقل قياساً على ذلك فلتحزنوا لأن الحزن لا تقبله النفس قبول الفرح إلا أن صغارهم وإغرامهم وهذا معنى ما قال صاحب الكشاف في الحاشية إنما أثر رسول الله عليه الصلاة والسلام القراءة بالأصل لأنه أدل على الأمر بالفرح وأشد تصريحاً إيذاناً بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية له ليطابق التكرير والتقرير وتضمين الكلام معنى الشرط لذلك ثم قال ونظيره مما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحاً ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ [الإخلاص: ٤] من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد.

انقلب ما ليس فصيحاً فصيحاً ومثله نقل عن حواشي الكشاف توجيهاً لكلامه وهذا البيان يحسن العدول من الغيبة إلى الخطاب وأما العدول إلى الأصل مع أنه متروك فلا يفيد حسنه إذ قراءة فافرحوا على المشهور يفيد ما أفاده بالأمر بالفرح مشافهة والمعنى الذي ينبغي أن ينبه له ما أشار إليه الإمام القاضي من أن كلا الاستعمالين فصيح إما قراءة فلتفرحوا فلكونه على الأصل وإن كان مرفوضاً وأما قراءة فافرحوا فلكونه على القياس المشهور.

قوله: (وقد روي مرفوعاً) أي أن هذه القراءة قراءة رسول الله عليه السلام وإن كانت شاذة رواه أبو داود عن أبي بن كعب مرفوعاً إلى النبي عليه السلام **(ويؤيده أنه قرىء فافرحوا)**.

قوله: (من حطام الدنيا) هذا مفضل عليه لكن لا خير فيه فهو مؤول بمثل التأويل الذي ذكر في نظائره ولو قيل الخيرية ولو في الدنيا متحققة فيه لم يبعد شبه منافع الدنيا وزخارفها بالحطام وهو الكلاء اليابس في سرعة زوالها وعدم بقائها.

قوله: (فإنها إلى الزوال أقرب على معنى) أي راجعة إلى الفناء **(وهو)** أي لفظ هو **(ضمير ذلك)** أي ضمير راجع إلى ذلك في قوله: ﴿فبذلك﴾ [يونس: ٥٨] ففي لفظ ذلك لطافة ولما كان مفرداً وإن كان عبارة عن المتعدد أي الفضل والرحمة حسن استعمال هو نظراً إلى جانب اللفظ **(وقرأ ابن عامر تجمعون بالتاء على معنى فبذلك فليفرح المؤمنون)** لانتفاعهم وحرمان المجرمين فهو خير مما تجمعونه أيها المخاطبون والمراد بهم من خوطب بقوله: ﴿يا أيها الناس﴾ [يونس: ٥٧] إما عام كما هو الظاهر أو خاص لكفار قريش وعلى قراءة ﴿فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨] ففي يجمعون التفات وفي بعض الصور التفات يعرف بأدنى التفات ولنكتة المختصة بهذه المواقع قد فهمت من بيان وجه قراءة فلتفرحوا فلو خير مما تجمعونه أيها المخاطبون.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾

قوله: (جعل الرزق منزلاً) مع أن بعضه ليس بمنزل بل حاصل بمواد أرضية ومع ذلك الخ جعل الكل منزلاً **(لأنه مقدر في السماء محصل بأسباب منها)** فالإسناد مجازي

قوله: وهو ضمير ذلك أي لفظ هو في هو خير ضمير عائد إلى ذلك المشار به إلى فضل الله ورحمته وإنما أثر رجعه إلى ذلك لا إلى فضل الله ورحمته مع أن ذلك إشارة إليهما لإفراد لفظ هو فحين قيل هو على الإفراد ولم يقل هما علم أن المرجوع إليه ذلك وهو مفرد اللفظ أيضاً وإن كان عبارة عن اثنين.

قوله: محصل بأسباب منها على أصل مذهب الحكيم فإن الحكماء أسندوا ما وقع وحدث في الأرض من الكون والإفساد إلى أوضاع الأفلاك واتصالات الكواكب وافتراقاتها والإسلاميون منهم إلى أن ذلك بطريق التسبيب حيث جعلوا ذلك أسباباً لها وغيرهم من غير المليين إلى أنه بطريق التأثير وهو كفر والأصح في تفسير هذه الآية ما قال بعض أهل التفسير من أن المراد بأنزل

فالمنزل سببه لكن بعض الرزق كالمطر والمن نازل من السماء والبعض الآخر يحصل بالمواد الأرضية فقط وقد صرح به في تفسير قوله تعالى: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض﴾ [يونس: ٣١] الآية ففي كلامه هنا إجمال ومسامحة إذ بعض الرزق إسناد الإنزال وإيقاعه عليه حقيقة وبعض الرزق ليس سببه منزلاً كنفسه فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز العقليين ويلزم أيضاً إسناد أحوال البعض إلى الكل في كلام المصنف إذ ما هو مقدر في السماء محصل بأسبابه بعض الرزق.

قوله: (وما في موضع النصب بأنزل) على أن ما استفهامية قدم لصدارته.

قوله: (أو بأرأيتم) على أن ما موصولة وهي المفعول الأول والثاني جملة الله ﴿أذن لكم﴾ [يونس: ٥٩] **(فإنه بمعنى أخبروني)**.

قوله: (ولكم دل) لأنه بمعنى ما قضى لانتفاعهم والمقضى لانتفاعهم هو الحلال فيكون الرزق المذكور هنا قسماً منه وهو الحلال للتوبيخ المذكور فلا دلالة على أن الحرام ليس برزق وقد مر البحث في قوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣] **(على المراد منه ما حل ولذلك وبخ على التبعيض)** فقال **(مثل هذه أنعام وحرث حجر ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا في التحريم والتحليل فتقولون لك بحكمه في نسبة ذلك إليه ويجوز أن تكون المنفصلة متصلة بأرأيتم وقل مكرر للتأكيد وأن يكون الاستفهام للإنكار وأم منقطعة)**.

ههنا خلق وأنشأ كقوله عز وجل: ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾ [الزمر: ٦] وذلك لأن كل ما في الأرض من رزق بإنزال الماء من السماء.

قوله: وما في موضع النصب أي لفظ ما في ما أنزل الله فيه وجهان أحدهما أن تكون موصولة منصوبة بأرأيتم والعائد محذوف والتقدير أخبروني الذي أنزله الله والآخر أن تكون استفهامية منصوبة بأنزل ويكون أرأيتم متعلقاً بالاستفهام والمعنى أخبروني أي شيء أنزل الله من رزق فبعضتموه والمقصود إنكار تبعيضهم الرزق وتجزيتهم له لا إنكار مجرد إنزال الله الرزق دلت عليه الفاء التفريعية في فجعلهم فإنه دلت على أن المنكر تقسيمهم الرزق إلى الحرام والحلال بعد ما أنزله الله لهم وأحل كله.

قوله: ولكم دل على أن المراد منه ما حل وجه الدلالة على ذلك أن اللام يستعمل في المنافع كما أن على يستعمل في المضار فكأنه قيل ما أنزل الله من رزق لأن تنتفعوا به.

قوله: ويجوز أن تكون المنفصلة أي ويجوز أن تكون الآية المنفصلة بحسب الظاهر وهي قوله عز وجل: ﴿قل الله أذن لكم﴾ [يونس: ٥٩] متصلة بأرأيتم بحسب المعنى على أن يكون مفعوله تقرير المعنى أخبروني ما أنزل الله لكم الله أذن لكم فيه أي في تحليله وتحريمه فعلى هذا يكون ما في ما أنزل الله مرفوع المحل على أنه مبتدأ والله أذن لكم خبره والعائد من الخبر إلى المبتدأ محذوف أي الله أذن لكم فيه والجملة واقعة في موقع مفعول أرأيتم ولفظ قل تكرير للأول وحينئذٍ يجب أن تكون الهمزة في الله للاستخبار وأم في ﴿أم على الله تفترون﴾ [يونس: ٥٩]

قوله: (ومعنى الهمزة فيها تقرير لافترائهم على الله) والاحتمال المذكور في أم أمران راجحهما كونها متصلة عاطفه أشار إليه بقوله ويجوز أن تكون المنفصلة متصلة بأرأيتم ولقد أجاد حيث جمع المنفصلة والمتصلة وهو من صنعة الطباق وأراد بالمنفصلة لفظة أم لأنها كأو لأحد الأمرين وأراد بالمتصلة بأرأيتم مفعوله الثاني على الترديد فقوله ويجوز أن تكون المنفصلة أي الجملة والقضية المنفصلة وهي مجموع قوله: ﴿آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ [يونس: ٥٩] فسماها منفصلة إما على اصطلاح أهل الميزان أو بالمعنى اللغوي لانفصالها عن أرأيتم وتوسط قل وإنما عبر به لمطابقة قوله متصلة وعلى هذا فما موصولة واتصال الجمل بأرأيتم لأنها مفعول ثان له انتهى. وفيه ضعف لا يخفى أما أولاً فلأن استعمال اصطلاح أهل الميزان في كلام المصنف فضلاً عن كلامه تعالى غير متعارف بل غير مرضي فالكلام جملتان متعاطفتان يشتمل كلاً منهما الحكم وعلى اصطلاح أهل الميزان فلا حكم في الطرفين بل الحكم بينهما والوجدان يكذبه وأما ثانياً فلأن الحكم في المنفصلة بالمنافاة فيكون المعنى حينئذٍ أخبروني هل المنافاة متحققة بين هذين الأمرين أم لا ولا يخفى فساده وأما ثالثاً فلأن ﴿قل﴾ [يونس: ٥٩] تكرير للتأكيد وما يكون تكريراً للتأكيد لا يطلق عليه الفصل بالمعنى اللغوي ولو سلم فلا وجه لقوله ويجوز أن تكون المنفصلة متصلة إذ الانفصال والاتصال كلاهما بالنظر إلى أرأيتم على ما يفهم من بيانه وهو كالجمع بين المتنافيين.

قوله: (وأن يكون الاستفهام للإنكار) أي إنكار الإذن في التحريم والتحليل أي إنكار وقوعه ويجوز أن يكون أم منقطعة قال السيد الشريف في حاشية المطول إذا لم تشترك الجملتان في شيء من الجزأين نحو أقام زيد أم قعد عمرو وأضرب زيد عمراً أم قتله خالد لأن الاشتراك في المفعول الذي هو فضلة فالمتأخرون جزموا بكونها منفصلة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والأندلسي كونها متصلة والمعنى أي الأمرين كان انتهى مختصراً فعلم منه أن كون أم هنا منقطعة أولى لعدم اشتراك الجملتين في شيء من الجزأين وجواز كونها متصلة بناء على ما اختاره الشيخ ابن الحاجب والأندلسي وقد رجحه المصنف حيث قدمه على ما هو عادته وحاصل المعنى على تقدير كون أم متصلة أخبروني أي الأمرين كان وهذا على قاعدة العربية والمعلوم بديهة أن الأمر الأول منتف والافتراء على الله ثابت مقرر ففي

متصلة وأما إذا كان الله أذن لكم متعلقاً بقل جاز أن يكون أم متصلة وهو ظاهر وأن تكون منقطعة والهمزة في الله للإنكار لا للاستخبار أنكر عليهم أن يكون تبعيضهم الرزق بإذن الله ثم أضرب عنه وقرر افتراؤهم فالمعنى بل افترون على الله وهذا الوجه هو معنى قوله ويجوز أن يكون الاستفهام للإنكار وأم منقطعة إلى آخره فعلى هذا الوجه يكون الله أذن لكم متعلقاً بقل على أنه مفعوله لا بأرأيتم فبقي على الوجه الأول وهو أن يكون الله أذن لكم متصلة بأرأيتم اعتراض وهو أن الهمزة وأم المتصلة سؤال عن تعيين أحد الأمرين ومن المعلوم انتفاء الإذن من الله وثبوت الافتراء منهم فكيف يسأل ويستخبر عن تعيين أحدهما والجواب أن هذا السؤال ليس لطلب العلم بل للوعيد وطلب الإقرار منهم على الافتراء والزام الحجة عليهم.

الحقيقة الاستفهام في ﴿الله أذن لكم﴾ [يونس: ٥٩] للإنكار وإن كان ظاهر الاستفهام عن تعيين أحد الأمرين ولا يخفى أنه تكلف فكونها منقطعة ظاهرة مبنى ومعنى تنبيه جعل الزمخشري ﴿الله أذن لكم﴾ [يونس: ٥٩] من قبيل التقديم للتخصيص كعبد القاهر ورد بأنه لا يجوز تقديم الفاعل وتمام البحث في شرح التلخيص ثم قال السكاكي ليس المراد أن الإذن مكر من الله تعالى دون غيره فلا بد من حمله على الابتداء وتقوية الحكم الإنكاري يعني أن الإنكار الإذن مطلق لا من الله فقط كما لو اعتبر التقديم فلا يصح من جهة المعنى أيضاً وأجيب بأن الزمخشري أراد بالإنكار نفي التحقق لا نفي الانتفاء كما ظنه السكاكي ورده فالمعنى على التقديم أن الإذن الموجود لم يصدر منه تعالى بل من شياطينهم لا أنه ينبغي انتفاؤه منه تعالى دون غيره كما زعم السكاكي واعترض عليه انتهى توضيحه أن التقديم لوحظ أولاً ثم لوحظ الإنكار المستفاد من الاستفهام وسلط على التخصيص المذكور فأفاد ما هو المذكور في الجواب إذ إنكار التخصيص وإن كان أعم مما ذكر في الجواب لكن بمعونة القرينة يتعين المرام ولو لوحظ أولاً الإنكار ثم التخصيص لكان تخصيص الإنكار به تعالى فيكون الفساد المذكور متحققاً وهذا منشأ ما زعمه السكاكي ونظير ذلك ما قيل في قوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] حيث قيل لوحظ النفي أولاً ثم لوحظ المبالغة في النفي ولو عكس يلزم المحذور.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله: **(أي شيء ظنهم)** أي كلمة ما استفهامية ليسأل بها عن الجنس غالباً وحسن الظن معلوم لكنهم لما ظنوا ظناً لم يعرف مثله أجري مجرى ما لم يعرف حقيقته فسئل بما يسأل به عن الجنس غالباً وللإشارة إلى ما ذكرنا قال المصنف أي شيء ظنهم والمعنى أي شيء من أجناس الأشياء ظنهم أي مظنونهم أو ظنهم المتعلق بذلك المظنون فإن الظن وإن كان معلوماً لكنه من حيث تعلقه بالمظنون الغريب كأنه مجهول الحقيقة ولو قال أي ظن ظنهم لم يفيد ذلك ظاهراً لأنه كائن أي واقع البتة فعبر عما يقع في المستقبل بلفظ الماضي استعارة تنبيهاً على تحقق وقوعه فكأنه وقع واعتبار الظن في يوم القيامة مع انكشاف الأمور فيه لفرط دهشتهم وحيرتهم كما يحلفون ويقولون: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] مع علمهم بأنه لا ينفع على أنه يجوز أن يقال ههنا هذا الظن منهم في ابتداء الأمر قبل انكشاف الحال وظهور ما هو المآل ولا يبعد أن يكون قوله أيحسبون أن لا يجازوا عليه إشارة إليه إذ المعنى أيحسبون قبل ظهور حالهم وسوء مآلهم. **(أيحسبون أن لا يجازوا عليه)**.

قوله: **(وهو منصوب بالظن)** لا بيفترون لفساد المعنى.

قوله: وهو منصوب بالظن على الظرفية لا بيفترون لأن افتراءهم في هذه الدار لا في يوم القيامة.

قوله: (**ويدل عليه أنه قرىء بلفظ الماضي لأنه كائن**) وجه الدلالة أن الفعل أصل في العمل فالظاهر كونه منصوباً به وكذا في قراءة الظن لاتحادهما معنى (**وفي إبهام الوعيد تهديد عظيم حيث أنعم عليهم بالعقل وهداهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب هذه النعمة**).

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾

قوله: (**ولا تكون**) قال في سورة الكافرون فإن لا لا تدخل إلا على مضارع بمعنى الاستقبال كما أن لا ما لا تدخل إلا على مضارع بمعنى الحال انتهى. فلا يحسن تبديل ما بلا إلا أن يقال إن المصنف مشى على مسلك الغير وهو أن لا للنفي مطلقاً (**قوله في أمر**) معنى في شأن الأمر مفرد الأمور لا مفرد الأوامر والظرفية مجازية إما في كلمة في أو في مدخولها.

قوله: (**وأصله الهمز**) اختار قراءة شأن بالألف ونبه على أنها منقلبة من الهمزة لسكونها وانفتاح ما قبلها لا عن الواو والياء لأن معناه وهو العيب لا يصح هنا وتفسيره أولاً بالأمر إشارة إلى ما ذكرناه أولاً ثم صرح به ثانياً.

قوله: (**من شأنت شأنه إذا قصدت قصده**) أي إذا أردت جانبه فهو مفعول به وجعله مفعولاً مطلقاً ضعيف فإطلاق الشأن على الأمر والشيء لكونه مقصوداً أو من شأنه أن يكون مقصوداً وإن لم يقصد بالفعل.

قوله: (**والضمير في له**) أي ضمير منه للشأن راجع إليه وكلمة من للتبعيض لأن الشأن نكرة في سياق النفي فتعم وإن لم تكن نصاً في العموم لكنه مستفاد من معونة المقام وهو حال والمعنى وما تتلو القرآن حال كون تلاوتك بعضاً من شؤونك وفائدة القيد والتقييد به تعظيم تلاوة القرآن كما أشار إليه بقوله (**لأن تلاوة القرآن معظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام**) الأولى معظم شؤونه وهذا من عطف الخاص على العام لبيان

قوله: ويدل عليه أنه قرىء بلفظ الماضي لأنه كائن أي لأن ذلك الظن وإن كان مترقب الحصول في المستقبل لكن لتحقق وقوعه كان كالكائن الماضي وجه دلالته عليه أن الزمان جزء من مفهوم الفعل الاصطلاحي فدلالته عليه أقوى من دلالة المصدر لأن دلالة المصدر على الزمان بالالتزام ودلالة الفعل تضمنية.

قوله: وفي إبهام الوعيد تهديد عظيم معنى الإبهام مستفاد من لفظ ما في قوله عز وجل: وما ظن الذي بمعنى أي شيء يظنون.

قوله: والضمير في وما يتلو له أي للشأن المذكور المراد به القرآن لأن معظم شأن الرسول تلاوة القرآن والشأن المذكور وإن كان عام المعنى لكونه نكرة في سياق النفي لكن لما كان معظم شأن الرسول تلاوة القرآن كانت كأنها كل شأن للرسول فعبرت بالعبارة العامة الشاملة لجميع الشؤون بناء على أن معظم الأشياء يقام مقام جميعها كما يقال الأكثر قائم مقام الكل.

معظميته كعطف جبريل على الملائكة وصيغة المضارع في الموضعين للاستمرار ويفهم منه بإشارة النص أن تلاوة القرآن على وجه التجريد كما كان معظم شأن الرسول عليه السلام يكون معظم شأن الأمة أيضاً وفيه ترغيب عظيم على تلاوة القرآن في ﴿آناء الليل وأطراف النهار﴾ [طه: ١٣٠] لا سيما في وقت الأسحار.

قوله: (أو لأن القراءة تكون لشأن) هذا مثل قوله لأن تلاوة القرآن الخ تصحيح للمعنى على كون الضمير للشأن بوجه آخر بجعل من للأجل وهو من متفرعات الابتداء.

قوله: (فيكون التقدير من أجله) أي من أجل الشأن المعظم فيكون تحصيل شأن فخيم علة للقراءة فيصح المعنى أيضاً على إرجاع الضمير إلى الشأن أو حصول شأن علة لقراءته فتكون العلة حصولية أو تحصيلية وفي الوجه الأول يفهم كون تلاوة القرآن بعضاً وفرداً من الشؤون لا العلية قدم الأول لإفادة أعظم التلاوة من بين الشؤون دون الثاني وإن فهم من الفحوى.

قوله: (ومفعول تتلو) أي على الوجهين من قرآن **(على أن من تبعيضية)** على أن من اسم بمعنى البعض لا حرف جر وإن جعلت حرفاً جاراً فيكون المفعول محذوفاً ومن بيانية أي وما تتلو طائفة من القرآن وكلامه صريح في الأول وكون من اسماً بمعنى البعض مما استخرجه النحرير التفتازاني من القوة إلى الفعل وتمام الكلام في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ [البقرة: ٨] الآية.

قوله: (أو مزيدة) فيكون القرآن مفعوله الصريح **(لتأكيد النفي)**.

قوله: (أو للقرآن) أي الضمير في منه راجع إلى القرآن عطف على له فمن في منه للتبعيض وفي قوله من القرآن للتبيين كما هو الظاهر من قوله ثم بيانه لأن المتبادر أن ضمير منه راجع إلى المبهم ثم بقوله من القرآن وإن جعل للقرآن صراحة كما في قوله: ﴿إنا أنزلناه﴾ [يوسف: ٢] فكون من بيانية مشكل بالمعنى المتعارف بل من قرآن حينئذٍ تأكيد له فيكون من تبعيضية قال في أوائل سورة يوسف سمى البعض قرآناً لأنه في الأصل اسم جنس يقع على الكل والبعض وصار علماً بالغلبة.

قوله: (وإضماره قبل الذكر ثم بيانه تفخيم له) لأن الإبهام أولاً ثم البيان ثانياً يفيد الاهتمام به إذ العلمان خير من العلم الواحد أو الإضمار يدل على أنه حاضر في الذهن وعلى نباهته المغنية عن ذكره صريحاً.

قوله: أو لأن القراءة أو لأن تلاوة القرآن تكون لأجل شأن من الشؤون وأمر من الأمور فحينئذٍ يكون مفعول تتلو من قرآن على أن من مزيدة في سياق النفي لإفادة العموم أو للتبعيض وعلى الأول يكون منه مفعولاً لتتلو ومن مزيدة أو تبعيضية ومن قرآن بدل من قوله منه.

قوله: أو للقرآن عطف على له في قوله والضمير في وما تتلو له أي والضمير فيه للشأن المذكور أو للقرآن وجاز الاضمار قبل الذكر اعتماداً على بيانه بقوله من قرآن.

قوله: (**أو لله**) فمن ابتدائية أخره لظهور أن الأمر كله منه تعالى فلا حاجة إلى بيانه وإضماره قبل الذكر ليس بجار هنا لذكره في الآية السابقة (**ولا تعملون**) ولا زائدة لتأكيد النفي.

قوله: (**تعميم للخطاب بعد تخصيصه**) ويسمى تلوين الخطاب (**قوله بمن هو رئيسهم**) هو النبي عليه السلام الأولى هو النبي أو إمامهم عليه السلام فإن إطلاق الرئيس عليه عليه السلام غير متعارف (**ولذلك ذكر حيث خص**).

قوله: (**ما فيه فخامة**) نائب الفاعل لخص وهو تلاوة القرآن من بين الأعمال الوجودية رعاية المناسبة قوله وما يكون في شأن وإن كان لجميع الأعمال بل لكل الأحوال لكن ذكره لتمهيد ذكر ما تتلو على الوجه المختار وهو كون ضمير منه راجعاً إلى الشأن على أن التخصيص كاف في المطلب (و) إن (**ذكر**) معه (**حيث عم ما يتناول الجليل والحقير**) قيل وفي كلامه ما يفيد أن عموم الخطاب يدل على عمومه فيما تقدم أيضاً وإن أورد في صورة الخصوص كما في أمثال قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] الآية وقد أشرنا إلى عمومه هناك فتذكر لأن الفعل لما لم يكن مخصوصاً به عليه السلام يكون الحكم عاماً لأمته وإن خص الخطاب عليه السلام وإنما لم يجعل الخطاب في قوله تعالى: ﴿وما يكون﴾ [يونس: ١٥] لغير معين حتى يكون عاماً لأن قوله تعالى: ﴿ولا تعملون﴾ [يونس: ٦١] الخ لا يلائمه لأنه كالتكرار له قوله ما يتناول الجليل فيتناول تلاوة القرآن ولم يلتفت إلى تخصيص عموم الخطاب بالأمة لأنه يخل بعموم ﴿إلا كنا عليكم﴾ [يونس: ٦١] الآية بكل عمل النبي عليه السلام وصيغة المضارع فيما سبق والماضي في ﴿إلا كنا عليكم﴾ [يونس: ٦١] يدل على الاستمرار ولم يعكس لأن كونه تعالى مطلعاً على عملهم أي عالماً به يكون على وجهين الأول قديم تعلقه وهو تعلقه على أنه سيوجد وهو ماض والثاني تعلقه بأنه وجد الآن أو قبل فهو حادث (**رقباء مطلعين عليه إذ تفيضون فيه**) قيد الشهود فالمراد بالعلم العلم بالتعلق الحادث فلا ضير بالتقييد بذلك الزمان لحدوثه في ذلك الوقت بسبب حدوث الإفاضة فيه وما ذكرناه من التعلق القديم لم يذكر هنا إذ المراد بالعلم هنا ما يترتب عليه الجزاء وهو العلم بأن الشيء وجد الآن أو قبل ودخول إذ على المضارع لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً قوله (**تخوضون وتندفعون**) إشارة إلى معنى تفيضون قوله تخوضون ثابت باقتضاء النص إذ الانتفاع عن العمل يقتضي الخوض أي الشروع ولذا قدمه (**ولا يبعد عنه**).

قوله: أو لله أي والضمير في منه لله فيكون من الابتداء الغاية أي وما يتلو تلاوة مبتدأة من جناب الله مأخوذ منه تعالى ومن الثانية مزيدة.

قوله: تخوضون فيه أي في ذلك العمل الذي تعلمونه قوله نملة صغيرة أو هباء بيان لمحتملي معنى ذرة فإنها تجيء بمعنى النملة الصغيرة وتجيء بمعنى الهباء.

قوله: (ولا يغيب عن علمه) فسر البعد عنه بعدم غيبه عن علمه إذ المراد بالبعد عنه تعالى بعد علمه كناية كما أن القرب منه تعالى كناية عن علمه ولكون الكناية أبلغ اختير على التصريح به وهذا مقرر لما قبله وتخصيص الخطاب به عليه السلام بعد تعميمه مع اختيار الرب لمزيد اللطف له عليه السلام والتعبير بلا مع أن النظم بما للإشارة إلى تعميم النفي **(وقرأ الكسائي بكسر الزاي هنا وفي سبأ)**.

قوله: (موازن) معنى مثقال **(نملة صغيرة)** تفسير الذرة ونبه على أن من زائدة **(أو هباء)** وقد يطلق الذرة على الهباء أي الغبار والمثقال مفعال من الثقل فمثقال الشيء ميزانه والجمع الموازن لأن إضافة المثقال للجنس ولكونه مثلاً في القلة عبر به والمراد به ما يتصور في القلة لا الحصر فيها ومن هذا قال: ﴿ولا أصغر من ذلك﴾ [يونس: ٦١] الآية.

قوله: (أي في الوجود أو الإمكان) فيعم إلى نفس السماء والأرض وغيرهما من الموجودات الممكنة.

قوله: (فإن العامة لا تعرف ممكناً غيرهما) تعليل لتعبير العام بالخاص لعمومه نفس السماء والأرض كما عرفته ولعمومه المجردات التي ليست في الأرض ولا في السماء إن سلم وجودها.

قوله: (ليس فيهما) صفة غيرهما أو صفة ممكناً أي ممكناً موجوداً غيرهما حال منه.

قوله: (ولا متعلقاً بهما) إشارة إلى أن المراد بما في السماء ولا في الأرض ما يعم لما تحتهما لا ما يخص بما فيهما لما عرفته من وجه التخصيص وبهذه القرينة يظهر ما ذكره.

قوله: (وتقديم الأرض لأن الكلام في حال أهلها والمقصود منه هو البرهان) ومع أنه خلاف العادة **(لأن المقصود منه البرهان)** والأرض أقرب إلينا فيناسب التقديم **(على إحاطة علمه بهما)**.

قوله: (كلام برأسه) أي غير معطوف على مثقال ذرة أو على محله لاستلزامه كون

قوله: فإن العامة لا تعرف تعليل لذكر الخاص وإرادة العام.

قوله: كلام به برأسه وإنما حمله على ذلك لأنه لو كان ولا أصغر ولا أكبر بالرفع عطفاً على محل مثقال ذرة أو بالفتح في موضع الجر عطفاً على لفظ يلزم الإشكال إذ يكون المعنى حينئذٍ لا يعزب عنه شيء إلا في كتاب فيؤدي إلى أنه يعزب عنه شيء في كتاب مبين فإن الكتاب المبين على ما فسره في الأنعام أما اللوح المحفوظ أو علمه تعالى فعلى الأول يكون المعنى لا يعزب عنه شيء إلا ما في الكتاب فإنه يعزب وعلى الثاني لا يعزب عن ذاته شيء قط إلا ما في علمه فإنه يعزب وكل ذلك مشكل فوجب أن يصار إلى جعله كلاماً برأسه مستقلاً هذا ولك على تقدير العطف على مثقال ذرة أن تجعل الاستثناء من قبيل الاستثناء في ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] ويكون المعنى لا يعزب عنه شيء قط لا الصغير ولا الكبير إلا ما في اللوح أو في علمه إن عد ذلك من الغروب قطعاً فإذن لا يعزب عنه شيء قط أو يجعل الاستثناء

الاستثناء منقطعاً ولا يصار إليه بدون ضرورة ولا ضرورة هنا كما سيجيء من المصنف **(مقرر لما قبله)**.

قوله: **(ولا نافية)** أي لنفي الجنس لأنه نص في الاستغراق **(وأصغر اسمها)** منصوب بها وعدم التنوين لكونه غير منصرف وكذا الكلام في لا أكبر وجه النصب لكونه مشابهاً للمضاف مبنى على الفتح وهذا ضعيف إلا أن يقال إنه من غير متعلق به كما في قوله تعالى: ﴿لا تثريب عليكم﴾ [يوسف: ٩٢] أي لا تثريب حاصل عليكم لكن أصغر اسم تفضيل لا بد من المفضل عليه إلا أن يقال إنه يجوز حذف من إذا كان المفضل عليه معلوماً كما في قوله ﴿الله أكبر﴾ [التوبة: ٧٢] أي من كل شيء وهنا كذلك كذا نقل عن كتب النحو ولما ذكر قوله من ذلك وهو المفضل عليه لا يكون نظير الله أكبر وبالجملة لا يعرف لبنائه وجه وصرح بنصبه الزمخشري كما قيل **(وفي كتاب خبرها)**.

قوله: **(وقرأ حمزة ويعقوب بالرفع على الابتداء والخبر)** بناء على أن عمل لا لنفي الجنس ملغاة لوجود شرط الإلغاء وهو تكرير لا وهذا أولى من جعل لا بمعنى ليس إذ الاستغراق مناسب هنا فيكون مثل لا حول ولا قوة بالرفع فيهما وفي سورة سبأ قال ورفعهما بالابتداء يؤيده القراءة بالفتح على نفي الجنس انتهى. وهذا مؤيد ما قلنا.

قوله: **(ومن عطف على لفظ: ﴿مثقال ذرة﴾ [يونس: ٦١] وجعل الفتح بدل الكسر)** احتراز عن العطف على محله مع الجار كما سيجيء فيكون مجروراً بالفتح لا بالكسر **(لامتناع الصرف)** أي لكونه غير منصرف لكونه وصفاً مع وزن الفعل إذ مؤنثه صغرى وكبرى فوجد شرط تأثير الوصف وهذا شاهد على أن أصغر وأكبر في قراءة الفتح ليسا بمبنيين.

قوله: **(أو على محله مع الجر)** فيكون مرفوعاً أيضاً على أنه فاعل ﴿وما يعزب﴾ [يونس: ٦١] ومن مزيدة لاستغراق النفي.

قوله: **(جعل الاستثناء منقطعاً)** لا متصلاً لفساد المعنى حينئذٍ كما ستعرفه إذ المعنى لا يغيب عن علمه تعالى شيء من الأشياء لكن الكل ثابت في اللوح المحفوظ ولو جعلناه متصلاً يكون لا يغيب عن علمه تعالى شيء من الأشياء في حال من الأحوال إلا حال كونه ﴿في كتاب مبين﴾ [يونس: ٦١] ولا يخفى فساده فاندفع به إشكال الزمخشري بأن العطف ليس بصحيح لأن الاستثناء حينئذٍ يستلزم فساد المعنى كما عرفته لأن الأصل الاستثناء المتصل ولا يعدل عنه إلا للضرورة ولا ضرورة هنا إذ يمكن الاستثناء المتصل بكونه كلاماً برأسه غير عطف على ما قبله ولا كلام في حسنه ومراد المصنف تصحيح العطف بهذا الطريق لا رد الزمخشري لأن كلامه على الظاهر وأيضاً الاستثناء المنقطع لدفع التوهم

منقطعاً المعنى لا يعزب عن ربك شيء لكن جميع الأشياء ثابتة في كتاب مبين ومعنى لا يعزب لا يبعد قال الراغب العازب المتباعد في طلب الكلأ عن أهله.

الناشىء مما قبله وهنا ليس كذلك بل هو مقرر لما قبله فالأولى كونه متصلاً حينئذٍ أيضاً على طريقة قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

كما نقل عن الطيبي وتبعه السعدي وإن كان ذلك في بيان علمه تعالى لا يرى حسناً لأنه تأكيد المدح بما يشبه الذم واعتباره هنا لا نعرف حسنه فعليك ما اختاره صاحب الكشاف وكذا الكلام في عطفه على ذرة كما صرح به في سورة سبأ ولم يتعرض له لظهوره مما ذكره ولا يقال إن المصنف جوز هذا العطف ههنا بحمل الاستثناء على الانقطاع ورده بلزوم الفساد في المعنى لأن المراد هناك حمل الاستثناء على الاتصال بقرينة قوله لأن الاستثناء يمنعه ولم يتعرض احتمال الانقطاع لضعفه كما عرفته أو لاكتفائه بما ذكره هنا ثم قوله تعالى: ﴿ولا أصغر﴾ [يونس: ٦١] الخ جملة مؤكدة لنفي العزوب كما صرح به في سبأ فيكون لدفع توهم عزوب ما أصغر وما أكبر من ذلك للظن أن المراد ظاهره ونبه بهذا التأكيد على أن المراد جمع الأشياء لأن مثقال ذرة مثل له كما في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ [النساء: ٤٠] الآية فلا مفهوم اتفاقاً.

قوله: (والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ) ولم يحمله على علم الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام: ٥٩] لأنه يكون تأكيداً والتأسيس خير منه.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦٢)

قوله: (الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة) هذا معنى أولياء الله على أن الإضافة إلى الفاعل وهو الله تعالى بقرينة قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] وهذا يستلزم كون المؤمنين أولياء الله تعالى أو العكس ويناسبه صيغة الجمع قول المصنف يتولونه يلائمه أيضاً فالتولي إنما يكون من الجانبين فلا يقال إنه استعمل المشترك في أكثر من معنى واحد إذ الاستعمال في معنى واحد والآخر لازمه فالولي فعيل بمعنى الفاعل في الاحتمالين وقيل فعيل بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول قوله ويتولاهم بالكرامة وهذا متأخر عن الأول في الوجود ولذا أخره في الذكر.

قوله: (من لحوق مكروه) أي في الاستقبال إذ الخوف توقع مكروه قوله **(بفوات مأمول)** وهذا في المستقبل أيضاً وقد قال في البقرة والحزن للواقع بعد قوله والخوف للمتوقع ويمكن كلامه هنا على ذلك لكن المختار أن الحزن عام للماضي وللمستقبل وقد

قوله: الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة أقول الأولى أن يقول أو يتولاهم بلفظ أو مكان الواو لئلا يلزم إرادة معنى اللفظ المشترك في إطلاق واحد فإن الأولياء جمع ولي وهو فعيل وفعيل قد يراد معنى فاعل وهو المراد بقوله الذين يتولونه بالطاعة وقد يراد به معنى مفعول وهو المراد بقوله ويتولاهم بالكرامة.

قيل لا اختصاص سبب الحزن بفوات المحبوب بل قد يحصل من لحوق مكروه في الماضي والظاهر أنه راجع إلى فوات المحبوب والمراد نفيهما في الآخرة دون الدنيا لقوله عليه السلام[1] «أشد البلاء على الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل» والكلام لنفي العموم لا لعموم النفي وتقديم الخوف لدفع المضرة أهم **(والآية كمجمل فسره قوله)**.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾

قوله: (وقيل ﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ بيان لتوليهم إياه) فتكون الإضافة إلى المفعول ولكونه بياناً له ترك العطف هنا وفي قوله: ﴿لهم البشرى﴾ [يونس: ٦٤] الخ بيان لتوليه إياهم ولو عطف على الأول لحسن لكن في تركه تنبيه على الاستقلال والمراد بالتقوى المرتبة الوسطى فخرج عنه عصاة الموحدين **(لهم البشرى)** تقديم الخبر للحصر أي البشرى مقصورة على الاتصاف بكونها للمتقين فهو قصر الموصوف على الصفة لا العكس.

قوله: وليس من شرطه أي ليس من شرط الاعتراض أن يقع بين كلامين بينهما اتصال كما شرطه بعض النحاة وليس الاعتراض مشروطاً بذلك إذ كثيراً يقع الاعتراض في آخر الكلام ولا يقع بعد الاعتراض كلام متصل بما اعتراض عنه وما نحن فيه من هذا القبيل قال بعض الفحول من شراح الكشاف ولو جعلت الأولى معترضة والثانية تذييلاً للمعترض والمعترض فيه ومؤكدة كان أحسن فعليك بتخريج وجه الحسن.

قوله: استئناف بمعنى التقليل أي استئناف واقع جواباً للسؤال عن علة الحكم السابق وهو ﴿ولا يحزنك قولهم﴾ [يونس: ٦٥].

قوله: ويدل عليه أي ويدل أنه استئناف بمعنى التعليل قراءة أن بالفتح ووجه الدلالة أن فتح همزة أن يدل على أن لام التعليل محذوف منه المعنى لأن العزة لله جميعاً قراءة أبي حيوة وفي الكشاف ومن جعله بدلاً من قولهم ثم أنكره فالمنكر هو تخريجه لا ما أنكر من القراءة به يعني من جعله بدلاً من قولهم هو قتيبة بن مسلم جعل أن العزة لله بفتح أن بدلاً من قولهم ثم أنكر بأن قال هذا يؤدي إلى أن يقال فلا يحزنك أن العزة لله جميعاً وهو فاسد فالمنكر تخريجه حيث جعله بدلاً ولم يجعله تعليلاً على حذف حرف التعليل كما صورناه آنفاً.

قوله: بيان لتوليه لهم رفع على أنه خبر لمبتدأ هو لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة على تأويل هذا الكلام وهذا ناظر إلى قوله: ﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ [يونس: ٦٣] بيان قولهم له فعلى هذا كان عليه أن يجيء بواو العطف ويقول: ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ [يونس: ٦٤] بيان لتوليهم على أن يكون الواو من لفظ المفسر عطف الجملة على الجملة فكأنه ثبت في أصل النسخة وسقط من سهو الناسخين.

---

(١) المعروف أشدكم بلاءً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل لمصححه.

قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾

قوله: **(وهو ما يبشر به المتقين)** أي البشرى مصدر يراد به الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي لأنه ليس بمناسب للمقام **(في كتابه)** كالجنة والرضوان والغفران وغير ذلك **(وعلى لسان نبيه ﷺ)**.

قوله: **(وما يريهم في الرؤية الصالحة وما يسنح لهم)** أي الصادقة إذ لم يبق من المبشرات إلا الرؤية الصادقة قوله **(من الكاشفات)** لأرباب الحال والكمالات **(وبشرى الملائكة عند النزع)** بانتفاء الخوف والحزن والجنة أول ما ذكر وآخره متيقن وما بينهما ليس كذلك إذ الرؤيا ليست من أسباب العلم وكذا المكاشفة إن أريد بها الإلهامات فإنها ليست من أسباب العلم وإن أريد بها معنى آخر فلا ندري ما هي **(بتلقي الملائكة إياهم)**.

قوله: **(مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة)** وهذا غير التبشير في الدنيا لأن هذا عند مشاهدة ما به الفوز والكرامة **(بيان لتوليه لهم)**.

قوله: **(ومحل الذين آمنوا النصب)** على المدح بتقدير امدح أو أعني **(أو الرفع)** على أنه خبر حذف مبتدؤه وجوباً لكونه قطع الصفة عن الموصوف **(على المدح)** أي على الاحتمالين قدم الأول لأنه ظاهر في المدح.

قوله: **(أو على وصف الأولياء أو على الابتداء وخبره لهم البشرى)** صفة مادحة لا مخصصة هذا ناظر إلى كونه منصوباً أو ناظر إلى النصب والرفع إذ محل أولياء الرفع لكونه مبتدأ في الأصل لكن الأول هو الظاهر ولم يلتفت إلى كونه بدلاً من أولياء الله لأن كلاهما مقصودان ولم يجعل خبراً بعد خبر لأن فيه مقالاً حيث لم يجوز البعض تعدد الخبر بلا عطف وفي كونه وصفاً لأولياء الله إشكال إذ الفصل بينهما بالخبر يمنعه كما هو الظاهر إلا أن يقال إن الخبر ليس بأجنبي.

قوله: **(أي لا تغيير لأقواله)** عامة ولا إخلاف الخ. أي لا سيما في مواعيده إذ لا يجوز الخلف في وعده اتفاقاً.

قوله: **(ولا إخلاف لمواعيده)** عطف تفسير لما قبله وهذا أبلغ من قوله: ﴿ولا مبدل لكلمات الله﴾ [الأنعام: ٣٤].

قوله: **(إشارة إلى كونهم مبشرين في الدارين)** أما في الآخرة فظاهر وأما في الدنيا فلكونه موصلاً إلى المبشر به في الآخرة وصيغة البعد للتفخيم ولم يلتفت كون المشار إليه البشرى بتأويل التبشير لأن المصنف حملها على المبشر به وأيضاً التبشير ليس بنفسه فوزاً

قوله: أو على وصف الأولياء فيكون الخبر معترضاً بين الصفة والموصوف وعلى هذا يكون قوله عز وجل استئنافاً وأراد جواباً لما عسى يسأل ويقال ما شأنهم وحالهم.

عظيماً بل الفوز هو المبشر به لأن المراد أيضاً الحاصل بالمصدر قوله تعالى: ﴿ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾ [الأحزاب: ٧١] لا يضر الحصر هنا لأن ذلك لكونه مؤدياً إلى هذا الفوز العظيم سمي فوزاً عظيماً **(هذه الجملة والتي قبلها اعتراض)**.

قوله: (لتحقيق المبشر به) ناظر إلى الجملة الأولى **(وتعظيم شأنه)** إلى الجملة الثانية.

قوله: (وليس من شرطه أن يقع بعده كلام يتصل بما قبله) هذا مذهب البعض واختاره المصنف والقائل بهذا الشرط أكثرهم وعنده هذه الجملة وما قبلها تذييلية.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾﴾

قوله: (﴿ولا يحزنك قولهم﴾) [يونس: ٦٥] كناية عن نهي النبي عليه السلام عن الحزن بسبب قولهم فإنها أبلغ من التصريح فلا إشكال بأن القول ليس من شأنه أن يكون محزوناً.

قوله: (إشراكهم) فإن قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله والأصنام شفعاؤنا ومعبودنا هو إشراكهم والإشراك ليس عبارة عن فقط وتكذيب الفعل لهم والقول جنس يحتمل الكثير أيضاً **(وتكذيبهم)** هذا وما بعده قولهم في شأن الرسول عليه السلام والأول الإلحاد في الله تعالى وفي سورة يس ردد في القولين وهنا جمع بينهما وهو الظاهر **(وتهديدهم)**.

قوله: (إشراكهم) وهو وإن كان من أحوال القلب لكنه باعتبار ما دل عليه عد من القول أو أطلق الإشراك على الدال عليه إما مجازاً أو اصطلاحاً كما يقال كلمة الكفر ولحمل إضافة القول على الجنس تعرض للاحتمالات الثلاثة لكن التهديد اليم لقوله: ﴿إن العزة لله جميعاً﴾ [يونس: ٦٥] الآية.

قوله: (وقرأ نافع يحزنك من أحزنه وكلاهما بمعنى) لكن قراءة الأفعال تفيد المبالغة في المنع عن الحزن وفي التحضيض على زيادة الوثوق والثبات عليه **(استئناف)** أي استئناف معاني سيق لجواب سؤال مقدر كأنه قيل هل العزة لله جميعاً فيقهر المشركين وينصر المؤمنين ولما كان السؤال عن سبب خاص أكد بلفظه إن مع إيراد الجملة اسمية **(بمعنى التعليل)**.

قوله: (وتدل عليه القراءة بالفتح) أي كونه للتعليل فيه إشارة إلى أن بالكسر ليس للتعليل صريحاً وعن هذا قال استئناف بمعنى التعليل قال النحرير في التلويح وأما كلمة أن بدون الفاء مثل أنها من الطوافين فالمذكور في أكثر الكتب أنها من قبيل التصريح لما ذكره

قوله: اعتراض لتخصيص المبشر به فإن الجملة الأولى وهي لا تبديل الله اعتراض مؤكد لمعنى الوعد في قوله: ﴿لهم البشرى﴾ [يونس: ٦٤] والجملة الثانية وهو ذلك الفوز العظيم اعتراض مؤكد للبشرى في ﴿لهم البشرى﴾ [يونس: ٦٤] والحاصل أن في جملة ﴿لهم البشرى﴾ [يونس: ٦٤] شيئين الوعد والموعود فالاعتراض الأول أكد الوعد والاعتراض الثاني أكد الموعود الذي هو المبشر به ولما تحقق أن وعد الله لا خلف فيه فلا جرم أنه يؤدي إلى حصول الموعود لا محالة ففي الاعتراضين تأكيد وتحقيق لحصول المبشر به.

الشيخ عبد القاهر أنها في مثل هذه المواقع تقع موقع الفاء وتغني غناءها وجعلها بعضهم من قبيل الإيماء نظراً إلى أنها لم توضع للتعليل انتهى. وإنما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية إيماء لا صريح وبالجملة كلمة أن مع الفاء أو بدونها قد تورد في أمثلة الصريح وقد تورد في أمثلة الإيماء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار أن والفاء وإيماء باعتبار ترتب الحكم على الوصف انتهى وميل المصنف هنا إلى القول بالإيماء.

قوله: (**كأنه قيل لا تحزن بقلوبهم**) ذكر القلوب للتأكيد مثل أبصرت بعيني والحزن وهو خشونة النفس لما يحصل من الغم ضد الفرح أمر غير اختياري فالنهي عنه نهي عن أسبابه أو عن العمل بمقتضاه أو الأمر بإزالته بمزاولة أسباب ضده إذ النهي عن الشيء أمر بضده وفي كلامه تنبيه على أن نهي القول عن إلقاء الحزن كناية عن نهي النبي عليه السلام عن الحزن وما وقع في كلامه من لا تحزن لازم من باب علم وما وقع في كلامه تعالى من قوله: ﴿ولا يحزنك قولهم﴾ [يونس: ٦٥] متعد من باب نصر.

قوله: (**ولا نبال بهم**) كأنه اختيار منه أن النهي عن الحزن الاضطراري نهي عن العمل بمقتضاه وهو الظاهر.

قوله: (**لأن الغلبة لله جميعاً لا يملك غيره شيئاً منها**) تصوير لحاصل المعنى لا إشارة إلى تقدير اللام لما قال العلامة في التلويح تعريضاً على صاحب التوضيح وأما ما ذكره في تعليل أن من احتمال كونها على حذف اللام فبعيد لأنه إنما يكون في أن بالفتح شيئاً أي من العزة إلا بتمليك الله تعالى إياها فلا ينافيه قوله: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون: ٨] الآية ثم إن في كلامه إشارة إلى أن العزة هنا بمعنى الغلبة ولها معان كثيرة لا تناسب هنا.

قوله: (**فهو يقهرهم**) إما إشارة إلى أن المقصود من إخبار الغلبة لله جميعاً إخبار قهرهم أو إشارة إلى ما يترتب على ذلك الإخبار ونتيجته وفيه تأييد لما ذكرناه من أن الظاهر كون المراد بالقول في ﴿ولا يحزنك قولهم﴾ [يونس: ٦٥] تهديد الرسول عليه السلام إذ التعليل يلائمه أشد الملائمة (**وينصرك عليهم**) لأقوالهم (**بعزمانهم**).

قوله: (**فيكافيهم عليها**) أي على أقوالهم ونياتهم فيه تنبيه على أن السمع والعلم والإخبار عنهما مجاز عن المجاز ثم من الغرائب أنه جعل ابن قتيبة أن العزة بدلاً عن قولهم فرده الزمخشري بأنه مخالف للظاهر لأن هذا القول يسره والمصنف سكت عنه لظهور ضعفه ومنهم من تصدى لتوجيهه بأنهم يقولون تعريضاً بأنه لا عزة للمؤمنين ولا يخفى ركاكته.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ٦٦﴾

قوله: (**من الملائكة والثقلين**) الأول إشارة إلى من في السموات والثاني إلى من في

الأرض أو الأول ناظر إليهما إذ بعض الملائكة أرضية وإنما خصه بهم لأن من للعقلاء والتغليب غير مناسب.

قوله: (وإذا كان هؤلاء الذين هم أشرف الممكنات) الأولى أشرف الحوادث سواء كان موجوداً في السفليات أو في العلويات فيتناول حملة العرش وسكانه والكروبيين وسكانه.

قوله: (عبيداً) مستفاد من لام الاختصاص وإن الاختصاص بطريق الإيجاد والخلق فهو كالدليل قدم عليه اهتماماً لشأنه وإن كان شأنه التأخير **(لا يصلح أحد منهم للربوبية فما يعقل منها أحق أن لا يكون له ند وشريكاً فهو كالدليل على قوله)**.

قوله: (أي شركاء على الحقيقة وفي نفس الأمر وإن كانوا يسمونها شركاء) وليس فيها معنى الألوهية والربوبية فليس اتباعهم شركاء على الحقيقة فلا إشكال بأنه كيف يصح أن يكون شركاء مفعول يتبع ونفي الاتباع عنه والحاصل أنه إن نظر إلى نفس الأمر وحقيقة الحال فليسوا شركاء فيصح النفي والسلب وإن نظر إلى ظاهر الحال وتسميتهم آلهة وشركاء يصح نسبة الاتباع إلى الشركاء ويحمل على هذا مواضع الإثبات.

قوله: (ويجوز أن يكون شركاء مفعول يدعون) ويفهم من مجموع الجوازين إمكان

قوله: فهو كالدليل على قوله: ﴿وما يتبع﴾ [يونس: ٦٦] الآية لما ظهر من تقرير قوله عز وجل: ﴿إلا إن لله من في السموات ومن في الأرض﴾ [يونس: ٦٦] أنه واقع في معرض الدليل على قوله: ﴿وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء﴾ [يونس: ٦٦] قال فهو كالدليل عليه هذا على أن ما في وما يتبع استفهامية بمعنى أي شيء يتبع فيكون لإنكار كون أصنامهم صالحة للاتباع فيكون أصنامهم غير صالحة للاتباع بمنزلة المدعي وقوله: ﴿ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض﴾ [يونس: ٦٦] بمنزلة البرهان على إثبات هذا المدعي من حيث إنه قد دل على أن من هو أشرف المخلوقات في السموات والأرض لا يصلح للربوبية والاتباع له على أنه رب فقد علم منه وثبت أن أخس المخلوقات لا يصلح لأن يدعي أنه رب بالطريق الأولى فكأنه قيل إذا كان أشرف المخلوقات غير صالح لأن يكون ربا فما ظنهم بأخس الأشياء وأما إذا كانت ما موصولة معطوفة على من يكون مجموع الآية دليلاً على أن ما فيهما من الملائكة والجن والإنس وأصنام الكفرة كلهم لا يصلح للربوبية لأن جميع هؤلاء مربوبون مقهورون تحت تصرفه وملكه تعالى كلهم عبيد له منقادون لحكمه وما هذه شأنه لا يصلح لأن يكون ربا الهاً وشريكاً للمالك وهذا معلوم في بداهة العقول.

قوله: شركاء على الحقيقة هذا على أن ما في وما يتبع نافية وإنما قيد النفي بقوله على الحقيقة لأن اتباعهم شركاء ثابت واقع فوجب أن يصار في النفي إلى القيد حتى لا ينافيه قوله: ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ [يونس: ٦٦] فإنه مثبت لاتباعهم وما قبله ناف له فيتناقض لو لم يؤول النفي بالقيد المذكور.

قوله: ويجوز أن يكون شركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوفاً ويجوز أن يكون على العكس فعلى الوجهين يكون التقدير شركاء شركاء الأول مفعول يدعون والثاني مفعول يتبع فحذف إحديهما لدلالة المذكور عليه.

التنازع اخر هذا الاحتمال مع قربه إلى شركاء إذ الكلام مسوق لذمهم باتباع ما ليس له صلاحية الاتباع كما يشعر به قوله: ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ [يونس: ٦٦] ولم يتعرض لبيان مفعول يدعون على الوجه الأول وهو إما آلهة أو ما لا ينفع ولا يضر والمعنى وما يتبع الذين يدعون يعبدون آلهة متجاوزين الله تعالى شركاء على الحقيقة وحمل كلامه على التنازع يرده قوله **(ومفعول يتبع محذوف دل عليه)** وتقديم كونه **مفعول يتبع** فإن أعمال الأول على تقرير التنازع مذهب مرجوح على أن بعضهم لم يرض التنازع إذ الشركاء على تقدير كونه مفعول يتبع مقيد بقوله على الحقيقة بخلاف كونه مفعول يدعون واتحاد المعمول شرط في التنازع وإنما جوزناه نظراً إلى الظاهر فلا مساغ لحمل كلام المصنف على التنازع.

قوله: (أي ما يتبعون يقيناً) والنفي المستفاد من القصر نفي اتباعهم يقيناً فإنه المناسب للمقام لا غير **(وإنما يتبعون ظنهم)** يعم الشك والوهم أيضاً ويحتمل الظن المتعارف.

قوله: (إنها شركاء) نبه به على مفعول الظن المقدر وقرينة التعيين ذكرها آنفاً ولذا لم يحمل على تنزيله منزلة اللازم وتوضيح القصر أنه مفهوم الكون متبعاً لهم مقصور على الظن لا يتجاوز اليقين.

قوله: (ويجوز أن تكون ما استفهامية) عطف على ما قبله معنى أي يجوز أن يكون ما نافية وهو الراجح الظاهر اللائق بالتقديم.

قوله: (منصوبة بيتبع) قدم لاقتضاء الصدارة فيكون حينئذٍ الشركاء مفعول يدعون على التعيين إذ كونه بدلاً من ما ضعيف والمعنى أي شيء يتبع المشركون من أشياء أي ليس بشيء معتد به فالإنكار المستفاد من الاستفهام متوجه إلى الشيئية لا إلى الاتباع.

قوله: (أو موصولة معطوفة على من) في قوله: ﴿من في السموات ومن في الأرض﴾ [يونس: ٦٦] أي وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقاً وملكاً فكيف يكون له شريك فضمير الموصول محذوف إن كان المراد بالموصول هنا الملائكة والنبيون فيكون من قبيل عطف الخاص على العام للنكتة المشهورة وحينئذٍ التعبير بما للتنبيه على أنهم وإن كانوا في نهاية من الفخامة والشرافة لكنهم منحطون عن استحقاق الألوهية وإن كان المراد به الجمادات أو أعم منها ومن الملائكة والنبيين فالتعبير بما في محله على الأول أو بناء على التغليب على الوجه الثاني والعطف ليس للنكتة المشهورة وهي إظهار مزية بل لتوبيخ المشركين وتعرض العطف في الموصولية يشعر أن ما إذا كانت نافية أو استفهامية تكون الجملة ابتدائية غير معطوفة مسوقة لبيان شناعة المشركين وتوبيخ العابدين للشركاء الغافلين **(وقرىء تدعون**

قوله: ويجوز أن تكون ما استفهامية منصوبة بيتبع فيكون شركاء نصباً بأنه مفعول يدعون قطعاً بخلاف ما إذا حمل ما على النفي فإن شركاء حينئذٍ يحتمل أن يكون نصباً بيتبع وبيدعون.

بالتاء والمعنى) أي على قراءته بالتاء أي شيء يتبع الذين تدعونهم أي الضمير للذين محذوف مفعول أول لتدعون ومفعوله الثاني شركاء إن جعل تدعون بمعنى تسمعون وإن جعل بمعنى تعبدون فالضمير المحذوف مفعوله وشركاء حال **(أي شيء يتبع الذين تدعونهم)** حال كونهم **(شركاء)** في زعمكم.

قوله: (من الملائكة والنبيين) إشارة إلى أن المراد بالموصول هنا الملائكة والنبيون إذ خطاب تدعون للمشركين والعابدين للملائكة خزاعة والمراد بالنبيين المسيح وعزير والنصارى واليهود قاتلهم الله يعبدونهما.

قوله: (أي أنهم لا يتبعون إلا الله ولا يعبدون غيره) ونبه به على أن الاستفهام للتقرير حينئذٍ أي لحمل المخاطب على الإقرار فإنهم مضطرون على الاعتراف بأن ما اتخذوهم معبوداً لا يعبدون إلا الله الغرض من ذلك التقرير توبيخهم وتقريعهم بأنه ما بالهم أن لا يتبعون الله تعالى مع أن معبودهم يتبعونه ولذا قال فما لكم لا تتبعونه فيه أي في اتباعهم له تعالى **(فيكون إلزاماً)** وإفحاماً بأن ما يعبدونه يعبد الله تعالى ويطيعه فكيف يعبد فمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون **(فيكون إلزاماً بعد برهان)** وهو قوله: ﴿ألا إن لله من في السموات﴾ [يونس: ٦٦] الآية كما صرح به فيما سبق بقوله فهو كالدليل على قوله لكن كونه دليلاً فيما سوى احتمال كون ما في قوله وما يتبع موصولة قوله برهان يشعر بأن الكاف في فهو كالدليل زائدة لتحسين اللفظ وتقرير المعنى وهذا من عادة المصنف في مثله.

قوله: (وما بعده مصروف) وهو قوله: ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ [يونس: ٦٦] **(عن خطابهم)** إلى الغيبة.

قوله: والمعنى وأي شيء يتبع الذين تدعونهم هذا تقرير معنى الآية على قراءة تدعون بالتاء الفوقانية فحينئذٍ يكون الاستفهام فيه للتقرير ولذا قال بعده أي أنهم لا يتبعون إلا الله فما لكم لا تتبعونهم فيه فما لكم لا تتبعون الملائكة والنبيين فيه أي في عدم اتباعهم غير الله وعدم عبادتهم لما سواه فالضمير في فيه لما يدل عليه لا يتبعون إلا الله ولا يعبدون غيره.

قوله: فيكون الزاماً بعد برهان هذا على قراءة تدعون على الخطاب فدلت الآية الأولى على ﴿أن من في السموات والأرض﴾ لكونه مملوكاً لله تعالى لا يصلح أن يكون ربا وإلهاً سواه فبعد ما ثبت ذلك بهذا الدليل ثبت أن الملائكة والنبيين الذين تدعونهم شركاء لا يصلحون أن يكونوا شركاء له تعالى ثم الزمهم بعد إقامة البرهان على ذلك بأن قيل لهم الملائكة والنبيون الذين تدعونهم شركاء لا تتبعون غير الله المعبود بالحق فما لهم يعبدون الأصنام التي هي جمادات فعلى هذا يكون ما بعده وهو قوله عز وجل: ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ [يونس: ٦٦] على قراءة الياء التحتانية مصروفاً عن خطابهم لبيان سندهم ومنشأ رأيهم أي لبيان أنهم فيما يدعون من دون الله شركاء مستندون على مظنونهم وأن منشأ رأيهم ذاك ظن لا يقين حيث ظنوا أن ما يدعون من دون الله شركاء شفعاءهم عند الله ليس عندهم دليل قاطع على ذلك يورث القطع واليقين بل سندهم في ذلك مجرد ظن.

قوله: (لبيان سندهم ومنشأ رأيهم) وهو اتباعهم الظن الفاسد والوهم الكاسد وأنت خبير بأنه لا يصلح أن يكون علة للعدول عن الخطاب إلى الغيبة إذ لو أتي بالخطاب لكان بيان سندهم حاصلاً له فالأولى أن يقال في وجه العدول أنهم أسقطوا عن الخطاب لاستحقاقهم الحجاب بعد خطابهم على طريق العتاب والنكتة بناء على الإرادة والاعتبار كما لا يخفى على أولي الأبصار.

قوله: (يكذبون فيما ينسبون إلى الله) أصل معنى الخراص الحرز بتقديم الزاء المعجمة بعد الحاء المهملة على الراء المهملة التخمين والتقدير ويستعمل بمعنى الكذب إذ التقدير والتخمين لا يكون كثير إما مطابقاً للواقع فيكون سبباً للكذب أو ملزوماً له ولا يضره كون التخمين عاماً للقول ولغيره إذ المراد متعين بمعونة المقام والكذب يستعمل في القول وغيره قال المصنف في قوله تعالى: ﴿ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً﴾ [النساء: ٤٨] والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاف.

قوله: (أو يحزرون) من باب ضرب ونصر وإنما اخره مع كونه حقيقة لأن التسجيل على أنهم كاذبون أبلغ في مقام الذم بأنهم مفترون **(ويقدرون أنها شركاء تقديراً باطلاً)** وأما معنى التقدير فلا ذم به إلا إذا كان تقديراً باطلاً وهذا وإن كان مراداً به لكنه ليس بمصرح به مع أنه يحتاج إلى تقدير كثير كما أشار إليه وقد بين في محله أن قرينة المجاز إذا لم تكن قوية يسوغ الميل إلى المجاز نظراً إلى تحقيق القرينة وإلى الحقيقة نظراً إلى ضعفها وكأنها لم توجد فلا إشكال بأن المجاز لا يصار إليه ما أمكن الحقيقة **(﴿هو الذي جعل لكم﴾ [يونس: ٦٧])** إما بمعنى خلق ولتسكنوا علة للخلق أو بمعنى صير وهو الملائم لقوله: ﴿والنهار مبصراً﴾ [يونس: ٦٧] والمفعول الثاني محذوف أو صير لكم الليل سكناً أو لباساً لتسكنوا فيه من السكون ضد الحركة وإن جعل جعل بمعنى خلق كان مبصراً حالاً وعلته محذوفة أي لتبلغوا فيه كما ذكر في مواضع شتى والنظم يشبه صنعة الاحتباك حيث ذكر في الأول العلة وحذف المفعول الثاني على تقدير والحال على تقدير آخر وفي الثاني كان الأمر بالعكس.

قوله تعالى: هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ﴿٦٧﴾

قوله: (تنبيه على كمال قدرته) إذ إيلاج الضوء في الظلمة وعكسه أدل دليل على كمال قدرة صانعه وكمال علمه **(وعظيم نعمته)** إذ الليل يسكن فيه الخلق للاستراحة عن متاعب الأشغال والنهار يبتغون فيه من فضله بأنواع المكاسب وهذا نعمة جسيمة ومنحة عظيمة تدل على عظم نعمة منعمها.

قوله: أو يحزرون بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة بمعنى يقدرون والترديد بيان محتمل معنى يخرصون فإن الخرص بمعنى الكذب وبمعنى تقدير الشيء يقال خرصت أي حرزت ثمر النخل وكم خرص أرضك بالكسر فقوله: ﴿ويقدرون﴾ [البقرة: ٢٦٤] عطف تفسير.

قوله: (المتوحد هو بهما) قيل يشير إلى إفادة تعريف الطرفين للقصر وأنه قصر تعيين يترتب عليه حصر العبادة فيه لأن من لا يقدر ولا ينعم لا يليق عبادته انتهى. إن أراد به قصر الليل على كونه لأن يسكن الخلق فيه كما هو مقتضى التعريف وقصر النهار على كونه مبصراً فلا يثبت به المدعي وإن أراد قصر خلقها على هذا الوجه على الخالق تعالى كما هو المدعي فلا دلالة لتعريف الطرفين عليه كما لا يخفى فقوله المتوحد بهما على أن مثل هذا الجعل لا يتوهمه أحد لغيره تعالى فبمعونة ذلك يستفاد القصر في مثل هذا المقام وإن لم يوجد أداة القصر في الكلام.

قوله: (ليدلهم) أي ليرشدهم **(على تفرده باستحقاق العبادة)** إذ استحقاق العبادة إنما هو بالخلق فمن كان مخلوقاً كيف يستحق العبادة وأنه يجب عليه العبادة فأنى له أن يعبد وفي كلامه إشارة إلى أن هذه الآية كالدليل على قوله: ﴿وما يتبع الذين يدعون﴾ [يونس: ٦٦] الآية كما في الآية السابقة والفرق بينهما أن الآية السابقة تدل عليه من جهة أن أشرف معبودهم عبد له تعالى فلا يصلح الربوبية فضلاً عن غيرهم ودلالة هذه الآية باعتبار أنه تعالى له قدرة كاملة يقدر على تغيب الليل والنهار ولا قدرة لغيره تعالى على إيجاد أحقر شيء فلا يصلح للربوبية ولكون هذه الآية كالدليل ترك العطف.

قوله: (وإنما قال مبصراً ولم يقل لتبصروا فيه) أو لم يقل أيضاً جعل الليل سكناً أو مظلماً أو لباساً لما ذكره إذ الغرض موافقة الكلام وهي تتحقق بتغير أحدهما لا على التعيين.

قوله: (تفرقة) أي إشارة إلى الفرق **(بين الظرف المجرد)** وهو الليل فإنه ظرف

قوله: تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذي هو سبب يعني كان مقتضى ظاهر النظم أن يقال والنهار لتبصروا فيه ليوافق لتسكنوا فيه فغير الاسلوب من مقتضى الظاهر فلا بد لتغييره من نكتة فالنكتة ما ذكره أن المراد بالظرف المجرد الليل فإن تعلقه بالسكون في مجرد الظرفية لا في السببية فإن الليل ليس سبباً للسكون بل هو شيء يقع فيه السكون بخلاف النهار فإنه سبب للإبصار لأن من شرائط الإبصار الضوء ولا يمكن الإبصار بدون الضوء فمعنى السببية في مبصراً مستفاد من إسناده إلى ضمير الليل إسناد الفعل إلى السبب إسناداً مجازياً جعل النهار مبصراً وإن كان المبصر من في النهار لكون النهار شرطاً للإبصار وسبباً له فإن قلت كما يكون الفعل مسنداً إلى السبب مجازاً كذلك يسند إلى الزمان لعلاقة بين الفعل والزمان إذ ما من فعل إلا هو واقع في زمان البتة فلم لا يجوز أن يكون إسناد مبصراً إلى ضمير النهار من قبيل إسناد الفعل إلى ظرف الزمان فمع وجود هذا الاحتمال من أين يحكم بأن إسناده إلى ضمير النهار من باب الإسناد إلى السبب قلنا إسناد الإبصار إلى النهار وعدم إسناد السكون إلى الليل مجازاً حيث لم يقل جعل لكم الليل ساكناً مع أن ذلك كان جائزاً بناء على جواز إسناد الفعل إلى زمانه يرشدك إلى شدة تعلق الإبصار بالنهار لأن تعلقه من جهتين من جهة السببية ومن جهة أنه ظرف له بخلاف تعلق السكون بالليل فإن تعلقه به في مجرد الظرفية لا فيه وفي السببية معاً فمعنى السببية في ظرف النهار قد استفيد من مجموع شيئين إسناد الإبصار إلى ضمير النهار تجوزاً وترك إسناد السكون إلى الليل على وجه المجاز مع جوازه قال الإمام وإنما جعله مبصراً على طريق نقل الاسم من المسبب إلى السبب

للسكون لا سبب له (**والظرف الذي هو سبب**) وهو النهار فإنه كما أنه ظرف للإبصار سبب له أيضاً فإن الضوء شرط الإبصار إذ الضوء مبصر بالذات وما عداه مبصر بالواسطة وأما اللون وإن كان شرطاً لرؤية ما عداه لكنه يتوقف أيضاً في كونه مرتباً على الضوء فالضوء موقوف عليه لجميع ما عداه وفي سورة القصص قال المصنف ولعله لم يصف الضياء بمقابله لأن الضوء نعمة في نفسه مقصود بذاته ولا كذلك الليل انتهى. وهذا أحسن مما ذكره هنا أما أولاً فلأن ما ذكر هنا يميل إلى مذهب الحكماء فإن مذهب أهل الحق أن الرؤية أمر بخلق الله تعالى ولا يشترط بضوء ولا مقابلة ولا غيرهما كما يشهد عليه مباحث رؤية الله والقول بأن الفرق بين السبب والشرط واضح والمصنف أثبت السببية له دون الشرطية لا يفيد إلا أن يقال إنه أراد السبب العادي وأما ثانياً فلأن الكلام في التنبيه على قدرته الكاملة لا الإشارة إلى التفرقة المذكورة ثم إن مبصراً إما صيغة النسبة كلابن وتامر أو من قبيل المجاز العقلي. (**سماع تدبر واعتبار**).

قوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (**أي تبناه**) لعل هذا قول بعضهم وإلا فما ذكروه من الأدلة يقتضي أنهم يقولون بالتوليد حقيقة ألا يرى أنه تعالى ألزم عليهم الحجة فقال: ﴿بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾ [الأنعام: يونس: ١٠١] الآية قال المصنف هناك الولد منها انتهى. فنفي الصاحبة في مقام الإلزام يدل على أنهم قائلون بالتوليد حقيقة ولو حمل التبني على التوليد حقيقة لزال الإشكال لكنه خلاف المتعارف مع أنه لا يتناول اتخاذ البنات وقوله: ﴿اتخذ﴾ [يونس: ٦٨] ليس صريحاً فيما فسره به هنا إذ النظم ورد في سورة البقرة هكذا مع أنه حمله على التوليد حقيقة والتبني كما صرح به آنفاً لكن فيه تأمل أما أولاً فلأنه لا يتناول اتخاذ البنات وأما ثانياً فلأن المتبادر تسميته ابناً فحينئذٍ لا فساد فيه كما صرح به السيد الشريف في شرح المواقف حيث قال وسماه ابناً تشريفاً وإكراماً كما سمي إبراهيم عليه السلام خليلاً.

قوله: (**تنزيه له عن التبني**) أو أمر بالتنزيه له عنه.

مبالغة في تجهيلهم علة نفي معنى المبالغة مستفاد من نفي حجتهم على قولهم: ﴿اتخذ الله ولداً﴾ [يونس: ٦٨] بعد إقامة البرهان على بطلانه بقوله: ﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾ [يونس: ٦٨] فإن هذا البرهان دل بمفهومه على أن ليس لهم برهان على ذلك ثم نفى عنهم البرهان بقوله عز وجل: ﴿إن عندكم من سلطان﴾ [يونس: ٦٨] بهذا فالمبالغة نشأت من النفي الصريح بعد النفي الضمني فكان نفير بعد نفي وفيه دليل إلى آخره وجه كونه دليلاً على ذلك أن الاستفهام في اتقولون للإنكار والتوبيخ فاستفيد منه أن قولهم ذاك جهل لأنه قول بما لا يعلم بدليل بل هو مجرد تقليد عار عن الحجة.

قوله: **(فإنه لا يصح إلا ممن يتصور له الولد)** هذا أيضاً يلائم حمل الاتخاذ على التبني بالمعنى المشهور ويحتمل تطبيقه على التوليد حقيقة.

قوله: **(وتعجب)** أي في نسخة وتعجيب وهو الظاهر إذ التعجب يحتاج إلى التأويل بأن المراد من شأنه أن يتعجب المتعجبون أصل معنى سبحانه سواء كان مصدراً كغفران أو علم جنس للتسبيح التنزيه والتبعيد عن النقائص ويستعمل للتعجب والتعجب مجازاً والأولى أن التعجب منفهم من فحوى الكلام بمعونة المقام.

قوله: **(من كلمتهم الحمقاء)** المراد من الكلمة الجملة كما في كلمة التوحيد ووصفت بالحمقاء مجازاً بوصف قائلها مبالغة في وصف القائل بالحمق.

قوله: **(علة لتنزيهه)** أي جملة مستأنفة سيقت لبيان علة التنزه وحاصل المعنى لأنه هو الغني المطلق المنزه عن الحاجة والفناء **(فإن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة)** إلى الإعانة في التدبير وعن الحاجة إلى البقاء معنى ألا يرى أن الأجرام الفلكية مع إمكانها وفنائها لما كانت باقية ما دام العالم لم نتخذ ما كان لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختياراً أو طبعاً كما بينه المصنف في أوائل البقرة وهذا البيان ملائم لكون المراد بالاتخاذ التوليد حقيقة ويمكن حمل كلام المصنف عليه هنا وإن أريد بالتبني ما هو المتعارف فيمكن حمله عليه أيضاً بأدنى عناية.

قوله: **(تقرير لغنائه)** التعبير بالعلة فيما سبق وبالتقرير هنا في غاية الحسن والبهاء إذ الغناء علة لمية للتنزه وخالقية السموات ليست علة لمية للغناء بل علة آنية لها ودليل عليها ومن هذا قال للتقرير إذ الدليل يقرر الحكم في الذهن ويفهم منه استدلال على فساد ما قالوه إذ المعنى أنه خالق ما في السموات والأرض الذي من جملته الملائكة والمسيح وعزيز فكيف يصلحون للولدية والربوبية وهم أشرف الممكنات فما ظنكم بأخس الموجودات.

قوله: **(نفي لمعارض ما أقامه من البرهان مبالغة في تجهيلهم)** لما كان تمامية البرهان موقوفاً على انتفاء ما يعارضه ويضاده نفي سبحانه وتعالى ذلك فيكون هذا القول تقريراً لما سبق ومن هذا اختير الفصل وترك العطف والمراد بالمعارض في مثل هذا معناه اللغوي وهو المنافي له في الحكم ولا يناسب معناه الاصطلاحي وهو ما يضاده من الدليل المتأخر من البرهان أشار به إلى أن السلطان هنا الحجة والبرهان إذ أصل السلطنة القوة ولما كان البرهان يتقوى به الحكم أطلق السلطان عليه مجازاً بعلاقة سببية القوة.

قوله: **(وتحقيقاً لبطلان قولهم)** حيث أقيم البرهان عليه مع سلامته عن المضادة له وذلك التحقيق يدل على جهالتهم التامة فالعطف عطف العلة على المعلول.

قوله: **(وبهذا)** أي لفظة وبهذا **(متعلق بسلطان)** لأنه في معنى الفعل أي بمعنى الدليل والحجة **(أو نعت له)** فيكون متعلقاً بمحذوف أي ما عندكم سلطان متعلق بهذا أو ما عندكم ليس إلا وهم فاسد وتقليد كاسد.

قوله: **(أو بعندكم)** أي أو لفظة بهذا متعلق بعندكم لأنه يظهر منه الاستقرار والتمكن **(كأنه قيل إن عندكم في هذا سلطان)** أي في شأن هذا حجة يشير كلامه إلى أن الباء حينئذٍ بمعنى في ولفظة من زائدة والظاهر أن كونها زائدة غير مختص بهذا الوجه الأخير بل هي زائدة في الوجوه الثلاثة والبعض خص البيان بالوجه الثاني ولا يظهر له وجه وإذا تعلق بعندكم لما فيه من معنى الفعل وهو الاستقرار يكون سلطان فاعل الظرف لاعتماده فلا يلزم الفصل بين العامل المعنوي ومتعلقه بالأجنبي.

قوله: **(توبيخ وتقريع على اختلافهم وجهلهم)** أي الاستفهام للإنكار الواقعي للتوبيخ.

قوله: **(وفيه دليل على أن كل قول لا دليل عليه)** مستفاد من قوله إن عندكم **(فهو جهالة)**.

قوله: **(وإن العقائد لا بد لها من قاطع وإن التقليد فيها غير سائغ)** مستفاد من قوله: ﴿أتقولون علي الله ما لا تعلمون﴾ [يونس: ٦٨] وأن التقليد غير سائغ هذا مذهب الشافعي.

قوله تعالى: قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾

قوله: **(باتخاذ الولد وإضافة الشريك إليه لا ينجون من النار ولا يفوزون بالجنة)**.

قوله تعالى: مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾

قوله: **(خبر مبتدأ محذوف أي افتراؤهم متاع في الدنيا يقيمون به رياستهم في الكفر أو حياتهم أو تقلبهم متاع أو مبتدأ خبره محذوف أي لهم تمتع في الدنيا بالموت فيلقون الشقاء المؤبد بسبب كفرهم)**.

قوله تعالى: ۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾

قوله: **(خبره مع قومه)** هذا القيد مستفاد من قوله: ﴿إذ قال لقومه﴾ [يونس: ٧١] الآية كلمة إذ معمولة للنبأ لا لأتل فإن التلاوة ليست حين قول نوح عليه السلام لقومه وكونه بدلاً من النبأ يحوج إلى تقدير مضاف أي نبأ وقت قوله عليه السلام وأما بدل الاشتمال بلا تقدير فلا يناسب إذ الوقت لا يتلى وأن يتلى فإنما تلي باعتبار الواقعة التي وقعت فيه ثم الظاهر أن خبره مع قومه منصوب لكونه تفسيراً للنبأ وقد جوز كونه مرفوعاً ولا داعي له واللام في قومه إما للتبليغ أو للتعليل كذا قيل واللام كونها للتبليغ ليس معنى مستقلاً لها بل الظاهر أنها للتعليل والتبليغ من مقتضيات المقام والمعنى إذ قال لأجل قومه وإيقاظه عن نوم غفلتهم

ولإرشادهم إلى التفكر في شأنه حتى يعرفوا حقيته فإن مواجهة الواحد الجم الغفير من الجبابرة المستكبرين المصرين على اللجاج والعناد وهم قاصدون الإضرار والإفساد وأمرهم إلى الإجماع إلى إراقة دمه من أبهر المعجزات وأوضح البينات واللام الداخلة على العين كونها للتعليل بملاحظة مثل هذه المعاني اللطيفة والنكات الدقيقة.

قوله: (عظم وشق عليكم تفسير لكبر) إشارة إلى أن كبر هنا مجاز عن الثقلة والمشقة فإنهما لازمان للكبر أو استعارة للكبر المعنوي والجامع الثقل المطلق لكن ذكر عظم مما لا طائل تحته وقد تركه في تفسير قوله تعالى: ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ [البقرة: ٤٥] حيث قال لثقلة شاقة.

قوله: (نفسي) أي المقام اسم مكان وكون المكان ومحل قيام كبيراً ثقيلاً كناية عن كبر من قام فيه وثقلته إذ المكان من حيث هو مكان لا يشق على أحد والمعنى أن ثقل وشق عليكم نفسي وذاتي حيث جعلني الله تعالى مشرفاً بكرامة النبوة واصطفاني بمنصب الرسالة فإن عظم الذات باعتبار الصفات.

قوله: (كقولك فعلت كذا لمكان فلان) أي لذات فلان إذ لا معنى لكون الفعل لمكان والفعل إنما هو لتمكنه وأنت خبير بأن هذا الكلام ليس من كلام البلغاء يرشدك إليه قوله كقولك الخ. فلا يستشهد به فالأولى تركه بل هذا ليس أولى من عكسه.

قوله: (أو كوني وإقامتي) أي المقام يجوز أن يكون مصدراً ميمياً أي إقامتي إذ القيام والإقامة بمعنى ظاهره أو كوني وقيامي لكن للتنبيه على ذلك قال إقامتي وذكر كوني لأنه من مقتضى النص إذ القيام مسبوق بالكون والوجود لكن لا حاجة إليه وإنما ذكره للتوضيح.

قوله: (بينكم مدة مديدة) والصحبة المديدة لا سيما مع خلاف الجنس مما يورث الثقلة والمشقة.

قوله: (أو قيامي على الدعوة) أي المقام مصدر ميمي لكن لا بمعنى قيامي بينكم كما في الوجه السابق بل بمعنى قيامي على الدعوة إلى التوحيد وترك العبادة لغير الواحد المجيد وهذا عظيم وأشق على المنكر العنيد وهذا المعنى الأخير وإن كان أقوى في سببية الثقلة والمشقة لكن لإيهامه التكرار مع قوله وتذكيري بآيات الله اخره وزيفه ويؤيده قول

قوله: نفسي يعني المراد من المقام هنا نفسه فإن ذكر المكان وإرادة النفس واقع في الاستعمال وفي الكشاف مقامي يعني نفسه كما تقول فعلت كذا لمكان فلان وفلان ثقيل الظل ومنه ﴿ولمن خاف مقام ربه﴾ [الرحمن: ٤٦] بمعنى خاف ربه أو قيامي ومكثي بين اظهرهم مدداً طوالاً ألف سنة إلا خمسين عاماً أو مقامي وتذكري لأنهم كانوا إذا وعظوا الجماعة قاموا على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم بيناً وكلامهم مسموعاً كما يحكى عن عيسى صلوات الله عليه أنه كان يعظ الحواريين قائماً وهم قعود قوله ثقيل الظل كناية إيمائية عن بعده عن القلوب وسفر النفوس عنه يعني إذا كان الظل الذي هو أخف الأشياء على الأرض ثقيلاً منه فكيف بنفسه وكذا بواقي الأمثلة من باب الكناية الإيمائية.

بعضهم أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لأن الواعظ كان يقوم لأنه أعون وأظهر على الاستماع فجعل القيام كناية أو مجازاً عنه انتهى لكن حمل القيام على معنى ضد القعود وهو بعيد في مثل هذا المقام بل القيام هنا بمعنى الإقامة والمواظبة على الدعوة في السر والعلن وفي كل حين وزمن إياكم **(فعلى الله توكلت)** جواب إن كما هو الظاهر إذ المعنى إن ثقل عليكم مقامي وعزمتم بإساءتي فلا أبالي ولا ألتفت إلى كيدكم فإن عادتي التوكل على الله الذي ينصر أولياءه ويقهر أعداءه فهو علة الجزاء أقيمت مقامه فلا إشكال بأنه متوكل على الله تعالى دائماً فلا يصح جعله جواباً وقيل الجواب قوله: ﴿فأجمعوا أمركم﴾ [يونس: ٧١] قوله فعلى الله توكلت اعتراض لأنه يكون بالفاء فاعلم فعلم المرء ينفعه وعلى الأول عطف على ما قبله ويلزم عطف الإنشاء على الإخبار والتفصي عنه إما بجعل المعطوف عليه إنشاء أيضاً إذ المراد إنشاء التوكل في دفع مكرهم وشرهم وهو عليه السلام وإن كان متوكلاً دائماً لكن التوكل المذكور حدث حين عزمهم على أخذه عليه السلام والشرط المذكور سبب لإنشاء ذلك التوكل وبهذا البيان يرتفع الإشكال المذكور آنفاً كما يندفع به إشكال العطف وأما باختيار عطف الإنشاء على الإخبار إذا كان له محل من الإعراب كما ذهب إليه بعض أو نقول عدم جواز عطف الإنشاء على الإخبار إذا كان العطف بلفظة الواو وأما بغيره من الحروف العاطفة فلم نعثر على عدم جوازه بل اشتراطهم الجهة الجامعة في العطف بالواو دون غيرها يؤيد جوازه **(وثقت به)**.

قوله: (فاعزموا عليه) أشار إلى أن اجمع متعد بحرف الجر يحذف اتساعاً يقال اجمع على الأمر إذا عزم عليه وقال أبو الهيثم اجمع أمره جعله مجموعاً بعد ما كان متفرقاً فإذا عزم فقد جمع ما تفرق ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه ومنه الإجماع انتهى وبهذا ظهر وجه من قال إن أجمع متعد بنفسه وقيل بحرف الجر يحذف اتساعاً والمصنف لما حمل على معنى العزم أشار إلى أنه من حذف الإيصال.

قوله: (أي مع شركائكم) أي الواو بمعنى مع وليس للعطف وهو المختار عنده لأن الشركاء عازمون لا معزوم عليهم وجعل الشركاء متبوعاً لأنهم زعموا أنهم أصل في ذلك فخرج الكلام على زعمهم مع أنها جماد ليس لهم جمع فضلاً عن كونها أصلاً قال تعالى نقلاً عنهم: ﴿أن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء﴾ [هود: ٥٤] الآية.

قوله: (ويؤيده القراءة بالرفع عطفاً على الضمير المتصل وجاز من غير أن يؤكد

قوله: ويؤيده القراءة بالرفع وجه التأييد هو صدور العزم عن شركائهم أيضاً فإن شركاءهم حينئذٍ يشاركونهم في العزم ومعنى المشاركة فيه تناسب المعية المستفاد من الواو والمعنى فأجمعوا أمركم وليجمع شركاؤكم بخلاف القراءة بالنصب فإن الواو حينئذٍ يحتمل أن يكون لعطف الشركاء على الأمر فيكون الشركاء معزوماً بهم لا عازمين ولا معية للمعزوم به بالعازم في صدور العزم فإن تعلق العزم بالعازم بالصدور وبالمعزوم بالوقوع.

للفصل) وجه التأكيد أنه حينئذٍ عطف على ضمير اجمعوا فتكون الشركاء من جملة العازمين ولم يقل ويدل لما سيجيء من جواز العطف تقديره وادعوا شركاءكم ليعاونوكم فيه تهكم أيضاً إذ المراد هي الأصنام وأما كون المراد من على دينهم فليس بمناسب إذ اعتبار بعضهم شركاء ليس أولى من عكسه.

قوله: (وقيل إنه معطوف على أمركم) توجيه آخر للنصب فيكون من المعزوم عليه **(بحذف المضاف أي وأمر شركاءكم وقيل إنه منصوب بفعل محذوف تقديره وادعوا شركاءكم وقد قرىء به)** والمراد بالشركاء الأصنام وليس لها كيد ومكر لكن أضيف الأمر أي الكيد إليهم تهكماً بهم وإشارة إلى أنهم عاجزون عن جمع أمرهم فأجمعوا أمر معبودهم وفيه نسبة إلى الحماقة والجهالة كما لا يخفى على ذوي الفطانة.

قوله: (وعن نافع فأجمعوا من الجمع) فهمزته همزة الوصل فهو متعد بنفسه فإنه ليس بمعنى العزم حتى وصل بعلى كما جمع والاحتمالات المذكورة في وشركائكم على قراءة فأجمعوا بقطع الهمزة جارية هنا بلا فرق ولما كانت قراءة فأجمعوا مفيدة للمبالغة جعلها أصلاً وقدمها **(والمعنى)** أي على الاحتمالات الماضية **(أمرهم)** بكسر الميم وجعله ماضياً ركيك والأعذب والمعنى أنه أمرهم بلفظ الماضي أي أمر ونوح أو آمر نوح عليه السلام وقومه **(بالعزم)** على القراءة بهمزة القطع **(أو الاجتماع)** على القراءة بهمزة الوصل لكن الأولى أو الجمع بدل الاجتماع إذ الأمر ليس باجتماعهم بأنفسهم بل بجمع أمرهم وكيدهم **(على قصده)**.

قوله: (والسعي في إهلاكه على وجه يمكنهم ثقة بالله) والتعميم لأن إضافة الأمر بمعنى المكر للجنس والاستغراق لعدم قرينة التعيين وقيد الإمكان إذ الأمر المستغرق مخصص به بالعقل أو لزيادة التعميم وقد عرفت أن ذلك من أعظم المعجزات كما سيأتي البيان في قصة هود عليه السلام.

قوله: (وقلة مبالاة) أي عدمها فإن القلة قد تستعمل في العدم وفي عطفها على ثقة تنبيه على أن المراد بقوله فعلى الله توكلت لازمه وهو عدم المبالاة **(بهم)** وبكيدهم توضيحاً لكون الجواب أحسن وقد أوضحناه ما فيه وما له **(ثم لا يكن أمركم في قصدي)** أي بعد عزمكم وجمعكم أمركم لا يكن ذلك الأمر المعزوم عليه أو الأمر المجموع فإن المعرفة إذا أعيدت معرفة تكون عين الأول وفي توجيه النهي إلى الأمر مبالغة فإنه كناية عن نهيهم عن جعل أمرهم غمة عليهم أي لا تجعلوه عليكم غمة ولما كان النهي عن الشيء أمراً بضده قال المصنف **(مستوراً واجعلوه ظاهراً مكشوفاً)**.

قوله: وجاز أي وجاز عطفه على الضمير المرفوع المتصل بدون تأكيده بالمنفصل لوقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وهو أمركم.

قوله: ثقة بالله علة لأمرهم.

قوله: (من غمه إذا ستره) توضيح لكون معنى غمة مستورة أي غمة مأخوذة من غمه إذا ستره لا من غمه إذا أحزنه ولا من غمه إذا غشيه غيم وسحاب.

قوله: (أو ثم لا يكن حالكم عليكم غماً) من غمه إذا جعله ذا غم وحزن.

قوله: (إذا أهلكتموني) الأولى إن أهلكتموني أي لا تكونوا محزونين إن أهلكتموني بل كونوا مسرورين **(وتخلصتم من ثقل مقامي وتذكيري)**.

قوله: (أدوا إلى ذلك الأمر) حمل القضاء على معنى الأداء من قضى دينه إذا أداه فعلى هذا شبه الأمر **(الذي تريدون بي)** وهو الكيد وقيل هو الهلاك ولعله حمله عليه إذ الكيد يؤدي الهلاك بالدين على طريق الاستعارة المكنية والقضاء قرينة وهو تخييل للمكنية وأما كونه بمعنى حكم ونفذ والمعنى احكموا بما تؤدوه إلي فضعيف لأنهم ليسوا من أهل الحكم والتنفيذ وكيف يصح القول بأنه عليه السلام أمرهم بالحكم والتنفيذ.

قوله: (وقرىء ثم أفضوا) بقطع الهمزة **(بالفاء أي انتهوا إلي بشركم)** هذا حاصل المعنى إذ الإفضاء الإيصال من أفضى إليه بكذا أوصله إليه والأولى أنه بمعنى الوصول قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾ [النساء: ٢١] والحال أنه وصل إليها بالملامسة ولا بد في وصول شيء إلى شيء من أمر يصل إليه به ولذا قال المصنف انتهوا إليه بشركم هنا وبالملامسة تنبيهاً على أن تعيين ذلك الأمر موكولاً إلى القرينة.

قوله: (أو ابرزوا إلي) هذا المعنى مأخوذ (من) قول العرب **(أفضى إذا خرج إلى الفضاء)** وهو المكان الواسع ولما كان الخروج إلى الفضاء للمبارزة والمحاربة ولو في بعض الأحيان حمله عليه كناية أو مجازاً فقوله ابرزوا بمعنى بارزوا والظاهر أن إلي حينئذٍ بمعنى مع ولا تقدير حينئذٍ في الكلام كما في الاحتمالين الأولين وفي كلامه إشارة إلى مجموع ما ذكرنا وفيه نوع تكلف كما فهم من تقريرنا وعن هذا اخره وضعفه وثم هنا للتراخي الرتبي لا للزمان فإن إفضاءهم وفضاءهم ينبغي أن يكون متقدماً على سابقه لا سيما إذا كان المراد والمعنى ثم لا يكن حالكم عليكم غمة إذا أهلكتموني ومعلوم بالبديهة أن حالهم وهي عدم كونها غماً بعد فضائهم وإفضائهم **(ولا تمهلوني)**.

قوله تعالى: فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾

قوله: (أعرضتم عن تذكيري) بعد تبليغي وتذكيري إياكم كما يدل عليه كلمة الفاء

قوله: وقرىء ثم افضوا أمر من الافضاء بمعنى الإنهاء أي انهوا إلى شركم وما وقع في النسخ أي انتهوا مكان انهوا لعله سهو من الناسخين.

قوله: اعرضتم عن تذكيري وإنما اعاد ذكر تذكري ليؤذن أن هذه الجملة الشرطية مرتبطة بالشرطية الأولى وأن المعنى إن توليتم لآنكم ضجرتم عني وشق عليكم طول مقامي وتذكيري

وهذا الإعراض حادث بعد التذكير مغاير للإعراض قبل التبليغ بالشخص وإن اتحدا نوعاً فلا حاجة إلى التأويل بأن يقال إن أبقيتم على إعراضكم ومن اختار هذا التأويل فقد نظر إلى الاتحاد نوعاً ﴿فما سألتكم من أجر﴾ [يونس: ٧٢] جوابه محذوف وهذا علته أقيمت مقامه أي فإن أعرضتم عن تذكيري فلا ضير ولا بأس علينا إذ ما سألتكم من أجر حتى يفوتني لتوليكم فيحصل لي الحرمان.

قوله: (يوجب توليكم لثقله عليكم) أشار إلى وجه ارتباطه بما قبله ولا يبعد أن يكون تنبيهاً على أنه جواب شرط بملاحظة ذلك فيكون الشرط سبباً للإخبار كقوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] الآية أو اتهامه بالجر عطف على الثقل وفي بعض النسخ **(واتهامكم إياي لأجله)** فالواو بمعنى أو والكلام فيه مثل ما سبق **(أو يفوتني لتوليكم)** عطف على يوجب الخ. وهذا الأخير هو المناسب لما قلنا من أن علة الجزاء أقيمت مقامه **(مالوا بي على الدعوة والتذكير)**.

قوله: (لا تعلق له بكم يثيبني) وفي هذا القصر تنبيه على أن الأنبياء عليهم السلام كلهم متفقون على الدعوة إلى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو إلى ثوابه ويبعده عن عقابه وأنهم مبرؤون عن المطامع الدنية والأعراض الدنيوية **(به آمنتم أو توليتم)**.

قوله: (المنقادين لحكمه) أي المراد بالإسلام هنا الاستسلام والانقياد وهو المعنى اللغوي لا بمعنى ما يساوق الإيمان وإنما حمله عليه في أواخر سورة الأنعام لأن الإسلام هناك ليس بمأمور به بل قيد لما أمر به بالإخلاص مع أنه مقيد بالأول فلا بد من حمله على الإسلام الذي يساوق الإيمان بخلافه هنا كما لا يخفى **(لا أخالف أمره)** أي جميع أمره ويدخل هذا الأمر دخولاً أولياً أو لا أخالف هذا الأمر وعلى كل تفسير يكون المعنى الانقياد قوله **(ولا أرجو غيره)** بيان لتمحض الانقياد الرجاء بمعنى التمني أو الخوف والمعنى لا أرجو لا أتمنى غيره حتى أخالف أمره تعالى لتحصيل ذلك أو لا أخاف من غيره تعالى حتى أترك الانقياد له تعالى بانقياد الغير تخلصاً عن مضرته وبذلك البيان يظهر التئامه بما قبله بأشد التئام فإنه ظهر منه أن أمره عليه السلام لقوله بالعزم على أمرهم وتظاهرهم بشركائهم لعدم خوف غيره تعالى فذكر قوله: ولا أرجو غيره في غاية الحسن والبهاء ويناسب ما هو المقصود والمبتغى.

فابذلوا وسعكم في هلاكي وإبطال أمري ليظهر لكم أني لأريد بذلك إلا نصحكم وهدايتكم فإن توليتم عن نصيحتي وتذكيري لأجل أني طامع في أموالكم وطالب منكم أجر الموعظة والنصح فاعلموا وايقنوا أني ما نصحتكم إلا لخالص وجه الله لا لغرض من أغراض الدنيا وهذا ينبيء أن نوحاً عليه السلام ما أتى بهذا النوع من الكلام إلا بعد مراجعات طويلة وإلزامهم الحجة كما قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا وأنه عليه الصلاة والسلام بذل وسعه في التذكير والنصح وإبلاغ ما يجب عليه أن يبلغه وأن القوم قد بلغوا الغاية في العناد والتولي وإليه الإشارة بقوله فأصروا على تكذيبه بعد التزامهم الحجة وبين أن توليهم ليس إلا لعنادهم وتمردهم.

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ۝٧٣﴾

قوله: (فأصروا على تكذيبه) بعد ما ألزمهم الحجة إشارة إلى معنى الفاء وإن معناه البعدية لا يلاحظ فيه التعقيب حيث لم يقل عقيب ما ألزمهم الحجة وهي قوله: ﴿إن كان كبر﴾ [يونس: ٧١] الآية فإنه قد بينا فيما سبق أن ذلك من أقوى المعجزات وأبهر البينات.

قوله: (وبين أن توليهم ليس إلا لعنادهم وتمردهم) أي بقوله: ﴿فإن توليتم﴾ [يونس: ٧٢] حيث نفي الطمع الدني عن نفسه الشريفة.

قوله: (لا جرم) فعل أو مصدر وسيجيء التفصيل في سورة النحل من مولانا سعدي نقلاً عن أبي البقاء.

قوله: (حقت) أي ثبت ووجب بمقتضى وعيدنا كلمة العذاب وهي قوله تعالى: ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [هود: ١١٩] قيل قوله لا جرم توطئة لتفريع قوله: ﴿فنجيناه﴾ [يونس: ٧٣] لا إشارة إلى أن الفاء فصيحة أي فحقت (عليهم كلمة العذاب) ﴿فنجيناه﴾ [يونس: ٧٣] انتهى كون الفاء تفريعية باعتبار وأغرقنا إذ الفاء منسحب إليه والواو قائم مقامها وذكر نجيناه لبيان نجاة المخلصين أولاً اهتماماً لشأنهم وعلو منزلتهم مع أن نجاة المؤمنين عقوبة للمجرمين وبهذا الاعتبار حسن وقوعه في حيز التفريع.

قوله: (من الغرق) بدلالة قوله وأغرقنا وقيل من أيدي الكفرة ولا يناسب ما بعده ومن معه وهم من آمن به في الفلك متعلق بمعه أو بنجينا أو حال من الموصول أو الضمير في معه وهذه احتمالات أربعة قد ذكرها في سورة الأعراف وأوضحنا هناك ما هو الراجح وما هو مستلزم للآخر.

قوله: (وكانوا ثمانين) أربعون منهم رجال وأربعون نساء وهذا هو المختار ونقل في سورة الأعراف القول بأنهم تسعة بنوه سام وحام ويافث وستة ممن آمن به ولا تساعده الرواية ولذا تركه هنا وضعفه هناك وسيجيء من المصنف أنهم تسعة وسبعون لكن المختار ما اختير هنا جعلناهم خلائف في مساكنهم وأراضيهم إذ المراد بالمسكن العرصة لا البناء.

قوله: (من الهالكين به) أي بالغرق لفظة من هنا بدلية أي بدل الهالكين كقوله تعالى: ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾ [التوبة: ٣٨] أي بدل الآخرة وقد أوضحناه هناك.

قوله: (بالطوفان) أي السيل المغرق كما سيجيء التفصيل في قوله تعالى: ﴿وهي تجري بهم في موج كالجبال﴾ [هود: ٤٢] الآية الباء في بالطوفان للآلة وأما سبب الغرق

قوله: فأصروا على تكذيبه وإنما فسره بالإصرار لا بحقيقة التكذيب الذي هو إحداث فعله لأن صدور أصل التكذيب قد علم مما تقدم من الآيات.

وعلته فتكذيبهم بآيات الله ولذا قال ﴿وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا﴾ [يونس: ٧٣] تنبيهاً على علة الإغراق فحسن وضع المظهر موضع المضمر.

قوله: (تعظيم لما جرى عليهم وتحذير لمن كذب الرسول ﷺ وتسلية له) فإن الأمر بالنظر إنما يكون في أمر عظيم وخطب جسيم لا سيما من رب كريم قال الراغب النظر يكون بالبصر والبصيرة والثاني أكثر عند المخاطبة فالمراد اعتبر بما أخبرك الله به لأنه لا يمكن أن ينظر إليه هو ولا من أنذره كذا قيل ولأن المقصود من الإبصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك البصيرة فالأولى أن يحمل النظر في مثل هذا على البصيرة وفهم من ذلك البيان وجه قوله وتحذير من كذب الرسول الخ. والمراد بالمنذرين المكذبين والتعبير به إشارة إلى أن سبب هلاكهم التكذيب بعد الإنذار إذ جرت العادة أن لا يهلك قوم بالاستئصال إلا بعد الإنذار وإبراز الحجة عليهم وإصرارهم على الكفر والتكذيب.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله: (أرسلنا) أي البعث بمعنى الإرسال بقرينة تعديته بإلى.

قوله: (من بعد نوح) وفيه تأكيد لما يستفاد من لفظة من.

قوله: (كل رسول إلى قومه) إذ الجمع المضاف إلى جماعة يقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد فما نقل عن الإمام زفر رحمه الله من أن الجمع المضاف إلى جماعة حكم حقيقة الجماعة في حق كل فرد يجب تأويله بأنه إذا لم تقم قرينة على خلافه وإلا فيشكل عليه بمثل هذا المقام إذ لا يمكن اعتبار كل رسول في كل قوم من الأقوام والمراد بالرسول النبي بناء على الترادف أو مجاز بذكر الخاص وإرادة العام **(فجاؤوا)** إثر الإرسال بلا تراخ **(بالبينات)** الباء للتعدية ويحتمل أن يكون للملابسة أي جاء كل رسول بالبينة التي اختصت به لما مر.

قوله: (بالمعجزات) موصوف مقدر للبينات **(الواضحة)** أي في نفسها بحيث لا يخفى على أحد.

قوله: (المثبتة) أي الموضحة **(لدعواهم)** النبوة والرسالة الظاهر أنه حمل البينات على المبينات فإن كون الشيء مبيناً موضحاً يقتضي كونه بيناً واضحاً بلا عكس فإن حمله على المعنى الذي هو الواضح لم يفهم منه كونه موضحاً لكن كون البينات بمعنى الموضحات محل نظر إلا أن يراد بالوضوح وضوح دلالتها على الرسالة والنبوة لا الوضوح في نفسه فيؤول إلى معنى الموضح ولذا جمع بينهما قبل واختلف في نوح عليه السلام هل بعث إلى

قوله: كل رسول إلى قومه يريد به أن المراد بمقابلة الجمع بالجمع ههنا مقابلة الآحاد بالآحاد.

الأرض كافة أو إلى صنف واحد منها وعليه ينبغي النظر في الغرق هل عم جميع أهل الأرض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته كما صرح به في الآيات والأحاديث قال ابن عطية وهو الراجح عند المحققين وعلى الأول لا ينافي اختصاص عموم الرسالة بنبينا عليه السلام لأنها لمن بعده إلى يوم القيامة انتهى. وأنت خبير بأن عموم الدعوة وكون نبينا مبعوثاً إلى كافة الأنام مما يختص به عليه السلام في القول المشهور المعتمد وأما كون نوح عليه السلام مبعوثاً إلى كافة الأنام بعد الغرق فللضرورة وانحصار الأمة بمن معه في الفلك فلا يقدح في الاختصاص المذكور.

قوله: (**فما استقام لهم**) أي وما صح لهم ﴿أن يؤمنوا﴾ [البقرة: ٧٥] حمل النفي على الصحة والاستقامة دون الوجود للمبالغة في عدم إيمانهم كان الإيمان يمتنع لهم لا أنه يمكن لهم ولم يؤمنوا لكن هذا الامتناع لغيره لا لذاته وللتنبيه على ذلك قال (**لشدة شكيمتهم في الكفر وخذلان الله إياهم**) فمن خذله الله ولم يتعلق إرادته بإيمانه لا يمكن ولا يستقيم له أن يؤمن وهذا لا ينافي التكليف المراد بالشكيمة الطبيعة قيل لا يقال إنما حمله على نفي الاستقامة لأن أصل المعنى نفي كون إيمانهم المستقبل في الماضي ومآله إلى نفي القابلية والاستعداد لأنه قيل إنه مدفوع بجعل صيغة المضارع للحال ويحمل على زمان إخباره تعالى عليه السلام فالمعنى ما حصل لهم أن يؤمنوا حال مجيء البينات فيكون زمان عدمه بعد زمان اعتبار عدم الإيمان انتهى ولا يخفى ما فيه.

قوله: (**بسبب تعودهم تكذيب الحق**) التعود مستفاد من صيغة المضي مع استمراره بقرينة عدم إيمانهم وإلا فمجرد صيغة المضي المثبت لا يفيد ذلك وتعود التكذيب سبب لعدم إيمانهم فلا إشكال وتكذيب الحق إشارة إلى أن المفعول المحذوف هو الحق وأن ما مصدرية لكن الظاهر أن ما موصولة والضمير في به راجع إليه فكلامه لا يلائمه إلا أن يحمل على حاصل المعنى لكنه بعيد (**وتمرنهم عليه**).

قوله: (**قبل بعثة الرسول**) أي الرسول كل قوم من الأمم الماضية وإسقاط من إشارة إلى كونها زائدة وقد صرح به في سورة الأنعام لكنه بناء على مذهب الأخفش.

قوله: (**بخذلانهم**) بيان لسبب فعل الله بهم ذلك الطبع وليس تفسيراً للطبع بالخذلان كما ذهب إليه المعتزلة وقد فصل هذا المقام في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾

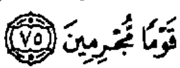
قوله: بسبب تعودهم معنى التعود والتمرن مستفاد من تقييد التكذيب بقوله من قبل.

قوله: بخذلانهم قال صاحب الكشاف والطبع جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لأن الخذلان يتبعه ألا ترى كيف أسند إليهم الاعتداء يريد أن الطبع كناية تلويحية وذلك أن من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنع عنه التوفيق واللطف ولا يزال على هذا حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه قال تعالى: ﴿بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ [المطففين: ١٤] والدليل على أن الطبع كناية عن العناد واللجاج تصريح الاعتداء في قوله: ﴿المعتدين﴾ [البقرة: ١٩٠].

[البقرة: ٧] الآية (لانهماكهم في الضلال واتباع المألوف وفي أمثال ذلك دليل على أن الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد).

قوله: (وقد مر تحقيق ذلك) أي في قوله ﴿ختم الله﴾ [البقرة: ٧] الآية كما أشرنا إليه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟



قوله: (من بعد هؤلاء الرسل).

قوله: (بالآيات التسع) وهي المشروحة في تفسير قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات﴾ [الإسراء: ١٠١] الآية **(عن اتباعهما معتادين الأجرام فلذلك تهاونوا برسالة ربهم واجترؤا على ردها).**

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾﴾

قوله: (﴿فلما جاءهم الحق﴾) الفاء لإفادة أن تجاسرهم على هذا القول حين مجيء الحق مسبب عن اعتيادهم الأجرام والآثام العظام وإنما عبر عن الحصول بالمجيء تجوزاً للإشعار بأن المقدرات متوجهة من الأزل إلى أوقاتها المعينة لها فتقرب منها شيئاً فشيئاً كما أن الجائي يقرب بالمجيئة إلى مقصده شيئاً فشيئاً فاشتق من المجيء المشبه به لفظ جاء وقيل جعل الحق كشخص جاءهم من الله تعالى على طريق الكناية والتخييل وهذا يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على ذي بصيرة ومن هذا قال المصنف **(وعرفوه بتظاهر المعجزات**

قوله: في أمثال ذلك دليل الخ وجه الدلالة ههنا أن تمرنهم على تكذيب من حيث إنه واقع بقدرة الله وبإقدار الله لهم على التكذيب أسند إليه تعالى في قوله عز وجل: ﴿كذلك نطبع على قلوب المعتدين﴾ [يونس: ٧٤] ومن حيث إنه مسبب من كسبهم أسند إليهم في قوله: ﴿بما كذبوا به﴾ [يونس: ٧٤] على ما حققه المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية حيث قال وهي من حيث إن الممكنات بأسرها مستندة إلى الله واقعة بقدرته أسندت إليه ومن حيث إنها مسببة من ما اقترفوه وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم.

قوله: معتادين الإجرام معنى التعود في الإجرام مستفاد من كلمة كان الماضية قوله فلذلك تهاونوا برسالة ربهم واجترؤا على ردها إشارة إلى أن قوله عز وجل: ﴿وكانوا قوماً مجرمين﴾ [يونس: ٧٥] اعتراض واقع في معرض التعليل لاستكبارهم عن اتباعهما وردهم رسالتهما فكأنه قيل كأن عادتهم الإجرام فلذلك استكبروا ويجوز أن يكون حالاً في موضع التعليل كقوله ضربته مودباً والمعنى استكبروا معتادين الإجرام فهذا كقوله تعالى: ﴿ثم اتخذتم العجل وأنتم ظالمون﴾ [البقرة: ٩٢] فإن قوله عز وجل: ﴿وأنتم ظالمون﴾ [البقرة: ٩٢] يجوز أن يكون اعتراضاً بمعنى وأنتم عادتكم الظلم فلذلك اتخذتم العجل وأن يكون حالاً أي عبدتم العجل وأنتم واضعون العبادة في غير موضعها.

قوله: وعرفوه بتظاهر المعجزات هذا المعنى مبنى على أن لفظ الحق مظهر موضوع

الباهرة المزيحة للشك) ظاهر كلامه يشعر بأن المراد بالحق غير المعجزات كالتوحيد ونحوه لكن الظاهر أن المراد به هو المعجزة كما يدل عليه قوله: ﴿أتقولون للحق لما جاءكم﴾ [يونس: ٧٧] الآية والحق الذي قال الكفرة في شأنه إنه سحر ليس إلا المعجزة فالمعجزات وضعت موضع المضمر لتمكنها في الذهن ولتوصيفها بالصفات المذكورة.

قوله: (من فرط تمردهم) فيه دفع إشكال بأنهم إن عرفوه كما ادعاه المصنف لما قالوا: ﴿إن هذا لسحر مبين﴾ [يونس: ٧٦] ودفع بأن قولهم هذا منشأه فرط التمرد والعناد لا لعدم معرفتهم بالبينات والمعجزات لكن كون الأمر كذلك بالنسبة إلى جميع الكفرة محل تردد **(ظاهر أنه سحر)**.

قوله: (أو فائق في فنه) أي أن مبيناً من الإبانة بمعنى الظهور لا بمعنى الإظهار والظهور إما معتبر في نفسه أي ظاهر بنفسه بحيث لا يخفى على ذوي بصيرة كونه سحراً وهذا هو الوجه الأول وأما معتبر بالقياس إلى غيره وهذا يستلزم كونه فائقاً على غيره من أخواته ونظرائه ولذا قال أو فائق في فنه قوله **(واضح فيما بين إخوانه)** كعلة لما قبله وفي قوله في فنه مبالغة إذ الفن لصاحبه والبيان بلا مبالغة فائق على أخواته وأشباهه.

قوله تعالى: قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾

قوله: (إنه لسحر).

موضع المضمر والمراد منه الآيات السابقة في قوله عز وجل: أن فرعون بآياتنا وهي الآيات التسع والغرض من وضع لفظ موضع تلك الآيات السابقة الإيذان بالعلية وأنه حق ثابت لا يخفى على أحد ثم نسبة المجيء إلى الحق على سبيل الاستعارة ليدل على غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة وفي الكشاف ﴿فلما جاءهم الحق من عندنا﴾ [يونس: ٧٦] فلما عرفوا أنه هو الحق وأنه من عند الله فلا يستقيم قولهم إن هذا السحر جواباً لقوله: ﴿فلما جاءهم﴾ [يونس: ٧٦] إلا على حمل الحق على المعجزات لأن هذا كلام يقوله العاجز عند ما يقهره الحجة ويبهره سلطانها قال صاحب الكشاف ﴿فلما جاءهم الحق من عندنا﴾ [يونس: ٧٦] فلما عرفوا أنه الحق وأنه من عند الله لا من قبل موسى وهارون قال صاحب الفرائد لا دلالة في الكلام على أنهم عرفوا أنه الحق وأنه من عند الله لا من قبل موسى وهارون وإنما علم هذا المعنى من موضع آخر وهو قوله تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل: ١٤] إلا أنه من حقه أن يعرف أنه حق بأدنى تأمل هذا فالوجه ما قررناه آنفاً في توجيه كلام المصنف رحمه الله ويخرج منه جواب اعتراض صاحب الفرائد على كلام الكشاف ههنا قوله ظاهر أنه سحر هذا على أن لفظ هذا في هذا السحر إشارة إلى الحق وقوله فائق في فنه على أن يكون المشار إليه بهذا موسى معنى التفوق مستفاد من الوصف بالمصدر على منوال رجل عدل فكأنهم ادعوا أن موسى عين السحر قوله واضح فيما بين أخواته بيان لوجه تخصيص موسى بالإشارة بهذا مع أن المذكور هو وأخوه هارون ومعنى قوله ظاهر وواضح مستفاد من لفظ مبين فإنه من أبان بمعنى بان أي ظهر ووضح.

قوله: (فحذف المحكي بالقول لدلالة ما قبله عليه) مصححة للحذف وإشارة إلى قرينة تعيين المحذوف لكن الملائم لما قبله أن يقال إن هذا لسحر باسم الإشارة لأنه هو المقول فيما سبق.

قوله: (ولا يجوز أن يكون) أي بناء على الظاهر المتبادر من الاستفهام وهو الاستعلام وهم بتوا أي قطعوا وجزموا القول بأن هذا لسحر فكيف يسوغ الحكاية عنهم بأنهم استفهموا واستعلموا بأن القرآن أسحر أم لا إلا أن يقال إن الاستفهام فيه ليس للاستعلام حتى ينافي القول بالبت والحزم بل للتقرير أي لتقرير المتكلم بأنه سحر فيؤول إلى البت بالقول والقول والذكر بلا استفهام ولذا قال تعالى حكاية عنهم: ﴿قالوا إن هذا لسحر مبين﴾ [يونس: ٧٦] بإسقاط الاستفهام مع أن مقولهم بالاستفهام وهذا التوضيح معنى قول المصنف والمحكي مفهوم قولهم أي المحكي عنهم في قوله تعالى: ﴿قالوا إن هذا لسحر﴾ [يونس: ٧٦] مفهوم من قولهم وهو أن هذا اسحر بالاستفهام فأسقط الاستفهام في الحكاية مع وجوده في المحكي لما ذكر ومثل هذا يعبر بالنقل بالمعنى وهو شائع في رواية الحديث الشريف وفي المحاورات لكنه في النظم الجليل ليس بمناسب ولذا أخره وضعفه.

قوله: (لأنهم بتوا القول) بموحدة ومثناة.

قوله: (بل هو الاستئناف) أي جملة ابتدائية مسوقة **(لإنكار ما قالوه)** والمراد بالإنكار إنكار الوقوع فالاستئناف نحوي ولا يحسن الاستئناف المعاني **(اللهم إلا أن يكون الاستفهام فيه للتقرير)**.

قوله: (والمحكي مفهوم قولهم ويجوز أن يكون معنى ﴿أتقولون للحق﴾ [يونس: ٧٧]

قوله: فحذف المحكي للقول أي فحذف مقول القول المدلول عليه بقوله: ﴿أتقولون﴾ [يونس: ٧٧] أي أتقولون إنه لسحر فالاستفهام في اتقولون لإنكار قولهم هذا ولا يجوز أن يكون مقول القول ﴿أسحر هذا﴾ [يونس: ٧٧] لأن الاستفهام فيه يدل على الشك وهم لا يشكون في أنه سحر بل هم يقطعون فيه وهو المعنى بقوله لأنهم بتوا القول أي قطعوا وجزموا بهذا القول بل هو استئناف كلام أي استئناف كلام من موسى بعد قوله اتقولون للحق لما جاءكم أنه لسحر واقع لإنكار ما قالوه.

قوله: إلا أن يكون الاستفهام فيه للتقرير استثناء من قوله ولا يجوز أن يكون ﴿أسحر هذا﴾ [يونس: ٧٧] يعني إذا حمل الاستفهام في ﴿أسحر هذا﴾ [يونس: ٧٧] على التقرير يجوز أن يكون ﴿أسحر هذا﴾ [يونس: ٧٧] مقول القول فيكون الاستفهام الأول إنكاراً للتقرير أي يكون مضمون هذا اللام مقرراً ثابتاً.

قوله: ويجوز أن يكون معنى ﴿أتقولون﴾ [يونس: ٧٧] للحق أتعيبونه فعلى هذا كان الواجب ترك الكلام في للحق لتعدية القول بنفسه على هذا الوجه يرشدك إليه قوله اتعيبونه حيث عدي فعل العيب إلى ضمير الحق بنفسه لكن جيء باللام لبيان المطعون فيه كما في قولك هيت لك وفي قوله

أتعينونه) الظاهر أنه معنى حقيقي للقول كما يشعر به قوله **(من قولهم فلان يخاف المقالة)** أي عيب إذ الخوف قرينة عليه فإن مطلق القول لا يخاف منه ويحتمل أن يكون مجازاً فإن التعييب إنما هو بالقول القالة مصدر بوزن غلبة أصلها قوله فاعل فصار قالة لكنها يختص بالشر كما قيل والاطلاع هو الأولى كالقول.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿سمعنا فتى يذكرهم﴾ [الأنبياء: ٦٠]) أشار به إلى أن القول والذكر كلاهما قد يستعملان بمعنى التعييب لكنه خلاف الظاهر وقليل الاستعمال لا يناسب أسرار التنزيل ولذا أخره وزيفه فيستغني عن المقول **(من تمام كلام موسى)**.

قوله: (للدلالة على أنه ليس بسحر) أي لما أنكر عليه السلام بقوله: أسحر هذا استدل عليه بقوله: ﴿ولا يفلح الساحرون﴾ [يونس: ٧٧] تقرير الدليل من الشكل الثاني هكذا إن ما جئت به ليس بسحر فإن هذا ليس بمضمحل باطل وكل سحر مضمحل باطل فما جئت به ليس بسحر وما ذكره المصنف من صورة قياس الخلف حاصل ما ذكرنا.

قوله: (فإنه لو كان سحراً لاضمحل) كما اضمحل سحر سحرة فرعون **(ولم يبطل سحر السحرة)** هذا لمزيد التوضيح وإلا فعدم الاضمحلال كاف في إثبات المطلب وهذا إنما يحسن إذا كان خطابه عليه وعتابه بعد إبطال العصى سحر السحرة وفيه تردد بل اللائح كونه قبله **(ولأن العالم بأنه لا يفلح الساحر لا يسحر)** هذا كبرى الدليل أي لأني عالم بأنه لا يفلح الساحرون وكل عالم به لا يسحر إذ العاقل فضلاً عن العالم لا يتصدى ما هو عاقبة خسران ويترتب عليه الخذلان.

عز وجل: ﴿للرؤيا تعبرون﴾ [يوسف: ٤٣] فالاستفهام حينئذٍ في ﴿أسحر هذا﴾ [يونس: ٧٧] يكون تقريراً لقولهم إن هذا لسحر مبين واستجهالاً لهم أي ما يشبه هذا سحر وإنه لحق ثابت قاهر في الحجة والسحر باطل فعلى هذا الوجه يكون قوله: ﴿أتقولون﴾ [يونس: ٧٧] كناية عن العيب والطعن لكونه واقعاً في مقابلة طعنهم في الحق وعيبهم وكذا الذكر في سمعنا فتى يذكرهم بمعنى الطعن والعيب على الكناية والمعنى سمعنا فتى يعيبهم ويطعن فيهم لكون إبراهيم عليه الصلاة والسلام يذكرهم على وجه الطعن والعيب حيث قال إبراهيم لأبيه ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾ [مريم: ٤٢] وقال: ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام إنهن أضللن كثيراً من الناس﴾ [إبراهيم: ٣٥، ٣٦] أسند الاضلال للأصنام لكونهن أسباباً للضلال.

قوله: فلان يخاف القالة جمع قائل كالصاعة في جمع صائغ أي يخاف القائلين أي القائلين بعيبه والطاعنين في شأنه ومنه بين الناس تقاول في حق فلان والمراد التقاول بذمه وقدحه.

قوله: من تمام كلام موسى فيكون مجموع قوله: ﴿أسحر هذا﴾ [يونس: ٧٧] ﴿ولا يفلح الساحرون﴾ [يونس: ٧٧] مقول قول موسى والمقصود الدلالة على أن الحق الذي جاءهم ليس بسحر إذ لو كان سحراً لما أفلح فاعله وقد أفلح هو وفاز بالمطلوب الذي هو غلبته على سحرتهم واظهار المعجزة لهم الدالة على حقيقة دعواه في أنه نبي مرسل فعلم من فلاحه وفوزه بالمطلوب أن ما جاء به حق وليس بسحر كما قال موسى للسحرة ﴿ما جئتم به السحر إن الله سيبطله﴾ [يونس: ٨١].

قوله: (أو من تمام قولهم) عطف على قوله من تمام كلام موسى عليه السلام **(إن جعل اسحر هذا محكياً)** بجعل الاستفهام فيه للتقرير وقيل بجعل الاستفهام صرفاً إلى قيده فيكون حقيقة الاستفهام مراده والمعنى كأنهم قالوا **(أجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح)** والحال أنه لا يفلح الساحرون وفيه ضعف أما أولاً فلأن المحكى ليس مذكوراً فيه **(ولا يفلح الساحرون)** والاستفهام وإن لم يكن مذكوراً فيه لكنه يمكن توجيهه بالتأويل وأما ثانياً فلأن قوله تطلب به الفلاح ليس مذكوراً في الكلام والقول بأنه يفهم من قول ﴿ولا يفلح الساحرون﴾ [يونس: ٧٧] ضعيف وأما ثالثاً فلأن العالم بأن الساحر لا يفلح كما اعترف به لا يسحر فكيف يسحرون مع علمهم بهذا فجعله من تمام قولهم بعيد غير سديد.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله: (لتصرفنا واللفت والفتل أخوان) أي نظيران بمعنى كما أن الفتل يجيء بمعنى الصرف كذلك اللفت يجيء بمعنى الصرف فبينهما مناسبة معنوية واشتقاقية وليس أحدهما مقلوباً عن الآخر كما نقل عن الأزهري وقوله **(لتلفتنا)** من اللفت وذكر الفتل لكونه أشهر في معنى الصرف سواء كان حسياً أو معنوياً وهو المراد هنا وبين اللفت والفتل جناس القلب نحو حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه.

قوله: (من عبادة الأصنام) قيل الظاهر عبادة غير الله لأنهم عبدوا فرعون انتهى ولو ترك قوله لأنهم عبدوا فرعون لكان أولى فإنه لم يعرف أنهم عبدوا فرعون بالعبادة المعروفة بل انقادوا له وأطاعوه فيما أمرهم ولو أريد بالعبادة ما ذكر لكان له وجه نظيره ما روي أنه لما نزلت ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] قال عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال: «أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم» قال نعم قال عليه السلام: «هو ذلك» كذا قاله المصنف في سورة آل عمران وتكون لكما الكبرياء عطف المعلول على العلة إذ الصرف المذكور والإيمان بهما علة للكبرياء فالجامع بينهما عقلي خص الخطاب أولاً بموسى عليه السلام لأصالته في الرسالة ثم خاطبوا بهما لأن هارون عليه السلام مبعوث أيضاً إليهم.

قوله: أو من تمام قولهم فيكون جملة ﴿أسحر هذا﴾ [يونس: ٧٧] مع قوله: ﴿ولا يفلح الساحرون﴾ [يونس: ٧٧] مقول قول الكفرة المنكر بالاستفهام الإنكاري على أن يكون الهمزة في ﴿أسحر هذا﴾ [يونس: ٧٧] للتقرير أي أتقولون أي الكفرة ﴿أسحر هذا﴾ [يونس: ٧٧] ﴿ولا يفلح الساحرون﴾ [يونس: ٧٧] كأنهم قالوا: ﴿أسحر هذا﴾ [يونس: ٧٧] جئت به طالباً به الفلاح ﴿ولا يفلح الساحرون﴾ [يونس: ٧٧] فإنه لما أثبتوا له السحر وأكدوا الجملة بأن واللام كانوا كأنهم ادعوا أن ما جاء به من قبيل الباطل الذي لا يفلح صاحبه لما اشتهر بين الناس أن السحر باطل وصاحبه غير مفلح ألا يرى إلى قول موسى ﴿ما جئتم به السحر إن الله سيبطله﴾ [يونس: ٨١].

قوله: (الملك فيها سمي بها) أي الكبرياء مجاز عن الملك بضم الميم إذ الكبر لازم باللزوم العربية للملك والسلطان كما أشار إليه بقوله (لاتصاف الملوك بالكبر) والداعي إلى المجاز إفادة أن المقصود من الملك والسلطنة هو الترفع على العباد والتبسط في البلاد.

قوله: (أو التكبر على الناس باستتباعهم) أشار إلى أن الكبرياء بمعنى التكبر أي عد نفسه كبيراً قيل والفرق بينهما أن في الأول ملاحظة استحضار غيره وهو التكبر المذموم بخلاف الثاني انتهى قال المصنف في سورة البقرة التكبر أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع.

قوله: (بمصدقين فيما جئتما به) هذا صلة الإيمان حذف لدلالة المقام عليه وصيغة التثنية مع أن النظم أجئتنا لما ذكرنا آنفاً.

قوله تعالى: وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِي بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾

قوله: (﴿بكل ساحر﴾) أي كل ساحر يمكن لكم أن تأتوا بهم (وقرأ حمزة والكسائي بكل سحار).

قوله: (حاذق فيه) فسره به لأن المراد علمه بفن السحر لا علم بكل فن إذ كونه صفة لساحر يؤيده إذ الساحر وإن دل على أنه عالم بالسحر لكن لا يدل على الحذاقة والمهارة واختيار صيغة المبالغة للمبالغة.

قوله تعالى: فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾

قوله: (﴿فلما جاءهم السحرة﴾ [يونس: ٨٠]) فيه حذف إيجاز بأكثر من جملة أي أرسل فرعون الشرط في طلبهم وطلبوا وتفحصوا في البلاد ووجدوا حذاق السحرة من بين العباد وأكرهوا على مجيئهم إلى فرعون وقومه فلما جاءهم السحرة (﴿قال لهم موسى﴾ [يونس: ٨٠]) أي بعدما قال لهم موسى ما قال وبعدما قالوا لموسى ما قالوا كما فصل في مواضع شتى وبين بالبيان الأوفى قد جرت العادة على ذكر بعض قصة في موضع وذكر بعضها في موضع آخر لمصلحة دقيقة وحكمة عميقة (﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾ [يونس: ٨٠]) أي بعد ما قالوا له إما أن تلقي وإما أن تكون نحن الملقين ولم يرد به أمرهم بالسحر والتمويه بل الإذن في تقديم ما هم فاعلوه لا محالة توسلاً به إلى

قوله: حاذق فيه معنى الحذاقة مستفاد من صيغة عليم الموضوعة للمبالغة.

قوله: سمي بها أي سمي الملك بالكبرياء لاتصاف الملوك بالكبرياء والمقصود منه بيان وجه التعبير عن الملك بالكبرياء في الآية الكريمة وحاصله أن الكبرياء من لوازم الملك فيكون الكبرياء كناية عن الملك لأنه من باب ذكر اللازم وإرادة الملزوم قال الزجاج وإنما سمي الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا والملك هو السلطنة والتصرف في الدنيا بالأمر والنهي فهو أكبر مطلوب الخلائق في دار الدنيا فلذلك سمي الملك بالكبرياء وعبر عنه به.

إظهار الحق كذا قاله المصنف في سورة الشعراء فلا إشكال بأن السحر أمر باطل بل كفر صريح لا يليق بمنصب موسى عليه السلام الرضى به ليس المراد الأمر بالسحر حقيقة بل لما علم عليه السلام أنهم ملقون فحينئذٍ قال ألقوا ما أردتم وعزمتم أنكم ملقون سواء أذنت لكم أم لا فحينئذٍ لا محذور أصلاً.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾﴾

قوله: (أي الذي جئتم به هو السحر) أي المسند الذي هو السحر تعريفه لكونه للجنس يفيد قصر افراد يؤيده قوله **(لا ما سماه فرعون وقومه سحراً)** والقصر إضافي معتبر بالنسبة إلى ما سماه فرعون سحراً فإن قيل هذا التعريف للعهد لما تقدم من قوله: ﴿إن هذا لسحر﴾ [يونس: ٧٦] وهو منقول عن الفراء وأجيب أولاً بأن شرط كونه للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر وما ذكر أولاً ما جاء به موسى عليه السلام وسماه فرعون وقومه سحراً وما جاء سحرة فرعون غير ذلك وأما ثانياً فلأن تعريف العهد لا يفيد القصر والبعض أطنب الكلام بما لا يفيد في المرام.

قوله: (وقرأ أبو عمرو السحر) بالاستفهام **(على أن ما استفهامية)** كأنه لشناعته خفي جنسه فسأل عنه.

قوله: (مرفوعة بالابتداء)احتراز عن كونها منصوبة بفعل يفسره كما سيجيء قدم هذا الوجه لكونها حينئذٍ جملة اسمية مفيدة للدوام والثبات وجئتم به خبرها.

قوله: (والسحر بدل منه) أي من ما بدل الكل والاستفهام هنا للتقرير وأما ما الاستفهامية فلما ذكرنا من إظهار كمال شناعة فعلهم إذ كلمة ما يطلب بها الجنس فإذا استعمل في معلوم الجنس يفيد كمال الفخامة في مقام التفخيم وتمام الشناعة في مقام التوبيخ إذ الشيء إذا عظم جداً يكون من باب خفي الجنس ومشبهاً به وكذا إذا قبح قبحاً تاماً يلحق بما خفي جنسه فيسأل بما يسأل به عن مجهول الجنس فهو في مثل هذا مستعار.

قوله: (أو خبر مبتدأ محذوف) حذف لدلالة المقام عليه ولفرط الملالة والسآمة بسبب إعراضهم عن التذكر والتفكر اخره لأن احتمال البدلية أغنى عن اعتبار الحذف ثم على هذا الاحتمال يكون الكلام مفيداً للحصر بخلاف البدلية وإذا نظر إلى ذلك يكون هذا الاحتمال أرجح تقديره أهو السحر.

قوله: (أو مبتدأ خبره محذوف أي السحر هو) فالحصر حينئذٍ حصر المسند إليه على المسند لكون المسند إليه معرفاً للام الجنس فهذا والاحتمال السابق مآلهما واحد ويمكن أن

قوله: لا ما سماه فرعون وقومه سحراً معنى القصر التحضيض مستفاد من تعريف الخبر باللام على نحو قولك زيد المنطلق فالمعنى ما جئتم به السحر لا ما جئنا به فإنه ليس بسحر بل هو حق.

يقال إن المراد السؤال عن حقيقة السحر كأن حقيقته مجهولة يعرفها ما جاء به سحرة فرعون والمعنى أن من أراد تصور السحر ومعرفة كنهه فعليه بما جاء الساحرون فإنه لا حقيقة له وراء ذلك نظيره قولهم وجهها يصف الجمال وعينها تصف السحر كان حقيقة الجمال مجهولة تصف وجهها وتعرفها وهذا من بديع الكلام في إفادة المرام وهذا الوجه أبلغ من اعتبار القصر فإن فيه ادعاء الاتحاد وتخيل أن السحر هو ما جاؤوا به لا ماهية له وراءه وبهذا البيان اندفع ما يتوهم من أن السؤال أن ما جاؤوا به سحر أم لا ولا مساق للسؤال عن السحر ما جاؤوا به أم لا ولولا الاحتمال الثاني لكان تركه أولى **(ويجوز أن ينتصب ما بفعل يفسره ما بعده تقديره أي شيء آتيتم)**.

قوله: (سيمحقه أو سيظهر بطلانه) الباطل يستعمل في معنيين الفاسد والفاني الهالك وضد الأول الحق وضد الثاني الثابت كقوله لبيد:

ألا كــل شــيء مــا خــلا الله بــاطــل

أي فإن هالك والسحر أيضاً يستعمل في معنيين الأول ما ظهر للعيون مثل ما روي أن سحرة فرعون ألقوا حبالاً غلاظاً وخشباً طوالاً كأنها حيات ملأت الوادي وركب بعضها بعضاً والمعنى الآخر نفس عمل ذلك المذكور فإن كان المراد الثاني فإبطاله بالمعنى الثاني وإن كان الأول فإبطاله بالمعنى الأول وقد أبطله الله تعالى وأفناه حيث لقفت عصى موسى عليه السلام ما صنعوا فلم يبق لها آثار والأمر اسم في أعين الناظرين والحمد لله رب العالمين.

قوله: (لا يثبته) أي عمل المفسدين ناظر إلى التفسير الأول للإبطال قوله **(ولا يقويه)** ناظر إلى التفسير الثاني له فإن قوله: ﴿إن الله لا يصلح﴾ [يونس: ٨١] كالتعليل لما قبله وإشارة إلى أن عملهم من قبيل عمل المفسدين وكل عمل هذا شأنه فلا يثبته تعالى ولا يقويه بل يزيله ويفنيه أو يظهر بطلانه وعدم الإصلاح وإن لم يستلزم الإفساد لكن بمعونة المقابلة حمل عليه.

قوله: (وفيه دليل على أن السحر) أي نوع منه **(إفساد وتمويه)** وذلك النوع ما هو تخيل باطل قال تعالى: ﴿فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ [طه: ٦٦] أي يتوهم أنها تسعى والحال أنها لا تسعى حقيقة ومثل هذا تخيل محض **(لا حقيقة له)** وأما بعض

قوله: أو يظهر بطلانه فهو من قبيل قوله:

إذا مـا انـتـسـبـنـا لـم تـجـدني لـيـئـمـة

أي إذا تكلمنا بالأنساب يظهر أنى لم تلدني ليئمة بل يظهر أني ولد كريمة.

قوله: وفيه دليل على أن السحر افساد وتمويه لا حقيقة له وجه الدلالة مستفاد معنى لا يصلح بمعنى لا يثبت على ما فسره به قوله على ما هو المعتاد في ضمير العظماء فيه نظر لأن المعتاد في الجمع إنما هو في ضمير التكلم لا في غيره.

النوع من السحر فله حقيقة وقد أشار إلى ذلك التفصيل في سورة البقرة وقد فصله الإمام الرازي في تلك السورة وأيضاً أشبع الكلام صاحب اللباب وكفاك شاهداً ما حكي في سبب النزول لسورة المعوذتين من أن يهودياً سحر النبي عليه السلام رسول الثقلين.

قوله تعالى: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾

(ويثبته).

قوله: (بأوامره) أي أوامره التكوينية **(وقضاياه)** أي وبحكمه بقوله: ﴿كن﴾ [البقرة: ١١٧] حقيقة أو استعارة تمثيلية وقيل بأوامره أي لتشريعه وأحكامه.

قوله: (وقرىء بكلمته) على إرادة الجنس **(ذلك)**.

قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله: (في مبدأ أمره) هذا القيد بقرينة قوله على خوف من فرعون وأما بعد هلاك فرعون فقد آمن به جم غفير وجمع كثير.

قوله: (إلا أولاداً من أولاد قومه بني إسرائيل دعاهم فلم يجيبوه خوفاً من فرعون إلا طائفة من شبانهم) هذا حاصل المعنى إذ من تبعيضية وأشار إلى أن المراد بالذرية المكلف لا الأطفال كقوله تعالى: ﴿ذرية بعضها من بعض﴾ [آل عمران: ٣٤].

قوله: (وقيل الضمير لفرعون) مرضه لأن موسى عليه السلام ذكر قريباً دون فرعون مع أن إعلان الإيمان من قوم فرعون غير منقول قبل هلاكه فإن المراد إعلانه وقومه وإن آمنوا لكنهم لم يظهروه **(والذرية طائفة من شبانهم آمنوا به)**.

قوله: (أو مؤمن آل فرعون) وهو من أقارب فرعون قال المصنف في سورة حم المؤمن والرجل إسرائيلي أو غريب موحد كان ينافقهم انتهى. والظاهر أن إيمانهم قبل إبطال سحر السحرة فالفاء في ﴿فما آمن لموسى﴾ [يونس: ٨٣] للترتيب في الخبر وأما في الأولين فهي لترتيب الحكم مع التعقيب **(وامرأته آسية)**.

قوله: (وخازنه) أي خازن فرعون.

قوله: (وامرأته) امرأة خازن **(وماشطته)** ماشطة فرعون لأنه كان لفرعون ضفائر وشعائر عين امرأة لتسريحها.

قوله: (أي مع خوف منهم والضمير لفرعون) أي على بمعنى مع وجه الاختيار لإفادة المبالغة كأنهم راكبون على الخوف مستقرون عليه شبه حالهم في الاستقرار على الخوف بحال من اعتلى الشيء وركبه ففيه استعارة تمثيلية.

قوله: (وجمعه على ما هو المعتاد في ضمير العظماء) والجمع للتعظيم ليس بمختص بضمير المتكلم كما ادعى المحقق التفتازاني في شرح التلخيص بل يعم إلى

ضمير المخاطب والغائب بل إلى الاسم الظاهر كقوله تعالى: ﴿فنادته الملائكة﴾ [آل عمران: ٣٩] الآية فإن المراد بالملائكة جبريل وحده وقد صرح به المصنف هناك وقد صرح الثعالبي والفارسي بجوازه في الغائب ولعل المنكرين مثل المحقق الرضي والعلامة التفتازاني أولوا مثل هذا بتأويل ما لكن علة جواز كون ضمير المتكلم جمعاً وهي التعظيم جارية في غيره فالتخصيص به ضعيف والقول بأنه لا يناسب تعظيم فرعون وإن قيل إنه في زعم فرعون وقومه فإنه إنما يحسن في كلام محكى عنهم ليس بتام إذ المراد بالتعظيم إظهار عظمته دينياً أو دنيوياً كما يقال آل فرعون مع أن الآل إنما يضاف إلى من له شرف دينياً أو دنيوياً فلا محذور ألا يرى إلى قوله وإن فرعون لعال في الأرض وقيل إنه ورد على عادتهم في محاوراتهم في مجرد جمع العظماء وإن لم يقصد التعظيم فتأمل انتهى وضعفه لا يخفى.

قوله: (أو على أن المراد بفرعون آله يقال ربيعة ومضر) هذا تنظير للتوضيح لا لأنه من هذا القبيل حتى قيل إن هذا إنما عرف في القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الأب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل بل المراد إنه من قبيل ذكر المتبوع وإرادة التابع مع المتبوع إذ كثيراً ما يذكر المتبوع ويريد العموم وجه الاكتفاء بالمتبوع هو التنبيه على أصالته وكمال رسوخه في هذا الأمر ولو ذكر جميعاً لا يفهم الأصالة بل يشعر بالمساواة وليس مراد القائل آل فرعون بدونه إذ لا يخفى عدم استقامته.

قوله: (أو للذرية) عطف على قوله لفرعون والمراد بالذرية إما ذرية من قوم موسى عليه السلام فلا يظهر وجه خوف الذرية المؤمنة من ملئهم أو ذرية من قوم فرعون فله وجه لكن يؤول إلى كون المراد من فرعون آله فلا يكون وجه مغاير له ظاهراً.

قوله: (أو للقوم) أي قوم موسى عليه السلام أو قوم فرعون وكون مرجع الضمير ذرية وقوماً مآلهما واحد والكلام فيه مثل الكلام في الذرية في ظهور وجهه وعدم ظهوره ولو لم يتعرض لهذا الاحتمال لكان أسلم وأحكم.

قوله: (إن يعذبهم فرعون) أصل الفتنة إدخال الذهب النار ليعلم خالصه من غيره ثم استعمل في إدخال الناس النار وسمي سبب العذاب فتنة وقد يستعمل في الاختبار والامتحان ويستعمل بمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا وقد يستعمل في المعذرة وفي

قوله: أو على أن المراد إله اعتبر التعدد في نفس فرعون من جهة كونه ذا أصحاب فكان بهذا الاعتبار كأنه جماعة.

قوله: أو للذرية فالمعنى وملاء ذرية الاشراف ذرية على المراد من الذرية الضعفاء المؤمنون آمنوا على خوف من اشرافهم.

قوله: أو للقوم أي أو للقوم المذكور في قوله إلا ذرية من قومه أي على خوف من اشراف قوم فرعون.

الجواب الكذب وفي الكفر خاصة كما بينه في قوله تعالى: ﴿ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا﴾ [الأنعام: ٢٣] الآية.

قوله: (**وهو بدل منه**) أي من فرعون بدل الاشتمال.

قوله: (**أو مفعول خوف**) لأنه مصدر منكر يجوز إعماله لتحقق شرط عمله لكن استعماله بمفعول واحد واستعماله بمن وقد يحذف وتعديته إلى مفعولين ولو بواسطة من غير متعارف (**وإفراده بالضمير**) أي الظاهر جمع الضمير والعدول عنه ليس إلا لنكتة وهي هنا ما ذكره المصنف.

قوله: (**للدلالة على أن الخوف من الملأ كان بسببه**) أي بسبب فرعون فإنه ذو شوكة يخاف منه وسببه يخاف من اتباعه فمن يخاف منه ليس إلا فرعون في نفس الأمر ولما كان الملأ ممن يخاف ولو بالواسطة ذكر أولاً الملأ مع فرعون فروعي في الموضعين كلا الاعتبارين وأيضاً فرعون متفرد في أن يفتنهم ولو بالأمر بخلاف الملأ ولهذا السر لم يعكس الأمر مع أن رعاية الاعتبارين في المحلين يظن تحققها بالعكس ولهذه النكتة الدقيقة خص فرعون بالذكر وبيان علوه وغلوه وعتوه في الأرض مع أن ملأه كانوا معه في الغلو والعتو. ﴿وإن فرعون لعال﴾ [يونس: ٨٣] الآية تذييل لما قبله وتأكيد له إذ العلو المذكور من أسباب تمكن التعذيب لأهل العرفان والأديب (**لغالب فيها**).

قوله: (**في الكبر والعتو**) أي الإسراف مجاز عن تجاوز الحد في الكبر والعلاقة بين الإسراف الحقيقي وهو التبذير مطلق تجاوز الحد.

قوله: (**حتى ادعى الربوبية**) ونسي العبودية: ﴿فقال أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] إيثاراً للحياة الدنيا (**واسترق**).

قوله: (**أسباط الأنبياء**) والظاهر أن المراد بالأنبياء أولاد يعقوب عليه السلام وفيه ميل إلى أن أولاده كلهم أنبياء كيوسف عليه السلام وأن ما صدر عنهم في حق يوسف عليه السلام قبل استنبائهم كما أوضح المصنف هذا المرام في أواخر سورة يوسف عليه السلام.

قوله تعالى: وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ ﴿٨٤﴾

قوله: (**لما رأى تخوف المؤمنين**).

قوله: (**وثقوا به واعتمدوا عليه**) إشارة إلى معنى توكلوا وأما الحصر المستفاد من

قوله: وهو بدل منه أي بدل منه بدل الاشتمال التقدير على خوف من فرعون من أن يفتنهم أي من فرعون من فتنته وتعذيبه لهم.

قوله: وإفراده بالضمير أي إفراد فرعون بالضمير أن يفتنهم حيث لم يقل أن يفتنوهم مع أن مقتضى الظاهر ذلك لدخول الملأ تحت حيز الخوف للدلالة على أن الخوف من الملأ كان بسبب فرعون فكان كأنهم خافوا منه لا من الملأ لأن منشأ خوفهم من الملأ هو خوف فرعون.

تقديم المعمول فلم يشر إليه لظهوره وترك الفاء لذلك من أن المراد بيان معنى التوكل بلا ملاحظة أمر آخر لكن إتيان الفاء حسن لوجوب دخول الفاء إذا كان الجزاء أمراً وهنا كذلك **(مستسلمين لقضاء الله مخلصين له)**.

قوله: (وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين) فإن تعليق الحكم بشرطين ليس بصحيح ما لم يؤول بل تعليق حكمين بشرطه المخصوص **(فإن المعلق بالإيمان وجوب التوكل)** حيث قيل توكلوا بصيغة الأمر فهو للوجوب ما لم يصرف عنه صارف ولم يوجد الصارف هنا بل المؤيد له متحقق وهو كون الإيمان مقتضياً له وللشروط بالإسلام حصول التوكل ووجوده في الخارج فإن نفس التوكل لا يوجد إلا بالإسلام والإخلاص لله تعالى والاستسلام لقضائه والفرق بين وجوب التوكل ووجوده واضح جلي قول المصنف والمشروط بالإسلام حصوله بيان حاصل المعنى وما هو المقصود وإلا فالمشروط بالاستسلام تحصيل التوكل كأنه قيل إن كنتم مسلمين فحصلوا التوكل فيكون التوكل حاصلاً بسبب إسلامكم وإخلاصكم وانقيادكم لقضاء الله تعالى مما منع.

قوله: (وجوب التوكل) أي وجوب أداء التوكل فإن الأوامر الإلهية أسباب لأداء الوجوب لا لنفس الوجوب فإن له سبباً ظاهرياً غير الأمر كما صرح به أئمة الأصول قول المصنف فإنه المقتضي للوجوب يومي إليه لكن مع مسامحة فإنه المقتضي والمشروط بالإسلام حصوله.

قوله: (فإنه لا يوجد مع التخليط) أي مع تخليط اعتماده تعالى باعتماد غيره وحاصله مع عدم الاختصاص لأن من لم يخلص لله تعالى وخلطوا به لم يتوكل عليه نظيره قول المصنف في أواخر سورة المائدة أن عبادة الله تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده تعالى مع عبادة غيره كأنه عبد غيره ولم يعبده تعالى وكذا التوكل.

قوله: وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين قال الطيبي وههنا أشياء ثلاثة الإيمان والتوكل والإسلام والمراد بالإيمان التصديق وبالتوكل إسناد الأمور إلى الله تعالى وبالإسلام إسلام النفس إليه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالإسلام لأن الجزاء متعلق بالشرط الأول والشرط الثاني تفسير للجزاء كأنه قيل إن كنتم مصدقين الله وآياته فخصوه بإسناد جميع الأمور إليه وذلك لا يحصل إلا بعد أن تكونوا مخلصين لله مستسلمين أنفسكم إليه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل فعلم منه أن ليس لكل مؤمن من المؤمنين الخوض في التوكل بل للآحاد منهم وأن مقام التوكل دون مقام التسليم تم كلامه قوله والشرط الثاني تفسير جزاء أي الشرط الثاني وهو إن كنتم مسلمين تفسير للجزاء الذي هو فعليه توكلوا لأن في الجزاء معنى التخصيص المستفاد من تقديم الجار على الفعل ولذا قال فخصوه بإسناد جميع الأمور إليه ولما كان معنى التخصيص مستفاداً من إلحاق اللفظ كان فيه نوع جمال ففسره الثاني لأن معنى الإسلام ينبىء من معنى الاخلاص والاخلاص لا يكون إلا بتخصيص الله تعالى بالتوكل لا بالتخليط بغيره وهذا هو معنى قول المص رحمه الله والمشروط لإسلام خلوصه أي خلوص التوكل.

قوله: (ونظيره أن دعاك زيد فأجبه إن قدرت) فإن وجوب الإجابة معلق بالدعوة وحصولها في الخارج معلق بالقدرة وهذا هو الحقيق بالقبول ومستصوب عند العقول وقيل مراد الزمخشري هو أنه من باب تعليق الحكم بشرطين المقتضي لتقدم الشرط الأول الثاني على الأول في الوجود حتى لو قال إن كلمت زيداً فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لأن الشرط الثاني شرط للأول إلى آخر ما قال وسيجيء ما يتعلق به في تفسير قوله: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم﴾ [هود: ٣٤] الآية.

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝٨٥﴾

قوله: (﴿فقالوا على الله توكلنا﴾ [يونس: ٨٥]) الفاء لإفادة ترتب هذا القول على ما قبله مع التعقيب يحتمل أن يكون توكلنا خبراً وإنشاء والأخير هو المختار.

قوله: (لأنهم كانوا مؤمنين مخلصين) أشار إلى أن سبب وجوب التوكل هو الإيمان وسبب حصوله هو الإخلاص كلاهما متحققان فيهم وهذا الجواب منهم إخبار بإيمانهم وإسلامهم أي إخبارهم بطريق برهاني وإزاحة للشك في إيمانهم وانقيادهم حيث أوهمه عليه السلام بقوله: ﴿إن كنتم آمنتم﴾ [يونس: ٨٤] بكلمة الشك إذ مخوفهم من فرعون يوهم بحسب الظاهر عدم التيقن التام في الإيمان فأزاحوه بأن التخوف من مقتضى الجبلة لا من وهن الإيقان.

قوله: (ولذلك أجيبت دعوتهم) وهي ﴿ربنا لا تجعلنا فتنة﴾ [يونس: ٨٥] الخ. وأما الإجابة فلعدم ظفر فرعون إليهم كما يشعر به سوق الآية ولقوله تعالى: ﴿قد أجيبت دعوتكما﴾ [يونس: ٨٩] فإن إجابة دعوة موسى وهارون عليهما السلام مستلزمة لإجابة دعوتهم (ربنا) اختير من بين الأسامي السامية إذ إجابة الدعاء من آثار التربية ولذلك كثر افتتاح الدعاء باسم الرب.

قوله: (موضع فتنة) قدر المضاف لعدم صحة الجمل بدونه ولظهور القرينة حذف في النظم للمبالغة. (أي لا تسلطهم علينا) هذا ثابت بمقتضى النص فإنه لازم متقدم له.

قوله: (فيفتنونا) أي أي فيعذبونا أو يوقعوننا الفتنة أي المحنة أو الكفر وقد مر معنى الفتنة آنفاً في قوله تعالى: ﴿على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم﴾ [يونس: ٨٣] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ۝٨٦﴾

قوله: (من كيدهم) قدر المضاف إذ التنجية من ذوات القوم أريد به المبالغة والمراد حالهم وسوء صنيعهم ومن جملتها كيدهم (وشؤم مشاهدتهم) إذ صحبة الأشرار مصيبة جسيمة للأخيار ومورثة للوحشة للأبرار والأحرار والمراد بالكافرين فرعون وآله على أن اللام للعهد ويحتمل الجنس والاستغراق فيدخلون فيه دخولاً أولياؤهم المرادون بالظالمين ولما كان الدعاء بقول: ﴿لا تجعلنا فتنة﴾ [يونس: ٨٥] ملائماً

بالتعبير عن القوم بالظلم والدعاء بالإنجاء عن الكيد والشؤم مناسباً للتعبير عنهم بالكافرين عبر أولاً بالظالمين وثانياً بالكافرين.

قوله: (وفي تقديم التوكل على الدعاء تنبيه على أن الداعي ينبغي أن يتوكل أولاً) قد بينا وجه تقديم التوكيل وذكره بالفاء لكن لا تزاحم في النكات كما هو مقرر عند الثقات.

قوله: (ليجاب دعوته) وإن كان بإعطاء شيء غير مطلوبه أو أخره لحكمة اقتضته إلى حين أو إلى يوم الدين ولذا قال ليجاب دعوته ولم يقل ليستجاب دعوته فإنه مختص بتحصيل المطلوب بخلاف الإجابة.

قوله تعالى: وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾

قوله: (إن اتخذا) أن تفسيرية أو مصدرية أو مخففة أن المشددة فيكون مفعول أوحينا على الاحتمالين الأخيرين.

قوله: (مباءة) أي منزلاً.

قوله: (يسكنون فيها) وهذا الغير غير ظاهر إذ قبل هلاك فرعون اتخاذ السكنى بهذا المعنى متغير فإن الظاهر اتخاذ البيوت بمن احتاج إلى البيت ولا شك في صعوبتها وأما المعنى الثاني فواضح إذ اتخاذها للعبادة على سبيل الخفية متيسر أو البيوت المعدودة القليلة يمكن إخفاؤها **(أو يرجعون إليها للعبادة)**. **(أنتما وقومكما)**.

قوله: (تلك البيوت) يدل عليها ذكرها سابقاً وأظهرت في مقام الضمير للتمكن والتقرر في الذهن فيكون إضافته للعهد وينصر قولهم النكرة إذا أعيدت معرفة عين الأول **(قبلة)** القبلة في الأصل الحال التي عليها الإنسان من الاستقبال فصارت عرفاً للمكان المتوجه نحوه للصلاة وهذا المعنى لما لم يصح هنا أولها فقال **(مصلى)** أي إن كان المراد باتخاذ البيوت اتخاذها للسكنى فالقبلة مجاز للمصلى فإنها سبب لكون البيوت مصلى ولو بعيداً توضيحه أن الصلاة سبب لكون المكان مصلى والصلاة سبب صحتها وشرطها القبلة فيكون سبباً له لكونه شرطاً للصلاة.

قوله: (وقيل مساجد) ناظر إلى الوجه الثاني من أن المراد من اتخاذ البيوت اتخاذها للعبادة كما قال أو يرجعون إليها للعبادة فتكون القبلة مجازاً عن المساجد بعلاقة اللزوم أو بعلاقة الشرطية فإن كون البيوت مساجد يتوقف على كونها **(متوجهة نحو القبلة)** فذكر الشرط وأريد المشروط **(يعني الكعبة)**.

قوله: أن اتخذا مباءة أي منزلاً قوله تلك البيوت المأمور بجعلها مباءة وإنما فسر بيوتكم بتلك البيوت المأمور بجعلها مباءة لئلا يتوهم من الإضافة المنبئة عن الاختصاص الكامل إذ المراد بقوله بيوتكم بيوتهم التي يسكنون فيها ويملكونها.

قوله: **(وكان موسى عليه السلام يصلي إليها)** أي أول الأمر وإلا فلا يوافق ما مر في سورة البقرة في تفسير قوله وما بعضهم بتابع قبله بعض من أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس والتوجيه بأنه يجوز أن تكون قبلة موسى عليه السلام الكعبة وقبلة قومه الصخرة بعيد جداً لكن نقل عن العلائي رحمه الله من أن جميع الأنبياء عليهم السلام كانت قبلتهم الكعبة انتهى ولئن صح ذلك لاتضح ما قاله المصنف قيل وجعل البيوت قبلة ينافيه ما في الحديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» من أن الأمم السالفة كانوا لا يصلون إلا في كنائسهم وأجيب عن هذا بأنهم لم يضطروا فإذا لم يضطروا جازت لهم الصلاة في بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف فإن فرعون حارب مساجدهم ومنعهم عن الصلاة فأوحى الله إليهم أن صلوا في بيوتكم كما رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انتهى قول المصنف فيما سيأتي أمروا بذلك أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة الخ ظاهره إن ذلك مشروع لهم ثم نسخ فما في الحديث بناء على ما تقرر في شرعهم فأين المنافاة حتى يحتاج إلى التوفيق ولا تعرض في كلام المصنف منع فرعون عن الصلاة وليس بصحيح إذ إيمانهم على خوف من فرعون كما نطق به النظم الجليل وهو لم يطلع على إيمانهم وصلاتهم حتى منعهم **(فيها أمروا بذلك أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذوهم)**.

قوله: **(ويفتنوهم عن دينهم)** وقد دعوا بقولهم: ﴿ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين﴾ [يونس: ٨٥] وقد أجيبت دعوتهم وشرع لهم أن يصلوا في بيوتهم وما فهم من مجموع هذا الكلام أن الوجه الثاني لقوله تعالى: ﴿أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتاً﴾ [يونس: ٨٧] الآية الأحسن تركه إذ بناء المساجد يكون بعد ظهور الأمر والإعلان لا في حال الكتمان وقد اعترف المصنف بأن هذا في حال الإخفاء والإسرار لا في حال الإظهار.

قوله: **(بالنصرة في الدنيا والجنة في العقبى)** أشار إلى أن حذف المبشر به للتعميم وإن كان التبشير بالنسبة إلى العقبى شائعاً ذائعاً لكن المناسب هنا التعميم لدعائهم بالإنجاء من القوم الظالمين.

قوله: **(وإنما ثني الضمير أولاً)** جواب سؤال مقدر بأنه لم اختلف الضمائر تثنية وجمعاً وإفراداً مع أن الظاهر الاتحاد والاتفاق.

قوله: **(لأن التبوّ للقوم)** لأنهم أحوج إليه وأما موسى وهارون عليهما السلام فلا حاجة إلى التبوّ لئلا يظهر عليهما الكفرة فإنهما عليهما السلام يظهر أن شعائر الدين والإحكام في كل حين ولا خوف لهما من فرعون اللعين والتبوّ خفية للقوم المؤمنين فلا إشكال بأن التبوّ لا يختص بالقوم ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿واجعلوا بيوتكم قبلة﴾ [يونس: ٨٧] الآية عام لهما فالتبوّ يعم لهما.

قوله: **(واتخاذ المعابد)** يحتمل المعنين ولذا لم يقل واتخاذ المساجد.

قوله: **(مما يتعاطاه)** أي مما يباشره **(رؤوس القوم بتشاور ثم جمع)** فلذا أمر موسى

وهارون عليهما السلام به وإنما لم يؤمر موسى عليه السلام وحده مع أنه صاحب الشريعة إذ الاتخاذ المذكور يحتاج إلى التشاور وانضمام رأي إلى رأي بحسب العادة وإن كان كليم الله مستغنى عنه وإلى هذا أشار بقوله بتشاور.

قوله: (لأن جعل البيوت مساجد) الأولى معابد **(والصلاة)**.

قوله: (مما ينبغي أن يفعله كل أحد رئيساً أو غيره) فلذا أمر قومه معه عليه السلام ولم يخصص الأمر بهما عليهما السلام كالأمر الأول.

قوله: (ثم وحد) حيث قيل: ﴿وبشر المؤمنين﴾ [يونس: ٨٧] خطاباً لموسى عليه السلام ولم يشارك هارون عليه السلام فضلاً عن قومه.

قوله: (لأن البشارة في الأصل وظيفة صاحب الشريعة) وهو موسى عليه السلام وهارون عليه السلام وإن كان بما كان مأموراً باتباعه ولم يكن كليماً ولا صاحب شرع صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ [الأعراف: ١٤٤] الآية وإنما قال في الأصل إذ البشارة قد تصدر عن الخلفاء الأمناء للأنبياء.

قوله تعالى: وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾

قوله: (﴿وقال موسى﴾) استئناف كان قائلاً يقول ماذا قال عليه السلام إثر الوحي فأجيب بذلك ربنا إنك أتيته وكلمة التأكيد هنا للابتهال وكمال التضرع.

قوله: (ما يتزين به) أي الزينة هنا ليس بمصدر بمعنى التزين بل اسم ما يحصل به التزين كاللباس ونحوه كما ذكره **(من الملابس والمراكب ونحوهما)**.

قوله: (وأنواعاً من المال) أي الجمع بالنظر إلى النوع لا إلى الأشخاص شامل للزينة وغيرها والمراد بها غير الزينة فلا تكرار.

قوله: (دعاء عليهم بلفظ الأمر) إما دعاء بالإضلال فيستلزم الدعاء بالضلال أو دعاء

قوله: ثم وحد لأن البشارة في الأصل وظيفة الشارع أقول هذا الذي ذكره في وجه التوحيد محل نظر لاشتراك هارون مع موسى في كونه صاحب شرع لأنه نبي أيضاً فيقتضي هذا بحسب الظاهر أن يقال بشرا على التثنية فالأولى في وجه توحيد الخطاب في بشر ما ذكره صاحب الكشاف قال ثم خص موسى عليه الصلاة والسلام بالبشارة التي هي الغرض تعظيماً وللمبشر بها فلعل المص نظر إلى أن موسى هو الأصل في الرسالة وهارون تابع له فيها.

قوله: وأنواعاً من المال صرف معنى الجمع في الأموال إلى جمع الأنواع من المال لا إلى جمع إفراد نوع واحد منه لأن المقام مقام مبالغة فيما أعطى فرعون وملأه.

قوله: دعاء عليهم بلفظ الأمر كقولهم: ﴿ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم﴾

بالضلال لأن قوله: ﴿ليضلوا﴾ [يونس: ٨٨] قرىء بفتح الياء وضمها وعلى التقديرين المراد دعاء عليهم بالثبات على الضلال أو على الإضلال رجح كونه أمراً غائباً في موضع الدعاء ليناسب ما بعده ﴿ربنا اطمس﴾ [يونس: ٨٨] الآية فإنه وإن كان الدعاء بلفظ الغائب لكنه مستلزم الدعاء بلفظ الأمر الحاضر بطريق الكناية إذ بقاؤهم على تلك الحالة لا يكون إلا بعدم هدايته تعالى كأنه قال عليه السلام: «ربنا لا توفقهم للإيمان حتى يضلوا عن سبيلك» عن دينك القويم والصراط المستقيم حتى يروا العذاب الأليم.

قوله: (بما علم من ممارسة أحوالهم أنه لا يكون غيره كقولك لعل الله إبليس وقيل اللام للعاقبة وهي متعلقة بآتيت) هذا إشارة إلى دفع إشكال بأن هذه الدعوة تنافي بحسب الظاهر غرض البعثة وهو الدعوة إلى الإيمان والهدى ودفع بأنه لما علم عليه السلام أنه كائن لا محالة بممارسة أحوالهم مع الوحي أنهم لا يؤمنون دعا بهذا الدعاء وأدرجنا الوحي في البيان إذ العلم بمجرد ممارسة أحوالهم أنه لا يكون غيره مع أنه من المغيبات في تحققه

[يونس: ٨٨] وذلك أنه لما عرض عليهم آيات الله وبيناته عرضاً مكرراً وردد عليهم النصائح والمواعظ زماناً طويلاً وحذرهم عذاب الله وانتقامه وأنذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال المبين وراءهم لا يزيدون على عرض الآيات إلا كفراً وعلى الإنذار إلا استكبار وعلى النصيحة إلا نبوا ولم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول النصيحة أنه لا يجيء منهم إلا الغنى والضلال وأن إيمانهم كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة وعلم ذلك بوحي الله اشتد غضبه وافرط مقته وكراهته لحالهم فدعا الله عليهم بأنه لم يبق له فيهم حيلة وأنهم لا يستأهلون إلا أن يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم يتسكعون فيه كأنه قال ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال وليكونوا ضلالاً وليطبع الله على قلوبهم فلا يؤمنوا إلى هنا كلامه يتسكعون أي يتحيرون يقال فلان يتسكع أي لا يدري أين يتوجه اطنب الزمخشري في تفسير هذه لما أن مضمون الآية مخالف لمذهبه ومثبت لمذهب الأشاعرة القائلين إن هذه الآية مما يستدل به على أن الله تعالى يضل الناس ويريد إضلالهم وذلك أن اللام في قوله: ﴿ليضلوا﴾ [يونس: ٨٨] لام التعليل والمعنى أنك اعطيتهم من الزينة والأموال لأجل أن يضلوا وهذا صريح في أنه تعالى يريد اضلالهم فاضطر الزمخشري إلى أن يحمل قوله ليضلوا على الدعاء لا على التعليل ليندفع حجة الأشاعرة فقيل عليه إن كان هذا دعاء عليهم فلم صدره بقوله إنك آتيت الخ فلا فائدة فيه على تقدير أنه دعاء وهذا يمنع أن يحمل ليضلوا على الدعاء وحمل قوله أنك آتيت الخ على تمهيد الدعاء تكلف فالوجه أن تكون اللام في ليضلوا للتعليل وقوله: ﴿ربنا﴾ [يونس: ٨٨] تكريراً للأول والمعنى آتيت فرعون وملأه زينة واموالاً ليضلوا عن سبيلك يدل عليه مجيء اطمس واشدد على صيغة الخطاب دون الغيبة ولو كان ليضلوا دعاء عليهم لكان الأنسب أن يجاء بدل ليضلوا بصيغة أمر المخاطب ويقال ربنا اضلهم بكسر الضاد قال صاحب الفرائد الوجه أن يقال إن اللام في ليضلوا للتعليل وإلا فما وجه قوله: ﴿ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا﴾ [يونس: ٨٨] وإنما عدل صاحب الكشاف إلى أمر الغائب يملأ إلى مذهبه قال صاحب الانتصاف هذا اعتزال خفي فراراً من أن يكون اللام فيه لام كي فيدل على أن الله أمدهم لعلة الاضلال استدراجاً كما قال ليزدادوا إثماً ففر من هذا وحمل على معتقده.

خفاء بدون انضمام الوحي على أن اجتهاد الأنبياء عليهم السلام معدود من جملة الوحي وفائدة الدعاء حينئذٍ الإشعار بأنهم مستحقون بهذا الدعاء لإصرارهم على إيذاء الأنبياء والأولياء وتحذير سائر الكفار والأشقياء عن ارتكاب مثل هذه الشنيعة الشنعاء كقولك لعن الله إبليس لما علم في الشرع أنه يستحق اللعن والدعاء به إظهار كمال المقت والبغض ويؤيد هذا ما ذكرنا من أن العلم بالوحي لا بمجرد ممارسة أحوالهم وقيل اللام للعاقبة وهي متعلقة بآتيت هذا وجه ثان من الأوجه الثلاثة التي ذكروها في ليضلوا فحينئذٍ لا يكون دعاء بالإضلال أو الضلال بل يكون فعلاً مضارعاً منصوباً بأن المقدرة وعلى هذا فيه استعارة تبعية وقد حقق في علم البيان نظيره قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] الآية ويحتمل أن تكون للعلة والكلام فيه مثل الكلام في كونها للعاقبة ولما كان معنى التعليل معنى الإرادة كما صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً﴾ [آل عمران: ١٧٨] حيث قال واللام لام الإرادة وعند المعتزلة لام العاقبة انتهى لا يسوغ ذلك عند المعتزلة إذ عندهم الشرور والمعاصي ليست بمرادة له تعالى فاضطروا في مثل هذا إلى أن اللام للعاقبة والمصنف إنما جوز ذلك لصحتها في المعنى والمقصود لا لمخالفة التعليل لمذهب أهل السنة وكثيراً ما جوز رحمه الله الوجهين باعتبارين واعترض على تقدير كونها للعاقبة بأن موسى عليه السلام لا يعلمهم عاقبتهم ودفع بأنه أخبر عنها بالوحي وأنت خبير بأن قول المصنف بما علم من ممارسة أحوالهم إشارة إلى دفع مثل هذا الإشكال وبعد هذا القول لا وجه لهذا الإشكال وأيضاً يرد هذا الإشكال ولو فرض وروده على تقدير كونها للتعليل والإرادة بل هذا أولى بذلك إذ إرادته تعالى كيف يطلع عليها بلا وحي.

قوله: (ويحتمل أن تكون للعلة) قيل والظاهر أنه حقيقة وأنه مقصود لله تعالى ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه إذا كان مراد الله تعالى يلزم أن يكونوا مطيعين لضلالهم بناء على أن الإرادة أمر أو مستلزم له لأنه تبين بطلانه في الكلام السابق فلا حاجة إلى جعل المعنى لئلا يضلوا كما قدره بعضهم انتهى قوله والظاهر أنه حقيقة خلاف الظاهر فإن الثابت في الكتب الكلامية هو أن الآيات والأحاديث الموهمة بالعلل والأغراض مؤولة بالحكم والمصالح فحينئذٍ تكون الحروف الدالة على التعليل استعارة تبعية للحكم والمصالح ومنشأ ذلك القول قول المصنف أو لأنهم لما جعلوها سبباً الخ فإنه يوهم أن اللام في الوجه الأول حقيقة وليس كذلك بل هذا القول بناء على استعارة بوجه غير الوجه الذي بنى الاستعارة عليه في الوجه الأول كما تسمعه.

قوله: (لأن إيتاء النعم على الكفر استدراج وتثبيت على الضلال) بيان صحة كونها للتعليل والإرادة حاصلة أن إيتاء النعم حال كونهم مصرين على الكفر استدراج وتثبيت على الضلال أو على الإضلال فاللام للتحصيل لا للحصول ولا بعد في الحمل على الحصول لأن إيتاء النعم لحصول الضلال في الخارج لكن يؤول إلى التحصيل وفي كلامه إشارة إلى

أن ليضلوا من الضلال ومعناه الثبات عليه كما أشرنا إليه في الوجه الأول قيل والظاهر أنه حقيقة على هذا وأنه مقصود لله تعالى وفيه نظر لا يخفى.

قوله: (ولأنهم لما جعلوها سبباً للضلال فكأنهم أوتوها ليضلوا) والظاهر أن هذا استعارة تمثيلية شبه حال فرعون وقومه وجعل نعمهم التي أنعمها الله تعالى عليهم ذريعة إلى كفرهم والإصرار عليه وسائر المعاصي بحال من أوتوا النعم ليضلوا عن نهج القويم ولغرض العدول عن الصراط المستقيم فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه والتشبيه لا يتوقف على وجود المشبه به بل يكفي فيه وجوده المفروض وما نحن فيه من هذا القبيل ولا يبعد أن يقال إن اللام في هذا التوجيه على معناها الحقيقي عكس ما ذهب إليه القائل المذكور إذ جزاء الكلام في الاستعارة التمثيلية باقية على حالها حقيقة كانت أو مجازاً وقوله فكأنهم أوتوها ليضلوا برشدك إلى ما ذكرنا حيث أدخل أداة التشبيه في الذوات ولم يتعرض للام ولا في صفات فحينئذٍ اتضح الفرق بين هذا وبين كون اللام للعاقبة فإن الاستعارة حينئذٍ في اللام وحدها ومن جعل كون اللام استعارة تبعية في هذا الوجه احتاج إلى بيان الفرق بأن في هذا ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ابتناؤه لكونه سبباً وفي لام العاقبة لم يذكر سبباً أصلاً وهي كاستعارة أحد الضدين للآخر فاعتبر الفرق فإنه محل اشتباه حتى وهم فيه كثير انتهى وهذا عجب وكأنه لم ينظر إلى شرح التلخيص وحل استعارة لام العاقبة في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] الآية.

قوله: (فيكون ربنا تكريراً للأول تأكيداً على أن المقصود غرض وضلالتهم وكفرانهم) أي على الاحتمالين الأخيرين للام كأنه اعتذار عن توسطه بين العلة ومعلولها والعاقبة وذي العاقبة ولما كان تكراراً فذلك التوسط كلا توسط ثم بين وجه التكرير فقال تأكيداً للأول والمبالغة في الابتهال وتنبيهاً على أن المقصود غرض ضلالتهم وإن ورد في معرض التعليل لكن التعليل ليس مقصوداً أصلياً وجه التنبيه بسبب التكرار إذ ذكر ربنا يشعر ظاهراً بأن ما بعده منقطع عما قبله فيحصل التنبيه المذكور وكفرانهم.

قوله: (تقدمت لقومه) ﴿ربنا اطمس﴾ [يونس: ٨٨] أي تمهيداً للتخلص إلى الدعاء عليهم إذ الدعاء المذكور بلا سبق ذكر مثالبهم ومعائبهم مما يخطر بالبال إنكاره كأنه عليه السلام قال ربنا إنهم ضلوا وأضلوا عن سبيلك ودينك الموصل إلى رضائك وجوار قدسك في دار كرامتك بعد إنعامك بأنواع النعم ليوحدوك ويطيعوك وهم يجعلونها ذريعة إلى الكفر والطغيان فكانوا أحقاء بالدعاء المذكور وكان قد وقع في موقع عظيم ومستحسناً عند الطبع الكريم وبهذا البيان ظهر وجه حسن الدعاء بالضلال أو الإضلال في الاحتمال الأول وظهر أيضاً أن قوله تعالى: ﴿ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة﴾ [يونس: ٨٨] المراد منه إنشاء بث الشكوى والتحسر من أحوالهم الشنعاء ولا يطلب في مثل ذلك فائدة الخبر ولا لازمها في اصطلاح البلغاء.

قوله: (أهلكها) لأنهم لم يشكروا عليها.

قوله: (والطمس المحق) أي المحو إذ أصل المحق نقض الشيء قليلاً ومعنى الإهلاك لازمه أو من أفراد معانيه **(وقرىء واطمس بالضم)**

قوله: (وأقسها) بفتح الهمزة أمر من الافعال أي واجعل قلوبهم قاسية بأحداث هيئة تبعدهم عن قبول الحق والاعتبار بالدليل المطلق والظاهر أنه دعاء على بقائهم على ذلك لقوله فيما مر بما علم من ممارسة أحوالهم أنه لا يكون غيره.

قوله: (واطبع عليها) عطف تفسير لقوله أقسها.

قوله: (حتى لا تنشرح للإيمان) والانشراح هنا كناية عن قبول النفس الحق ومتهيئة لحلوله فيها صافية عما يمنعه وينافيه وقد مر في تفسير قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية ما يوضح هذا المرام بأحسن النظام **(فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم)** حتى يلقوا الشقاء المؤبد في دار الجحيم.

قوله: (جواب للدعاء) أي جواب للأمر الذي يراد به الدعاء بلفظ النهي الغائب فيكون إسقاط النون بأن المقدرة **(أو دعاء بلفظ النهي)** الغائب فيكون كناية عن الدعاء بعدم التوفيق كأنه قال عليه السلام ولا توفقهم للإيمان فلا يؤمنوا وإلا فلا معنى للدعاء بلفظ النهي الذي فاعله العباد **(أو عطف على ليضلوا)** أي إذا جعل دعاء عليهم بلفظ الأمر وأما إذا جعل فعلاً مضارعاً ولامه للعاقبة أو للعلة ففي عطفه إشكال وفي حله كثير المقال **(وما بينهما دعاء معترض)** ولقد أعجب حيث أفاد فائدة الاعتراض في ضمن بيان أنه من الجملة المعترضة وحينئذٍ يكون اعتراض المعطوف للمعطوف عليه بحسب المفهوم إذ الضلال أو الإضلال عين عدم الإيمان في الوجود الخارجي بل الإضلال يعد عدم الإيمان فيشكل العطف بالفاء حينئذٍ ولعله لهذا اخره ولم يرض به قيل في الفصول العمادية قال شيخ الإسلام خواهر زاده الرضي بكفر الغير إنما يكون كفراً إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت أو القتل على الكفر لمن كان مؤذياً حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفراً ومن تأمل قوله تعالى: ﴿ربنا اطمس على أموالهم﴾ [يونس: ٨٨] الآية يظهر له صحة ما ادعيناه وعلى هذا لو دعا على ظالم بنحو أماتك الله على الكفر أو سلب عنك الإيمان لا ضرر عليه فيه لأنه لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن تمناه لينتقم الله منه انتهى قد تأملنا قوله تعالى: ﴿ربنا اطمس﴾ [يونس: ٨٨] الآية وعرفنا أن الدعاء بالموت على الكفر يسوغ في حق من علم أن حاله الموت على الكفر لا غير كما أشار إليه المصنف بقوله بما علم من ممارسة أحوالهم أنه لا يكون غيره انتهى ولا يظهر منه صحة الدعاء بالموت على الكفر على كافر لم يعرف خاتمته فضلاً عن ظالم

قوله: جواب للدعاء وهو مجموع قوله ليضلوا واطمس واشدد إن عدا ليضلوا من الدعاء وإلا فهو جواب للأخيرين قال أبو البقاء فلا يؤمنوا نصب عطف على ليضلوا أو وجواب للدعاء في قوله اطمس أو اجزم معناه الدعاء.

موصوف بالإيمان فمن ادعى ذلك فعليه البيان بالبرهان ومن هذا قال صاحب الذخيرة قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الرضى بكفر الغير كفر من غير تفصيل انتهى ومحله من لم يعلم عاقبته فالأولى أن يحترز عن مثل هذا الأمر المختلف فيه مع انتفاء الدليل المفيد للظن فضلاً عن اليقين قيل فنفيه اختلاف لكن الأول يعني جواز الدعاء المذكور هو المنقول عن الماتريدي وأما الرضى بكفر نفسه فكفر بلا شبهة.

قوله تعالى: قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾

يعني **(موسى وهارون عليهما السلام)**.

قوله: (لأنه) أي هارون **(كان يؤمن)** أي كان يقول آمين لدعاء موسى عليه السلام ومعنى آمين استجب فهو دعاء بالاستجابة أيضاً لكن دعاء موسى عليه السلام عليهم على التعيين والتفصيل ودعاء هارون عليه السلام على الإجمال والتجميل وبهذا اندفع الإشكال بأن الداعي موسى عليه السلام فما وجه قوله: ﴿قد أجيبت دعوتكما﴾ [يونس: ٨٩] غايته أن دعاء هارون عليه السلام لم يذكر أولاً واكتفى بدعاء صاحب الشريعة.

قوله: (فأثبتا على ما أنتما عليه) هذا معنى لغوي للاستقامة وإلا فلا يلائم ما ذكره المصنف من المعنى الشرعي في مواضع عديدة ولو حملها عليه كما في قوله تعالى خطاباً لنبينا المجتبى: ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ [هود: ١١٢] الآية لكان له وجهاً وجيهاً ومعنى لطيفاً.

قوله: (من الدعوة) أي من الدعوة إلى الإيمان والتوحيد فإنهم وإن علم أنهم هالكون على الكفر حيث أجيبت الدعوة بذلك لكن أمرا بالثبات على تلك الدعوة لئلا يبقى لهم معذرة واحتجاج ما ومعلومية الموت على الكفر لا ينافي التكليف بالإيمان ولا يلزم التكليف بالمحال كما حقق في قصة أبي لهب وقد أوضحه أئمة الأصول **(وإلزام الحجة)**.

قوله: (ولا تستعجلا) مستفاد من الأمر بالثبات على الدعوة إذ الاستعجال لا يلائم الثبات على ذلك **(فإن ما طلبتما كائن ولكن في وقته)**.

قوله: (روي أنه) أي فرعون ولا يحسن إرجاعه إلى موسى عليه السلام **(مكث فيهم بعد الدعاء أربعين سنة) (طريق الجهلة في الاستعمال)**.

قوله: لأنه كان يؤمن أي لأن هارون يؤمن أي يقول آمين عند دعاء موسى عليه السلام قوله هذا جواب سؤال مقدر تقديره كان مقتضى الظاهر أن يقال قد أجيبت دعوتك لأن الداعي هو موسى عليه السلام وحده لكن خولف مقتضى الظاهر وقيل دعوتكما على التنبيه لأن هارون كان يؤمن وقت دعاء موسى عليه السلام فكان هارون شريكاً لموسى في دعائه بتأمينه له فلذا قيل أجيبت دعوتكما.

قوله: طريق الجهلة في الاستعجال وعدم الوثوق فإن الاستعجال وعدم الوثوق بحصول المطلوب عند وجود الدليل على حصوله شأن الجهال والدليل عليه ههنا صدق المخبر فإنه تعالى قال: ﴿قد أجيبت دعوتكما﴾ [يونس: ٨٩] فعند هذا لا بد لعاقل أن يجزم بالاستجابة.

قوله: (**أو عدم الوثوق**) والاطمئنان بوعد الله الأولى ترك هذا المعنى لأنه غير متوقع منهما عليهما السلام بخلاف الاستعجال.

قوله: (**وعن ابن عامر برواية ابن ذكوان ﴿ولا تتبعان﴾ [يونس: ٨٩] بالنون الخفيفة وكسرها لالتقاء الساكنين**) أي على أنها نون التثنية ولا نافية وأما كونها نون التأكيد الخفيفة فمذهب يونس والفراء فحينئذٍ لا ناهية كما أنها ناهية في قراءة العامة ﴿ولا تتبعان﴾ [يونس: ٨٩] من تبع ولا تتبعان أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾

قوله: (**أي جوزناهم في البحر**) نبه به أولاً على أن فاعل مرادف لفعل بالتشديد ثم صرح به إذ لا يصح أن يحمل المفاعلة على المشاركة لكن جعل بني إسرائيل مفعولاً بنفسه والبحر مفعولاً بواسطة في عكس ما في النظم مع تبديل الباء بفي ولا يظهر وجهه إذ قيل معنى أجاز وجاوز وجوز واحد وهو قطعه وخلفه وهو يتعدى بالباء إلى المفعول الأول الذي كان فاعلاً في الأصل كما قرىء وجوزنا ببني إسرائيل البحر وليس من جوز بمعنى تعدى ودخل لأنه لا يتعدى بالباء إلى المفعول الأول بل بفي إلى المفعول الثاني فتقول جوزته فيه انتهى. ولعله حمله على معنى ادخل كما يشعر به قوله (**حتى بلغوا الشط حافظين لهم**) لكن لا حاجة إليه مع احتياج تغيير النظم بأن يحمل الباء بمعنى في والكلام على القلب وهو تكلف بحث خال عن النكتة واللطيفة بل المعنى الواضح وجاوزنا وجعلنا بني إسرائيل قاطعين البحر بحيث تركوا البحر في خلفهم (**وقرىء جوزنا وهو من فعل المرادف لفاعل كضعف وضاعف**) (**فأدركهم يقال تبعته حتى اتبعته**).

قوله: (**باغين وعادين أو للبغي والعدو**) أي المصدران وقعا حالين بتأويل اسم الفاعل

قوله: ﴿ولا تتبعان﴾ [يونس: ٨٩] بتشديد النون من تبع ولا تتبعان بتخفيف نون التأكيد من تبع أيضاً.

قوله: أي جاوزناهم في البحر يريد أن الباء في ببني إسرائيل للتعدية المعنى جاوزناهم.

قوله: حافظين لهم معنى الحفظ مستفاد من الباء في ببني إسرائيل فإن فيه نوع إشعار بمعنى المصاحبة والمراد بمصاحبة عناية الله ومقارنة حفظه معهم.

قوله: وقرىء جوزنا قرأ الحسن وجوزنا من أجاز المكان وجاوزه وجوزه بمعنى خلفه وقطعه إلا أنه يعدى إلى المفعول الأول بالباء وإلى المفعول الثاني بنفسه وليس من جوز بمعنى نفذ لأنه لا يعدى بالباء إلى المفعول الأول ويعدى بفي إلى المفعول الثاني كما في قول الشاعر كما جوز السكي في الباب فيتق السكي المسمار وفيتق النجار أي كما نفذ النجار المسمار في الباب فلو كان بمعنى نفذ لكان حقه أن يقال وجوزنا بني إسرائيل البحر.

قوله: من فعل المرادف أي من فعل الذي هو مرادف لفاعل.

ولكونه اسم جنس لم يجمع أو المصدر مفعول له علة لاتباعهم من قبيل قعدت عن الحرب جبناً ولو أول بإظهار البغي والعداوة يكون من قبيل ضربت تأديباً له قدم الحال لأنها أبلغ لإفادة المقارنة والمصاحبة وأيضاً كونها علة للاتباع بمعنى الإدراك غير واضح (**وقرىء وعدوا**).

قوله: (لحقه) أي الإدراك مجاز للحوق والمراد باللحوق تلبسه بأوائله وأماراته لقوله (**قال آمنت**) وتخصيصه بالذكر يشعر بأن جنوده لم يقولوا آمنا ولذا قال حتى إذا أدركه الغرق مع أن الغرق أدركهم جميعاً وآمنت في كلامه إنشاء ﴿وآمنت به بنو إسرائيل﴾ [يونس: ٩٠] خبر.

قوله: (أي بأنه) إذ الإيمان بمعنى التصديق لتضمنه معنى الاعتراف يعدى بالباء لا بنفسه ﴿لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل﴾ [يونس: ٩٠] وفيه دلالة على أن فرعون علم إيمان بني إسرائيل فالأولى أن يراد بذرية من قومه في قوله تعالى: ﴿فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه﴾ [يونس: ٨٣] ذرية من قوم فرعون لا ذرية من قوم موسى وقد قدم المصنف هذا الاحتمال هناك إلا أن يقال الأمر كذلك في مبدأ الأمر ثم لما كان السحرة مغلوبين وآمنوا برب العالمين أظهر بنو إسرائيل إيمانهم وعرف فرعون إيقانهم وإنما قال لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل ولم يقل لا إله إلا الله لأن فرعون على ما قيل جاهل به تعالى غير عارف به إلا بهذا الطريق ولا يقال إنما قال هكذا ليعم إيمانه إيمان موسى عليه السلام لإبائه عنه قوله: ﴿لا إله إلا الذي﴾ [يونس: ٩٠] الآية. (**وإنا من المسلمين**) أي من المنقادين لأمره تعالى وحكمه فالإسلام هنا بالمعنى اللغوي والإسلام الشرعي مختص بما جاء به نبينا عليه السلام على ما هو المختار وأنا من المسلمين أبلغ من أسلمت مع أن فيه مراعاة الفواصل.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي إنه بالكسر على إضمار القول) أي وقال إنه فحينئذٍ لآمنت مفعول لم يعتبر بل نزل منزلة اللازم ثم فسر بذلك القول المضمر إما بالعطف أو بدونه.

قوله: (أو الاستئناف) أي جواب عن سؤال أي ماذا آمنه فأجيب ﴿أنه لا إله إلا الذي﴾ [يونس: ٩٠] الآية لكن مثل هذا السؤال إيراد جوابه بأن المؤكدة غير متعارف ولذا أخره ولو أريد الاستئناف النحوي لا يبعد.

قوله: (بدلاً) أي بدل اشتمال إذ بذكر الإيمان يتشوق النفس إلى ذكر المؤمن به مع

قوله: بأن يفتح أن على حذف الجار وأما القراءة على الكسر فلأن في الإيمان معنى القول أو القول مقدر التقدير ﴿آمنت﴾ [يونس: ٩٠] قلت إنه ﴿لا إله إلا الذي﴾ الآية فحينئذٍ يكون قلت المقدر بدلاً من آمنت بدل الكل من الكل لأن قوله: ﴿آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل﴾ [يونس: ٩٠] عين الإيمان أو استئنافاً واقعاً في معرض البيان جواباً لسؤال سائل قال ما قلت عند إحداثك الإيمان فقال هو في الجواب: ﴿قلت لا إله إلا الذي﴾ الآية كما في ﴿قالوا سلاماً قال سلام﴾ [هود: ٦٩] فقوله بدلاً وتفسيراً نشر على ترتيب اللف.

عدم الكلية والجزئية بينهما ثم قيل لأن الجملة الاسمية يجوز إبدالها من الفعلية وجعله استئنافاً على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لأن الكلام في الأول والجملة الأولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنفة مستأنف انتهى كأنه أشار إلى جواب مولانا سعدي بأنه أطلق الاستئناف على البدل والتفسير ففيه مسامحة فلو قال أو البدل لكان أولى فإن الاستئناف وجه آخر في موضع الحال انتهى ولا يخفى أن المراد من المحكى آمنت وهو مقول القول لا الاستئناف وجملة قال جواب إذا ولم يظهر وجه ما قيل.

قوله: (وتفسيراً) عطف تفسير لبدلا.

قوله: (لآمنت) أي لا لقال وأما على إضمار القول فيجوز أن يكون بدلاً من قال آمنت كما يجوز العطف.

قوله: (فنكب) بوزن نصر أو فرح بمعنى عدل وأعرض الفاء باعتبار المعطوف وهو بالغ جزائية وذكر نكب تمهيد له **(عن الإيمان أوان القبول)**.

قوله: (وبالغ فيه) حيث أتى بثلث جمل أي أتى أولاً ﴿آمنت﴾ [يونس: ٩٠] بصيغة الماضي الدالة على وقوع مضمونها باعتبار وضعها وإن كانت إنشاء هنا ثم أتى بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات بدلاً وبياناً له ثم أتى بجملة ﴿وأنا من المسلمين﴾ [يونس: ٩٠] لذلك وللتذييل.

قوله: (حين لا يقبل) فإن ذلك الحين حين البأس قال تعالى: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ [غافر: ٨٥] وأما ما وقع في الفصوص من صحة إيمانه وأن قوله: ﴿آمنت به بنو إسرائيل﴾ [يونس: ٩٠] إيمان بموسى عليه السلام فمختلف للنص والإجماع حتى وقع في فتاوى ابن حجر أن بعض فقهائنا كفر من ذهب إلى إيمان فرعون ونقل إلينا بعض من طالع كتاب ابن عربي أن في بعض المواضع من كتابه قال إن فرعون مؤبد في النار فحصل المخالفة بين كلاميه فلا يلتفت إلى سقطاته ونقل عن الجلال الدواني أنه ذهب

قوله: فنكب عن الإيمان أي امتنع عن الإيمان أوان قبول الإيمان منه وهو زمان الاختيار وبالغ فيه أي في الإيمان أوان قبول الإيمان منه وهو زمان الاختيار بأن كرر معنى الإيمان وثلاث مرات قال أولاً ﴿آمنت﴾ [يونس: ٩٠] وثانياً ﴿أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل﴾ [يونس: ٩٠] وثالثاً ﴿وأنا من المسلمين﴾ [يونس: ٩٠] وفي الثالثة مبالغة أخرى حيث أوهم أن إسلامه مثبت بالبرهان لما أنه ادعى أنه من زمرة المسلمين ومعدود منهم وذلك لا يكون إلا بعد سبق الإسلام منه قال الإمام إن ذلك الإقرار كان مبنياً على محض التقليد ألا يرى أنه قال: ﴿لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل﴾ [يونس: ٩٠] فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله إلا أنه سمع من بني إسرائيل أنهم اقروا بوجوده فكان هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه وقال ومزيد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته إلا بنور الحجج القطعية والدلائل اليقينية وأما التقليد المحض فهو لا يفيد لأنه يكون ضمناً لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل السابق.

إلى صحة إيمانه أيضاً وهذا عجب منه ولو صح هذه الرواية عنه وبعض من له يد طولى في العلوم النقلية شنع على الدواني بأنه لم يمارس تفسيراً ولا حديثاً فليس له حظ منهما فلا يعبأ بقوله ولا يلتفت إلى مزخرفاته.

قوله تعالى: ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾

قوله: (أتؤمن الآن) قدر الفعل مقدماً لأن الاستفهام لكونه مقتضياً للحدث أولى بالفعل وإنما قدر مضارعاً مع أن الظاهر هو الماضي لمناسبته الآن لكن ما وقع في شرح التسهيل من أن الآن قد يستعمل في القرب مجازاً فيصح مع الماضي والمستقبل انتهى يفهم منه جواز تقدير الماضي هنا وقوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية يرشد إلى جواز جمعه مع الماضي وقوله تعالى: ﴿أثم إذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون﴾ [يونس: ٥١] ولما كان التخصيص مستفاداً من لفظ الآن لا حاجة إلى تقدير الفعل مؤخراً لتحصيل التخصيص.

قوله: (وقد آيست من نفسك) أي من حياتك.

قوله: (ولم يبق لك اختيار) أي في الإيمان بل كنت مضطراً إلى الإيمان بمشاهدة آثار التوحيد التي ألجأتك إلى التسديد والتفريد والقائل هو جبريل عليه السلام وقيل هو الله تعالى وهذا القول معاينة فلا إشكال **(قيل ذلك مدة عمرك)**.

قوله: (الضالين المضلين عن الإيمان) والمتبادر من المفسدين المضلين لكن لما دل على كونهم ضالين اقتضاء اعتبره المصنف فالإنكار المستفاد من الهمزة راجع إلى الإيمان الآن ملحوظاً مع هذا القيد أشار إليه المصنف بقوله مدة عمرك **(فاليوم ننجيك)** والفاء لترتب القول على ما قبله أو جزائية أي إذا لم يكن إيمانك الحادث وقت اليأس مقبولاً فاليوم أي يوم الغرق ننجيك وهذا الخطاب وإن كان للميت الجماد لكنه تعالى ليسمعه الخطاب لأجل العتاب كما خاطب عليه السلام قتلى بدر بعد إلقائهم في قليب بدر وقد أوضحه شراح الحديث ثم إن كان القائل هو الله تعالى فالأمر واضح وإن كان جبريل عليه السلام فيكون هذا حكاية من عنده تعالى أو لكونه واسطة في ذلك الإنجاء ولعل لهذا رجح البعض كون القائل هو الله تعالى لكن الراجح ما أشرنا إذ الأمر في مثل ذلك سهل.

قوله تعالى: فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾

قوله: (ننقذك مما وقع فيه قومك من قعر البحر) أي التنجية هنا وهي الخلاص مما يكره ولا نجاة بعد الهلاك مجاز عن التبعيد والجامع حصول البعد عن أمر في كليهما وقد نبه عليه بقوله مما وقع فيه قومك مع أن قوله من قعر البحر اخصر.

قوله: (ويجعلك طافياً) الطافي هو العالي على الماء ولم يرهب ولما كان التبعيد عن

قعر البحر أقرب لفظاً ومعنى وجعله طافياً قدمه ثم جوز كون التنجية من النجوة وهو المكان المرتفع فقال أو نلقيك على نجوة من الأرض.

قوله: (أو نلقيك على نجوة من الأرض) أي أن ننجيك مأخوذ من النجوة لا من التنجية التي أصلها النجاة بمعنى الخلاص كما في المعنى الأول ولا ريب في أن الفعل قد يؤخذ من الجامد كورق الشجر أي صار ذا ورق ثم بناء فعل هنا لحمل المفعول على أصله كحفظ الكتاب أي حمله على الحفظ والمعنى هنا ننجيك أي نحملك على النجوة والمكان المرتفع وما ذكره المصنف حاصل معناه ولم نجد مجيء بناء التفعيل لهذا المعنى بعينه.

قوله: (ليريك بنو إسرائيل) إذ كان في نفوسهم من عظمته الخ. كما سيجيء هذا علة على كلا المعنيين ولو لم يذكر هذا هنا لما سيجيء من قوله تعالى: ﴿لتكون لمن خلفك آية﴾ [يونس: ٩٢] لكان كلامه أسلم من الاستدراك ننجيك من الإنجاء أي من الأفعال والمعنى مثل ما في ننجيك من التنجية أي نبعدك من قعر البحر ونجعلك طافياً أو نلقيك على نجوة من الأرض والبناء على الأخير للحمل كأكذبته أي حملته على الكذب أي نلقيك على ساحل البحر أي شطه والكلام فيه مثل ما مر في معنى بنائه **(وقرأ يعقوب ننجيك من أنجى وقرىء ننحيك بالحاء أي نلقيك بناحية الساحل)**.

قوله: (في موضع الحال أي ببدنك) قيل وهو مبنى على التجريد وجهه أن الخطاب للبدن إذ لا روح له فيحتاج إلى التجريد وأما إذا قيل الخطاب للبدن مع الروح المعاد إلى البدن وإن لم نعلم كيفيته فلا يحتاج إلى التجريد وجوز أن يكون بدل بعض والباء زائدة ولا يخفى عليك أن القول بأن البدن بعض من مجموع المركب من الروح والبدن مشكل وجعله مثل ضربت زيداً رأسه ضعيف إلا أن يتكلف بتكلف بعيد.

قوله: (عارياً عن الروح) أي في نظر بني إسرائيل قال علماؤنا إن الله تعالى يخلق في الميت نوع حياة قدر ما يتألم ويتلذذ نعم اختلفوا في أنه هل يعاد الروح إليه أم لا والمنقول عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله التوقف والقول الصحيح أن العذاب للبدن والروح معاً نعتقد بصحته ولا نشغل بكيفيته فثبت أن كون بدنه عارياً عن الروح في نظر المخلوق.

قوله: (أو كاملاً سوياً) هذا المعنى غير محتاج إلى التكلف لكن قدم الأول لأنه هو المناسب لبيان الإهلاك.

قوله: (أو عرياناً من غير لباس) تأكيد لقوله عرياناً تفضيحاً له بين من يظن عظمته واستبعد هلاكه أخر هذا الوجه فإنه مع عدم انفهامه من البدن لا يلائم ما سيأتي من أن المراد به الدرع فيكون لابساً بالدرع على هذه الرواية فالملائم في الاحتمال الأول عدم اعتبار كونه عرياناً.

قوله: نجعلك طافياً أي ميتاً ملقى على وجه الماء.

قوله: (أو بدرعك) أي المراد بالبدن ليس معناه الظاهري بل المراد الدرع نقله المحشي الفاضل عن الليث أنه قال البدن الدرع الذي يكون قصير الكمين انتهى نقل عن الأخفش وأما قول من قال بدرعك فليس بشيء انتهى فعلى تقدير ثبوته فالظاهر أنه معنى مجازي للبدن إذ الاشتراك خلاف الأصل.

قوله: (وكان له درع من ذهب) قيل إنها كانت مرصعة بالجواهر وقيل كانت من حديد لها سلاسل من ذهب انتهى والمصنف لم يلتفت إليه لكونه خلاف الظاهر.

قوله: (يعرف بها) لبيان وجه ذكرها لكن لا حاجة إليه إذ صورته ممتازة عن غيرها إذ روي أنه كان أشعر أزرق العين طويل اللحية قصير القامة ليس له شبيه من بني إسرائيل فلا حاجة إلى علامة يعرف بها.

قوله: (وقرىء بأبدانك أي بأجزاء البدن كلها) أي أطلق البدن على كل جزء منه مجازاً بعلاقة الكلية والجزئية ثم جمع كقولهم هوى.

قوله: (بأجرامه) جمع جرم بمعنى جسم فالمراد جرمه لكن أطلق الجرم على كل جزء منه فجمع قال بعض المحشيين وهو إشارة إلى بيت من قصيدة الخ لكن قول المصنف كقولهم بصيغة الجمع لا يلائمه.

قوله: (أو بدروعك) تفسير آخر لقراءة أبدانك فحينئذٍ لا حاجة إلى التمحل المذكور في إيراد الجمع.

قوله: (كأنه كان مظاهراً بينها) أي بين الدروع يقال ظاهر وطابق وطارق إذا لبس ثوباً على ثوب أو درعاً على درع فالمعنى كأنه كان مظاهراً لابساً جامعاً بينها فهو متعلق بمظاهراً بالتضمين ويجوز أن يكون مظاهراً بمعنى معاوناً جامعاً بينها وإنما قال كأنه لاحتمال أن يكون المراد أجزاء الدرع لكنه لما لم يكن ذلك مجزوماً جوز كون الجمع على اعتبار تعدد الدروع فعلى هذا يجب أن يكون المراد بالدرع في الاحتمال الأول الجنس حتى ينتظم كلا الاحتمالين هنا.

قوله: (لمن وراءك علامة) أي أمارة تدل على هلاك فرعون حمل الخلف على الجهة المكانية أولاً بكونه موضوعاً لها ولا صارف له عنها في الظاهر إذ بنو إسرائيل وإن كانوا قدامهم باعتبار لكنهم خلفهم باعتبار آخر قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ويكفرون بما وراءه﴾ [البقرة: ٩١] ووراء في الأصل مصدر جعل ظرفاً ويضف إلى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفاء وإلى المفعول فيراد به ما يواريه وهو قدامه ولذلك عد من الأضداد انتهى فالورى في كلام المصنف يحتمل المعنيين فيجوز إرادة قدامك كما جاز إرادة خلفك فيكون خلفك في النظم الجليل مجازاً للقدام **(وهم بنو إسرائيل)**.

قوله: أو بدرعك البدن لفظ مشترك يقال لبدن الإنسان ويقال للدرع فاستوى في محتملي معناه.

قوله: (إذ كان في نفوسهم من عظمته ما خيل إليهم أنه لا يهلك حتى كذبوا موسى عليه السلام حين أخبرهم بغرقه) تعليل للمقدر وإنما احتيج إلى نصب آية دالة على هلاكه إذ كان في نفوسهم أي في قلوبهم ما خيل إليهم أنه أي من أنه لا يهلك أي لا يهلك إلى أمد مديد أو لا يهلك أبداً أو لا يهلك في هذه الوقعة.

قوله: (إلى أن عاينوا مطروحاً على ممرهم من الساحل) كأنه أشار إلى رجحان كون معنى ننجيك نلقيك على نجوة من الأرض فما له نلقيك على ساحل البحر كما في قراءة ننحيك بالحاء لكن لا حاجة إليه في كونه آية بل كونه طافياً على وجه البحر بلا روح كما قدمه ورجحه أولاً يكفي في كونه آية وفي كلامه تنبيه على أن معنى كون فرعون آية كون طرحه بلا روح آية إذ لا معنى لكون الذات علة بل العلل هي المعاني وقد يجعل الذات علة مبالغة أو مسامحة أو للتعميم إلى ما يصلح علة.

قوله: (أو لمن يأتي بعدك من القرون إذا سمعوا مآل أمرك ممن شاهدك عبرة ونكالاً عن الطغيان) عطف على لمن وراءك حمل الخلف على المعنى المجازي وهو الزمان المستقبل بجامع احتياج كل حادث إلى الزمان والمكان فالموضوع للجهة المكانية مستعار للزمان المستقبل.

قوله: (أو حجة تدلهم على أن الإنسان على ما كان عليه من عظم الشأن وكبرياء الملك مملوك مقهور بعيد عن مظان الربوبية وقريء لمن خلقك أي لخالقك آية أي كسائر الآيات فإن إفراده إياك بالإلقاء إلى الساحل دليل على أنه تعمد منه) عطف على عبرة ونكالاً تدلهم أي ترشدهم على أن الإنسان على ما كان أي مع ما كان فعلى بمعنى مع مملوك خبر أن الإنسان بعيد عن مظان الربوبية أي الألوهية متمكن في مقام العبودية بالإلقاء إلى الساحل أو بتبعيدك من قعر البحر وجعلك طافياً مع أن قومك في قعر البحر لا يرى لهم رسم ولا أثر.

قوله: (لكشف تزويرك) في دعوى الربوبية والألوهية **(وإماطة الشبهة في أمرك)** أي إزالتها عما بقي بعدك.

قوله: (وذلك دليل على كمال قدرته وعلمه وإرادته) أراد أن الآية على بمعنى دليل على ذلك.

قوله: (وهذا الوجه أيضاً محتمل على المشهور) أي كون الآية بمعنى آية للخالق

قوله: مظاهر بينها أي بين الدرع أي لبس بعضها فوق بعض قال الجوهري وظاهر بين ثوبين أي طارق بينهما وطابق.

قوله: محتمل على المشهور أي على اللفظ المشهور في القراءة وهو لفظ خلفك بالخاء والفاء فإن الآية على المشهور يحتمل أن يكون معناها لتكون لمن خلفك آية أي علامة دالة على أن الانجاء ببدنك تعمل من الله لكشف تزويرك وإماطة الشبهة في أمرك.

كسائر الآيات دالة على كمال قدرته وعلمه وإرادته لكن كونها بمعنى آية علامة على هلاك فرعون أمس بالمقام وأوفى بالمرام وعن ههنا قال محتمل على المشهور أي قراءة ﴿لمن خلفك﴾ [يونس: ٩٢] قيل تنبيه استشكل قصة فرعون بأن إيمانه إن كان قبل رؤية ملائكة الموت وحال اليأس فباب التوبة مفتوح فلم لم يقبل إيمانه وإن كان بعده فلا ينفعه ما ذكر من النطق والجواب وهو مخالف للإجماع وأجيب عنه بوجوه أحدها أنه كان دون ظهور أمر عظيم فلذا لم يقبل إيمانه الثاني أنه كان بعد موته كسؤال الملكين الثالث أنه في حال حياته لكنه علم عدم إخلاصه في اعتقاده انتهى والجواب الأوفى ما أشرنا إليه آنفاً من أن الأموات لهم سمع مثل الأحياء روي عن عمر رضي الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «يا فلان ابن فلان هل وجدتم ما وعد الله ورسوله حقاً فإني قد وجدت ما وعدني الله حقاً» فقال عمر يا رسول الله كيف تكلم أجساداً لا أرواح فيها فقال عليه السلام: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم غير أنهم لا يستطيعون أن يردوا علي شيئاً» رواه مسلم عن عمر رضي الله تعالى عنه نقله عنه الإمام الصغاني في مشارق الأنوار والأصح أن هذا عام لجميع الأموات غير مختص بقتلى بدر وقد مر البيان أن مثل هذا واجب الاعتقاد بلا اشتغال بمعرفة الكيفيات.

قوله: (لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها) وهذا معنى الغفلة في مثل هنا ولأجل أحوال كثير من الناس يكون كذلك غفل فرعون وقومه عن آياتنا فانتقمنا منهم فأهلكناهم أجمعين وأورثنا منازلهم وديارهم قوماً آخرين ﴿ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق﴾ [يونس: ٩٣] شروع في بيان إنعامه تعالى بني إسرائيل إثر إهلاك أعدائهم وإنزالهم منازلهم ومع ذلك أساؤوا الأدب وعصوا الرب وأثروا الكفران على الإطاعة والشكران.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله: (أنزلنا) فسره به إذ التبوء معناها الحقيقي وهو اتخاذ المباءة والمنزل أو تهيئه غير صحيح هنا فأريد لازمه مجازاً.

قوله: (منزلاً صالحاً مرضياً وهو الشام ومصر) فمبوأ اسم مكان منصوب على الظرفية واحتمال المصدرية بتقدير مضاف أي مكان تبوأ أو بدونه خلاف الظاهر ولا داعي له وبوأ متعد لواحد إذا فسر بأنزل كما اختاره المصنف وقد يتعدى لاثنين فيكون مبوأ مفعولاً ثانياً كذا قيل وتعديته إلى المفعولين إذا كان بمعنى التهيئة كقوله بوأت له وبوأته منزلاً إذا هيأت له ذلك لكن صحة هذا المعنى هنا بلا تأويل غير واضح قال تعالى: ﴿وإذ غدوت من أهلك تبوأ المؤمنين مقاعد للقتال﴾ [آل عمران: ١٢١] أي تسوى وتهيئ لهم أماكن والظاهر أن معنى التسوية والتهيئة حقيقة مختص بالعباد والصدق هو الحكم المطابق للواقع وهو بهذا المعنى لا يوجد في مثل المنزل فيراد به

في ذلك معنى غير هذا قيل قال العلامة من عادة العرب إذا مدحت شيئاً أن تضيفه إلى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق وقال تعالى: ﴿مدخل صدق﴾ و﴿مخرج صدق﴾ [الإسراء: ٨٠] إذا كان كاملاً في صفة صالحاً للغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا أن كل ما يظن به فهو صادق ولذا فسره بقوله صالحاً مرضياً انتهى فإطلاق الصدق على غير الحكم باعتبار أن كل حكم من الأحكام اللائقة به يظن به ويدعي فهو صادق في نفس الأمر فيكون من إطلاق حال المتعلق بكسر اللام على المتعلق بفتح اللام ولا يبعد أن يقال إن هذا معنى آخر للصدق فحينئذٍ لا حاجة إلى التوجيه المذكور وفي بني إسرائيل قولان للمفسرين قيل هم الذين في زمن موسى عليه السلام فالمبوأ على هذا المراد به الشام ومصر وهذا هو المختار فإنه حينئذٍ يتضح ارتباط هذا الكلام بما قبله وبإهلاك أعدائهم كما أشرنا إليه لكن لو اكتفى بقوله وهو مصر لكان أمس بما قبله لأن بني إسرائيل لم يدخلوا الشام في حياة موسى عليه السلام على ما قيل فيحتاج إلى التعميم إلى أبنائهم وهو تكلف إلا أن يقال المن على الأبناء من على الآباء وكذا تجد في أكثر مواضع القرآن الكريم نسبة ما للآباء إلى الأبناء ثم لم يلتفت إلى القول بأن بني إسرائيل لم يعودوا إلى المصر بعد مهلك فرعون وقد نقله بصيغة التمريض في سورة الدخان.

قوله: (**من اللذائذ**) فسرها بها لأن الطيب قد يطلق على الحلال لذيذاً أولاً ولا يناسب هنا.

قوله: (**فما اختلفوا في أمر دينهم**) هذا القيد مستفاد مما بعده والفاء للتعقيب لا للسببية أي اختلفوا في أمر دينهم عقيب الإحسان في مقابلة الشكران وتعقيب كل شيء بما يليق به ولو قيل إنهم لما فعلوا ذلك كأنهم جعلوا النعم المذكورة سبباً للاختلاف المذكور كما مر في توجيه قوله تعالى: ﴿ربنا ليضلوا عن سبيلك﴾ [يونس: ٨٨] على تقدير.

قوله: (**إلا من بعد ما قرؤوا التورية**) أشار إلى أن مجيء العلم مجاز عن ذلك وقراءة التورية وظيفة أحبارهم لكن الأسافل الجهلة تابعون لهم (**وعلموا أحكامها**).

قوله: (**أو في أمر محمد ﷺ بنعوته وتظاهر معجزاته**) عطف على أمر دينهم.

قوله: (**إلا من بعد ما علموا صدقه**) فحينئذٍ المراد ببني إسرائيل في النظم الجليل هم الذين في عهد نبينا عليه السلام وهذا هو القول الثاني في بني إسرائيل والمراد بالمبوأ أطراف المدينة إلى جهة الشام ولما كان هذا الاحتمال ضعيفاً فإنه حينئذٍ لا يظهر وجه ارتباطه إلى قصة فرعون وهلاكه لم يتعرض فيما سبق إلى بيان كون المراد بالمبوأ أطراف المدينة ولما كان المراد بالعلم علم صدقه عليه السلام بنعوته وتظاهر معجزاته عم الكلام إلى أحبارهم وجهلتهم السفلة بلا تمحل.

قوله: (**فيمن المحق من المبطل بالإنجاء والإهلاك**) ينتظم كلا الاحتمالين في بني إسرائيل.

قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ٩٤﴾

قوله: (**﴿فإن كنت في شك﴾**) [يونس: ٩٤] الفاء للسببية إذ حكاية القصص سبب للشك فيه مع قطع النظر عن قائله.

قوله: (**من القصص**) خص ما أنزل به لاقتضاء المقام ولصحة إطلاق ما أنزل على المجموع وعلى البعض كالقرآن.

قوله: (**على سبيل الفرض والتقدير**) إذ المخاطب الرسول عليه السلام وهو غير متوقع منه فهل هذا إلا على الفرض وسيجيء فائدة ذلك الفرض في قوله والمراد تحقيق ذلك الخ. وكلمة إن قد تستعمل فيما هو مقطوع بعدم وقوعه لتنزيله منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة لغرض كالتبكيت في قوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولداً﴾ [الزخرف: ٨١] الآية وكالتحقيق المذكور هنا واعتبار التبكيت بالنسبة إلى المنكرين ممكن أيضاً هنا وما فهم من شرح التلخيص أن النكتة في مثل هذا التبكيت فقط والظاهر أن هذا غير تام فالأولى حمل كلامه على الأغلب الأكثر (**وإن القرآن مصدق لما فيها أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم بصحة ما أنزل إليه فإنه محقق عندهم ثابت في كتبهم على نحو ما ألقينا إليك**).

قوله: (**والمراد تحقيق ذلك والاستشهاد بما في الكتب المتقدمة**) جواب سؤال بأنه ما النكتة في ذلك الفرض والتقدير والسؤال عن أهل الكتاب وتوضيح الجواب أنه ولا ريب في ذلك لكن المراد الاستدلال على حقيته بتظاهر الأدلة وتتابع الحجج الساطعة وأن القرآن مصدق لما فيه كما مر توضيحه في قوله: ﴿وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم﴾ [البقرة: ٤١] أو وصف أهل الكتاب في النظم الجليل الجنس ولذا وجد بالرسوخ في العلم الخ. وعلى هذا يكون توبيخ من لم يؤمن من أهل الكتاب.

قوله: أو وصف أهل الكتاب عطف على تحقيق في قوله والمراد تحقيق ذلك وفي الكشاف فالغرض وصف الأحبار بالرسوخ في العلم بصحة ما أنزل إلى رسول الله لا وصف رسول الله بالشك فيه يعني أن قوله تعالى: ﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب﴾ [يونس: ٩٤] معناه أن الذي قصصنا عليك من أخبار بني إسرائيل وصحة نبوتك لا شك عندهم فيه وأنهم في رسوخ العلم فيه والثبات في اليقين بحيث إن فرض لك شك كما يفرض المحالات يصح أن تزيل شكك باستخبارك إياهم مع انكارهم نبوتك والفضل ما شهدت به الأعداء وهو المراد من قوله أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم بصحة ما أنزل إليه وفي الكشاف وقيل إن للنفي أي فما كنت في شك فاسأل يعني لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك ولكن لأن تزداد يقيناً كما ازداد إبراهيم بمعاينة إحياء الموتى قال صاحب الانتصاف لو قال هذا المفسر أن نفي الشك عنه توطئة للسؤال ليقوم حجة على المسؤولين لا لمزيد يقين كما في قوله تعالى: ﴿قل لمن ما في السموات والأرض قل لله﴾ [الأنعام: ١٢] لكان أسلم وأقوم.

قوله: (أو تهييج الرسول عليه السلام) أي تحريضه **(وزيادة تنبيه)** عطف تفسير له أو لازم له إذ الغرض من التهييج والتحريض زيادة اليقين بتظاهر البراهين كما قال الخليل عليه السلام: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠] الآية كذا قيل ومسألة ازدياد اليقين مختلف فيها وقد استوفي الكلام فيه في علم الكلام فالأولى تهييج الرسول عليه السلام والحث على الثبات والدوام وكلام المصنف وزيادة التثبيت يؤيد ما ذكرنا ولو كان المراد ما ذكره القائل لقال وزيادة اليقين.

قوله: (لا إمكان وقوع الشك له) فضلاً عن وقوعه فهو محال فحقه أن يصدر بلو واستعمال أن قد مر توضيحه ووجهه **(ولذلك قال عليه السلام لا أشك ولا أسأل)**. وهو مما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة كذا قيل **(وقيل الخطاب للنبي ﷺ)**.

قوله: (والمراد به أمته) الأمر بإمام القوم وسيدهم يستلزم الأمر لتوابعه وهذا اللازم هو المراد هنا لقيام القرينة المانعة عن إرادة ظاهره منفرداً أو مع قومه.

قوله: (أو لكل من يسمع) أي من النبي عليه السلام وأمته وهذا وإن كان قريباً ظاهراً من حيث المعنى لكنه بعيد من حيث المبنى وعن هذا أخره ألا يرى أن قوله: ﴿أنزلنا إليك﴾ [يونس: ٩٤] يأبى عنه ظاهراً فلذا أوله بقوله **(أي إن كنت أيها السامع في شك مما أنزلنا على لسان نبينا إليك)** والإنزال إلى الأمة وإن صح اعتباره إليه من حيث إنهم متعبدون به لكنه كما ترى احتاج إلى التمحل.

قوله: (وفيه تنبيه على أن كل من خالجته) أي على جميع الوجوه ومنهم من خصه بالأخير ولا وجه له إذ النبي عليه السلام إذا أمر بالسؤال عن أهل الذكر حين عرض الشك على سبيل الفرض فغيره بذلك أولى وأحرى.

قوله: (شبهة في الدين ينبغي أن يسارع إلى حلها بالرجوع إلى أهل العلم) والقصص المذكور وغيره من القصص من الدين واجب الاعتقاد من حيث نطق به القرآن المجيد والفرقان الحميد وفهم من هذا أن كل شيء علم كونه من الدين إذا عرض لأحد شبهة في شيء من ذلك يجب أن يسارع إلى حلها بالرجوع إلى أهل العلم بذلك الشيء الذي شك فيه فقوله ينبغي بمعنى يجب إذ لا يساعد أن لا يسارع إلى حلها وإذا لم يجد من كان يحلها وجب عليه أن يعتقد ويقول إن ما هو الحق في هذه المسألة وما هو صواب عنده تعالى نعتقده إلى أن وجد من يقدر حلها.

قوله: (واضحاً) منشأ الوضوح كونه مؤيداً بالآيات القاطعة كما أشار إليه بقوله بالآيات القاطعة واللام للعهد أي الحق الذي كنت عليه ولا مساغ للجنس لقوله جاءك وأما قوله: ﴿الحق من ربك﴾ [يونس: ٩٤] ما في سورة البقرة فاللام فيه يحتمل الجنس والعهد المانع هناك لعدم ولكونه واضحاً بتلك الآيات مشابهاً بالجسم المحسوس عبر عن حصول الحق بالمجيء المختص بالأجسام ففيه استعارة تبعية حيث استعير المجيء للحصول أو استعارة مكنية وتخييلية فكن على بصيرة.

قوله: **(لا مدخل للمرية فيه بالآيات القاطعة)** أشار إلى أن معنى وضوحه كونه ظاهراً بحيث لا شك فيه أو بحيث لا ينبغي أن يرتاب فيه فحينئذٍ يتضح التفريع في قوله: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [يونس: ٩٤] الامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب الذي هو الجزم والإنكار لكن حكمهما واحد وهو الكفر.

قوله: **(بالتزلزل عما أنت عليه من الجزم واليقين)** أي بالتقلقل والاضطراب وتعلق عن في عما أنت عليه باعتبار تضمنه معنى الإعراض واليقين إيقان العلم بنفي الشك والشبهة بالاستدلال ولذلك لا يوصف علم الباري ولا العلوم الضرورية كذا بينه في تفسير قوله تعالى: ﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾ [البقرة: ٤] وعلم النبي عليه السلام بالأحكام وإن كان عن دليل لكنه ليس بالاستدلال فأحد كلاميه مختل غير تام والاستدلال تعميمه إلى الحدس غير متعارف فالحق أن اليقين ما يقطع الاحتمال قطعاً سواء كان احتمالاً ناشئاً عن دليل أو لا فيتناول العلم الضروري والاستدلالي وإنما عطف على الجزم إذ هو عام لما هو مطابق للواقع لا تكونن عطف على لا تكونن فالفاء منسحب إليه فهو تفريع لما قبله كما أن وضوح الحق متفرع عليه النهي عن الامتراء فيه كذلك يتفرع عليه النهي عن التكذيب والتقديم ليكون الكلام على أحسن النظام من الذين كذبوا بآيات الله الظاهر أنه من باب وضع المظهر موضع المضمر للتنبيه على علة الخسران والقول بأن المراد بها غير المراد بالحق يأبى عنه عطف فتكون من الخاسرين جواب النفي من قبل ما تأتينا فتحدثنا على معنى ما يكون منك نبأ ولا تحديث.

قوله تعالى: وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾

قوله: **(أيضاً من باب التهييج والتثبيت)** أي هذا الكلام من قوله: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [يونس: ٩٤] و﴿لا تكونن من الذين﴾ [يونس: ٩٥] الخ بمداراتهم والتحمل عنهم والإجابة إلى طلبتهم كذا قال المصنف لكن ترك الأخير أولى: ﴿ولا تكونن من الذين﴾ [يونس: ٩٥] الآية أيضاً مثل قوله: ﴿فإن كنت في شك﴾ [يونس: ٩٤] الآية من باب التهييج والترغيب.

قوله: **(وقطع الأطماع عنه)** أي أطماع المشركين وهذا الأخير مختص هنا غير عام لما قبله ولو قال وأيضاً فيه قطع الأطماع لكان أولى ليفيد اختصاصه بهذا وقد أوضح المصنف معنى هذا الكلام في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾ [يونس: ٩٤] **(كقوله فلا تكونن ظهيراً للكافرين)**.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾

(ثبتت عليهم) قوله **(بأنهم يموتون على الكفر)** فالمراد بالكلمة حكمه بموتهم على الكفر وقضاؤه به قوله بأنهم بالياء إشارة إلى أن المراد بالكلمة القضاء وقيل ذكر هنا إشارة إلى ملاحقة معنى التكلم ولا يخفى ضعفه إذ قوله ولا ينقض قضاؤه نص فيما ذكرنا فإنه

عطف على قول إذ لا يكذب كلامه تفسيراً له وهذه الآية مما استدل بها للقضاء والقدر وقضاؤه عند الأشاعرة عبارة عن إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي فيما لا يزال وقدره إيجادها على تقدير معين في ذواتها وأفعالها وذكر الراغب أن القدر هو التقدير والقضاء هو التفصيل فهو أخص ومثل هذا بأن القدر ما أعد للبس والقضاء بمنزلة اللبس قال بعض العارفين إن القدر كتقدير النقاش في ذهنه الصورة والقضاء كرسمه تلك الصورة للتلميذ في الأسرب وهو قريب مما ذكره الراغب ولهذا مزيد توضيح في أوائل شرح المشكاة في شرح قوله عليه السلام: «وتؤمن بالقدر خيره وشره».

قوله: (أو يخلدون في العذاب) ترديد في العبارة والمآل واحد **(لا يؤمنون)** خبر إن والقول بأنه تكليف ما لا يطاق فإنه سبحانه أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالإيمان فلو آمنوا انقلب خبره كذباً وشمل إيمانهم الإيمان بأنهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان مدفوع بأنه يجوز أن لا يخلق الله العلم بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من قبيل ما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة كذا قيل وأنت خبير بأن هذه الرتبة لا يقع التكليف بها اتفاقاً وإن أمكن التكليف وهنا وقع التكليف فلا يجدي هنا فالحق في الجواب أن الإيمان الإجمالي كاف ولا إذعان فيه بخصوصه أنهم لا يؤمنون والقول بأن هذا الجواب أيضاً لا يجدي بعد أن خوطبوا بالتفصيل وعلموه مدفوع بأنهم لا يتخطون مرتبة الإجمال إذ الإيمان الإجمالي محال منهم بتعلق علمه تعالى وإرادته بخلافه والتفصيل بعد الإجمال والوصول إلى الحق من الله الملك المتعال **(إذ لا يكذب كلامه ولا ينتقض قضاؤه)**.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾

قوله: (فإن السبب الأصلي لإيمانهم وهو تعلق إرادة الله تعالى به مفقود) إذ لا يكون شيء بدون إرادته تعالى ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء عندنا إذ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن خلافاً للمعتزلة في كلتا المقدمتين إذ عندهم إيمان الكافر مراد الله تعالى ولم يقع وكفر الكافر لا يريده تعالى ولم يشأ وقد وقع (**﴿حتى يروا العذاب الأليم﴾**) فحينئذٍ يؤمنون إذ مفهوم الغاية كأنه متفق عليه بين الأئمة الحنفية والشافعية فلذا قال المصنف وحينئذٍ لا ينفعهم الخ.

قوله: (وحينئذٍ لا ينفعهم كما لا ينفع فرعون) لأنه إيمان يأس وقد قال تعالى: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ [غافر: ٨٥] الآية وسره أن التكليف يرتفع عند رؤية العذاب إذ المعتبر إيمان الغيب.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾

قوله: (فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكناها آمنت) أشار به إلى أن لولا تحضيضية ولفظة كانت ناقصة اسمها راجع إلى القرية خبرها آمنت على أن إسناد الإيمان

مجاز عقلي وإنما وصفها بقوله من القرى الخ للارتباط بما قبله وما بعده وقيل لعدم كون صحة اسم كان نكرة محضة وما ثبت في محله أن الفاعل يكون نكرة محضة نحو جاء رجل ثم قال ولكثرة القرى المؤمنة فلا وجه لتخصيصها بقوم يونس وأنت خبير بأن الإيمان هنا تحضيضية لا تحقيقية وكون كانت تامة وآمنت صفة قرية ضعيف إذ التحضيض حينئذٍ يكون على الوجود وليس كذلك إذ القرية الموصوفة موجودة والقول بأن التحضيض يكون على صفة الإيمان خلاف المتبادر إذ مدخول لولا كانت.

قوله: (قبل معاينة العذاب) قيده به إذ لو أطلق لم يبق لتخصيصه بقوم يونس عليه السلام وجه لحصول الإيمان في الكل بعد المعاينة كما مر من إيمان فرعون بعد المعاينة.

قوله: (ولم تؤخر إليها) أي إلى معاينة العذاب والمراد بالمعاينة حلولها سيصرح به.

قوله: (كما أخر فرعون) حيث قال تعالى: ﴿حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت﴾ [يونس: ١٠] الآية خصه بفرعون لأنه المذكور سابقاً أحواله كما عرفته فإن إيمانه بعد حلول العذاب.

قوله: (فنفعها إيمانها) عطف على آمنت داخل في حيز التحضيض.

قوله: (بأن يقبله الله منها ويكشف العذاب عنها) تعرضه لأنه أمارة نفع الإيمان وقبوله الله تعالى ولا يتصور قبوله تعالى بلا كشف العذاب فإنه إيمان يأس.

قوله: (لكن قوم يونس عليه السلام) أشار إلى أن الاستثناء منقطع خبره كشفنا عنهم الخ وإنما جعله منقطعاً لأنهم لم يدخلوا في المستثنى منه وهي القرى الهالكة وهذا هو الظاهر ولذا قدمه ثم جوز كونه متصلاً بتأويل الجملة بالنفي لتضمن حرف التحضيض معنى النفي إذا دخل على الماضي وهنا كذلك دون دخولها على المضارع ولاعتماد المقام أطلقه لكن مراده ما ذكرناه **(أول ما رأوا أمارة العذاب ولم يؤخروه إلى حلوله) (ويجوز أن تكون الجملة في معنى النفي لتضمن حرف التحضيض معناه).**

قوله: (فيكون الاستثناء متصلاً) لدخول قوم يونس في المستثنى منه كما قال كأنه قال ما آمن أهل قرية من القرى العاصية والنفي راجع إلى القيد وهو النفع لأنه بمنزلة القيد وإن كان معطوفاً فالإيمان متحقق في الكل دون النفع فإنه مختص بقوم يونس عليه السلام.

قوله: (لأن المراد من القرية أهاليها) لأن استثناء قوم يونس إنما يصح من الأهل لا من القرية ونبه به على أن المضاف محذوف وهذا متعين في صورة الاستثناء المتصل وأما في المنقطع فلا بل يجوز أن يكون المجاز في النسبة ويصح أن يكون المجاز في القرية بإرادة الأهل منها بعلاقة الحلول وإنما أخره مع أن الاتصال أصل لاحتياجه إلى التأويل المذكور وسر كونه منقطعاً إذا لم يلتفت إلى التأويل معلوم مما ذكرناه.

قوله: (كأنه قال آمن أهل قرية من القرى العاصية فنفعهم إيمانهم إلا قوم يونس) ولم يقل من القرى الهالكة لئلا يرد عليه أن قوم يونس ليسوا من القرى الهالكة فلا يكون

الاستثناء متصلاً حينئذٍ أيضاً فلا حاجة إلى أن المراد بالهالكة المشرفة لأنه ذهول عن اعتبار المصنف العاصية بدل الهالكة فإن للقرى حالتين العصيان والهلاك فإن اعتبر الثاني يكون الاستثناء منقطعاً وإن اعتبر الأول يكون متصلاً والثاني هو الظاهر.

قوله: (ويؤيده قراءة الرفع على البدل) إذ جواز البدل فيما يكون الاستثناء متصلاً ولأن جوازه في الكلام الغير الموجب فهو يؤيد تأويلها بالنفي والمبدل منه قرية إذ المراد بها أهلها والظاهر أنه بدل البعض بتقدير العائد أي إلا قوم يونس منها وإن قيد القرية بالوحدة كما اختاره الزمخشري يكون بدل الكل لكن وجهه غير ظاهر والظاهر من كلام المصنف عدم قيد الوحدة والبدلية في صورة كون الاستثناء منقطعاً مشكلة فإن النصب واجب فيه إلا أن يقال إن كونه استثناء منقطعاً في القراءة المتواترة وكونه بدلاً في الشاذة فلا منافاة وفي القراءة المتواترة النصب على الاستثناء غير المختار لأن الكلام إذا كان منفياً فالنصب جائز والبدل مختار لكن لا بعد في أن يكون أكثر القراء على غير الأفصح كذا صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت منكم أحداً إلا امرأتك﴾ [هود: ٨١] في سورة هود.

قوله: (إلى آجالهم) وقيل إلى يوم القيامة روي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل ولعله غير صحيح فإن صح فيكونون أحياء سترهم الله تعالى عن الناس كذا قيل ولا يخفى ضعفه فإن صح تكون آجالهم إلى يوم القيامة وهو بعيد ولذا لم يلتفت إليه المصنف.

قوله: (روي أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من الموصل فكذبوه وأصروا عليه فوعدهم بالعذاب إلى ثلاثين وقيل أربعين فلما دنا الموعد أغامت السماء غيماً اسود ذا دخان شديد فهبط حتى غشي مدينتهم فهابوا فطلبوا يونس فلم يجدوه فأيقنوا صدقه فلبسوا المسوح وبرزوا إلى الصعيد بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وفرقوا بين كل والدة وولدها) نينوى بكسر النون الأولى بعدها ياء ساكنة ثم نون مفتوحة ثم واو من بلاد الموصل بينه وبين الموصل دجلة ومسيرة ساعة وفيه آثار البناء اليوم وموصل بفتح الميم لا بضمها كما هو المشهور بلدة معمورة بقرب ديار بكر والمسوح بضم الميم جمع مسح بكسر الميم صفة مشبهة بوزن ملح أي لبسوا الألبسة البذلة والخلقة لغاية الابتهال والتضرع لعل الله يرحمهم فرحمهم.

قوله: ويؤيده قراءة الرفع على البدل أي على أنه بدل من قرية في فلولا كانت قرية بدل البعض من الكل لأن المراد من القرية أهل القرية فكأنه قيل ما آمن أهل قرية من القرى فنفعها إيمانها إلا قوم يونس فإنهم نفعهم إيمانهم لكون إيمانهم في أوان القبول فعلى هذا كان الاستثناء متصلاً على القراءة بالنصب أيضاً وإن كان الافصح أن يرفع على البدل لأنه في كلام غير موجب ومثله مذكور في آخر سورة هود.

قوله: فلبسوا المسوح أي المرقعات من الثياب والعجيج رفع الصوت وايقاعه في حيز علت للمبالغة.

قوله: (فحن بعضها إلى بعض وعلت الأصوات والعجيج وأخلصوا التوبة وأظهروا الإيمان وتضرعوا إلى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان يوم عاشوراء يوم الجمعة) فحن أي مال ورق قلوبهن واحترق كبودهر من خوف هلاك أولادهن وعلت الأصوات والعجيج عطف تفسير للصوت مع المبالغة فإنه رفع الصوت أي علت الأصوات الرفيعة وهذا كله يوجب الرأفة والمرحمة وكذا حضور الدواب والصبيان لأنهم معصومون عن العصيان والدواب ليس من شأنها الطغيان ولذا أجيبت دعوتهم وفيه دليل على أن الاستصحاب بالظاهر من الذنوب يكون سبباً لنزول اللطف من الملك التواب.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾

قوله: (بحيث لا يشذ منهم أحد) مستفاد من التأكيد بالكل وجه التأكيد دفعاً لتوهم عدم الشمول لأن لفظة من قد يكون عاماً وقد يكون خاصاً وإن كان عاماً يحتمل التخصيص فأزيل هذا التوهم بهذا التأكيد.

قوله: (مجتمعين على الإيمان لا يختلفون فيه) أشار به إلى أن جميعاً حال مؤكدة تفيد اجتماعهم على الإيمان والإيمان جهة وحدة جامعة ولا يمكن هنا ما قاله المصنف في قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠] من أن أجمعون يفيد أنهم سجدوا دفعة واحدة.

قوله: (وهو دليل على القدرية في أنه تعالى لم يشأ إيمانهم أجمعين فإن من شاء إيمانه يؤمن لا محالة والتقييد بمشيئة الإلجاء خلاف الظاهر) على القدرية وهم المعتزلة لقبوا بها عندنا لاستنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم وإنكار القدر فيها قال عليه السلام: «القدرية مجوس هذه الأمة» فدل الحديث الشريف على كونهم القدرية دون أهل السنة لأنهم هم المثبتون الخالق غيره تعالى كالمجوس فإنهم أثبتوا خالقين للشر والخير فالمشابه

قوله: وهو دليل على القدرية أي حجة على صحة قولهم في أن الكائنات جميعاً بمشيئة الله تعالى قال الإمام في تقريره قالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم﴾ [يونس: ٩٩] يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل أجاب الجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهما من المعتزلة بأن المراد مشيئة الالجاء أي لو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لقدر عليهم ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لأن الإيمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة ومن ذلك قال صاحب الكشاف في ﴿أفأنت تكره الناس﴾ [يونس: ٩٩] يعني إنما يقدر على اكراههم واضطرارهم إلى الإيمان هو لا أنت وقال وايلا الاسم حرف الاستفهام للاعلام بأن الإكراه ممكن مقدر عليه وإنما الشأن في المكره من هو وما هو إلا هو وحده لا يشارك فيه لأنه القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرون عنده إلى الإيمان وذلك غير مستطاع للبشر فقول المص رحمه الله والتقييد بمشيئة الالجاء خلاف الظاهر جواب عن قول المعتزلة.

بهم المعتزلة وعلماء ما وراء النهر قالوا إن المجوس أسعد حالاً منهم لأنهم أثبتوا شركاء لا تحصى فظهر ضعف قولهم إن من يقول بالقدر أحق بأن ينسب إليه من نافيه وغفلوا عن إشارة الخبر الشريف فإن التشبيه بالمجوس في الخالقية (**بما لم يشأ الله منهم**).

قوله: (وترتيب الاكراه على المشيئة بالفاء) أشار إلى أن الفاء متقدمة على الهمزة في المعنى لأن هذه الجملة متفرعة على ما قبلها وليس القصد إلى إنكار تفرعها ولو كانت الهمزة متقدمة معنى لأفاد ذلك لكن الهمزة لما اقتضت الصدارة قدمت على الفاء لفظاً.

قوله: (وايلائها حرف الاستفهام) عطف على ترتيب وهو مصدر مضاف إلى الفاعل وقيل مصدر مضاف إلى المفعول وفاعله حرف الاستفهام لا العكس لعدم دخول هذا الايلاء في الاستحالة المذكورة ولا وجه له إذ ولي الفاء الهمزة أي ذكرت بعدها لا العكس إلا أن يعتبر المعنى لا المبنى فحينئذٍ له وجه.

قوله: (للإنكار) أي لإنكار صدور الفعل من المخاطب لا إنكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل كما في قوله تعالى: ﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾ [الزخرف: ٣٢] الآية فإن المنكر أن يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وهنا لا يلائم ذلك إذ النبي عليه السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده فتقديم الضمير من قبيل تقوية الحكم للإنكار كما ذهب إليه صاحب المفتاح وهو الظاهر من كلام المصنف وأما صاحب الكشاف فجعل التقديم من قبيل التخصيص نظراً إلى أنه عليه السلام لفرط شغفه بإيمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كأنه يعتقد قدرته على ذلك وكلام المصنف يحتمله أيضاً لكنه تكلف.

قوله: (وتقديم الضمير على الفعل) أي تقديم المبتدأ على الخبر الفعلي أو تقديم الفاعل المعنوي على الفعل.

قوله: (للدلالة) هذا خبر لقوله وترتيب الإكراه الخ.

قوله: (على أن خلاف المشيئة مستحيل) وخلاف المشيئة هنا إيمان من لم يتعلق مشيئة بإيمانه بل تعلق إرادة بعدم الإيمان ولو وقع إيمانه لزم وقوع خلافها وهذا مستحيل وهذا توجيه كلامه والظاهر أن يقال للدلالة على أن وقوع ما لم يشأ الله تعالى مستحيل وهو الأوفق لقوله في تفسير أفأنت تكره الناس بما لم يشأ الله تعالى منهم قوله مستحيل أي بالغير فلا ينافي التكليف وقد مر التفصيل قيل ومراده بتقديم الضمير ما ذهب إليه السكاكي

قوله: وترتيب الإكراه على المشيئة وايلاء حرف الاستفهام للانكار وتقديم الضمير على الفعل للدلالة على أن خلاف المشيئة مستحل يعني هذا المعنى مستفاد من طريق القصر المفيد للتخصيص فإن انكار تخصيص الإكراه على الإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام بعد بيان انتفاء المشيئة بإيمانهم يدل على أن خلاف مشيئة الله محال فقوله فلا يمكنه تحصيله بالإكراه عليه هو مفهوم النفي المدلول عليه بالاستفهام الانكاري وبطريق القصر فإن للقصر حكمين حكم الايجاب وحكم النفي فإن معنى قولك أنا سعيت في حاجتك أنا سعيت في حاجتك لا غيري.

من التكلم به مقدماً دون أن يكون مزالاً عن أصله وهو أفتكره الناس أنت بدليل عدم تصريحه بالتخصيص والمراد أنه تقوى الحكم والإنكار لا لإنكار التقوى وله دخل في الدلالة على الاستحالة أي استحالة ما أراد الله خلافه ولذا قرره بقوله: ﴿وما كان لنفس﴾ [يونس: ١٠٠] الآية انتهى قوله والإنكار أي إنكار الحكم لا لإنكار التقوى طريقه أن يلاحظ أولاً إنكار الحكم ثم التقوى المستفاد من التقديم فالأولى إنه لتقوى إنكار الحكم.

قوله: (فلا يمكنه تحصيله بالإكراه عليه فضلاً عن الحث والتحريض عليه) نحو قتل أو قطع عضو فإن غاية تأثير الإكراه الإقرار باللسان وهو ليس بمعتبر وحده والاعتبار للتصديق بالجنان وهو مختوم عليه ولا تأثير للإكراه في ذلك فكيف يمكن الاعتقاد والإيقان.

قوله: (إذ روي أنه كان حريصاً على إيمان قومه شديد الاهتمام به فنزلت) علة لمقدر أي هذا المعنى وهو المراد هنا إذ روي الخ فيكون المراد بيان حرصه البالغ على إسلام قومه وأن ذلك الحرص لا يجعل إيمانهم ممكناً وهذا هو المراد هنا وإلا فلا إكراه في الدين وفي الحق المبين إذ الإكراه الذي فوقه لو فرض وقوعه لا يمكن تحصيله به فما ظنك بالحرص وشديد الاهتمام به فنزل قوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض﴾ [يونس: ٩٩] الآية.

قوله تعالى: وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾

قوله: (ولذلك قرره بقوله: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن﴾ [يونس: ١٠٠]) بالله (﴿إلا

قوله: ولذلك قرره بقوله: ﴿وما كان لنفس﴾ [يونس: ١٠٠] الآية يريد أن قوله عز وجل: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾ [يونس: ١٠٠] مفرع على قوله: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [يونس: ٩٩] ومقرر له كما أن قوله عز وجل: ﴿ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون﴾ [يونس: ١٠٠] مبني على قوله: ﴿إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧] يعني لما أوجبنا عليهم القول وقدرنا أنهم من أهل النار فلا يؤمنون البتة ولو جاءتهم كل آية حتى يصلوا إلى ما قدر لهم من العذاب الأليم ولذلك يجعل الرجس أي ادناس الشرك والعصيان والعناد على الذين ختمنا على قلوبهم وعلى سمعهم وأبصارهم كقوله: ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ [البقرة: ١٧١] وحاصل المعنى أنه إذا كان إيمان من في الأرض معلقاً بمشيئة الله وإرادته فلا يستقيم ولا يصح أن يؤمن أحد إلا بإذن الله ومشيئته فلا تقدر أنت أن تكرههم على الإيمان وإذا سبق التقدير وحقت كلمة العذاب على الكفرة وجفت الأقلام فلا بد أن يجعل الرجس عليهم والطبع على قلوبهم وعلى سمعهم حتى لا يعقلوا آيات الله تعالى ولا يلتفتوا إلى ارشادك ولو جئتم بكل آية وجب على الناظر في هذه الآيات بنظر البصيرة أن يقطع بأن الإيمان والكفر والطاعة والمعصية تابعة لمشيئة الله وإذنه جارية بقضائه وقدره.

بإذن الله﴾ [يونس: ١٠٠]) ولذلك أي ولكون خلاف المشيئة مستحيلاً بل لكون وقوع ما لم يتعلق إرادته تعالى به محالاً قرره بقوله: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾ [يونس: ١٠٠] هذا للدوام في النفي لا لنفي الدوام ثم هذا أبلغ من القول وما كان لنفوس إذ استغراق المفرد اشمل كما قال ابن عباس قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] أبلغ من لا يكلف الله نفوساً وجه التقرير هو أن هذه الآية تدل على أن الإيمان لا يحصل إلا بإرادته فما لم يتعلق به إرادته لا يمكن تحصيله وهذا عين ما مر ومقرر له.

قوله: (إلا بإرادته وإطلاقه وتوفيقه فلا تجهد نفسك في هداها فإنه إلى الله) الإذن في اللغة الإطلاق في الفعل ورفع الحجر والمنع ويلزمه تسهيل ذلك وإرادته فلذلك فسر المصنف هنا بالإرادة وفي بعض المواضع بالتيسير ومعنى التسهيل أقرب إلى المعنى الحقيقي لكن الإرادة هنا أنسب وأحسن ولذا اختار المصنف الإرادة والزمخشري التسهيل هنا ولكل وجهة قوله وإطلاقه إشارة إلى المعنى الحقيقي إما للإشارة إلى المناسبة بين الحقيقي والمجازي أو لعدم انفكاكه عن الإرادة لا لكونه مراداً من اللفظ مع أنه لا حرج في الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي عند المصنف وتوفيقه ولما كان لإرادة العبد مدخل في حصول الإيمان لكونه كسبياً والحال أنه لا يكون إلا بالتوفيق قال رحمه الله وتوفيقه تنبيهاً لذلك وليس مستفاداً من النظم الجليل بل من دليل خارجي فلا محذور أصلاً فالحصر بالنسبة إلى أن تعلق إرادة الله تعالى سبب أصلي كما صرح به آنفاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ولو جاءتهم كل آية﴾ [يونس: ٩٧] وقيل فالحصر إضافي وهذا كما ترى فلا تجهد نفسك في هداها إشارة إلى وجه ارتباطه بما قبله فإن هدى النفس بمعنى الإيصال أو خلق الاهتداء موكول إلى الله تعالى.

قوله: (العذاب أو الخذلان فإنه سببه) أي الخذلان سبب العذاب فيكون مجازاً في المرتبة الثانية إذ الرجس أصله القذر استعمل في العذاب مجازاً لأنه في الاستكراه والتنفر مثل القذر.

قوله: (وقرىء بالزاي) أي الرجز وهو بمعناه **(وقرأ أبو بكر ونجعل بالنون)**.

قوله: على حكاية الحال الماضية يعني كان مقتضى الظاهر في المقدر والظاهر أن يقال أهلكنا الأمم ونجينا رسلنا لأن ذلك واقع في الزمان الماضي لكن جيء بصيغة المضارع الدالة على الحال استحضاراً لتلك الصورة الماضية العجيبة الشأن.

قوله: كذلك الانجاء أو كذلك انجاء الوجه الأول على أن يكون الكاف في كذلك حرف جر متعلق بننجي المؤمنين والثاني على أن يكون اسماً بمعنى مثل منصوب المحل على أنه صفة مصدر ننجي المؤخر أي ننجي المؤمنين إنجاء مثل ذلك الإنجاء وحذف المصدر وأقيمت صفته مقامه وأعرب بإعرابه.

قوله: (لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات) أي لا يعقلون من العقل بمعنى القوة للإدراك الكلي والمنفي هو استعمالها لأنفسها وليس هذا من باب تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم كما ذهب إليه البعض.

قوله: (أو لا يعقلون دلائله وأحكامه) أي لا يعقلون مشتق من العقل بمعنى المصدر أي الإدراك الكلي فيكون مفعوله محذوفاً والقرينة على تعيين المحذوف العقل مع معونة المقام.

قوله: (لما على قلوبهم من الطبع) أي الختم فحينئذٍ المراد بالموصول قوم معهودون علم الله أنهم يموتون على الكفر فيكون لا يعقلون للاستمرار في النفي لا لنفي الاستمرار وهذا علة للوجهين ويحتمل أن يكون علة للأخير فقط.

قوله: (ويؤيد الأول).

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ (١٠١)

قوله: (﴿قل انظروا﴾ أي تفكروا) وجه التأييد أن الأمر بالنظر يناسب من لم يستعمل العقول وإنما قال يؤيد دون يدل لأن عدم تعقل دلائله وأحكامه لا ينافي الأمر بالنظر ولا التكليف وقيل في وجه التأييد أنهم على الأول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثاني بخلافه وإذا كان كذلك فعلى الأول يناسب الأمر بالتفكر دون الثاني انتهى جعل قوله لما على قلوبهم الخ علة للأخير فقط لكن كونه علة للوجهين يناسب قوله تعالى: ﴿وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ [يونس: ١٠١] أي في علم الله تعالى وحكمه كما صرح به المصنف فهم مختومو القلوب والمعنى على الأول لا يستعملون عقولهم أي لا يقدرون على استعمال عقولهم لتعلق إرادة الله تعالى بخذلانهم كما نطق به آخر الآية.

قوله: (من عجائب صنعه) في نفس السموات والأرض وفي الخارج عنهما متمكناً فيهما إذ المراد بماذا في السموات ما وجد فيهما داخلاً فيهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما فهو أبلغ من انظروا السموات والأرض وماذا فيهن كما أشار إليه في آية الكرسي.

قوله: (ليدلكم على وحدته وكمال قدرته) أي ليرشدكم على وحدته الأولى على الحق والصواب ليعم جميع المطالب.

قوله: (وماذا إن جعلت استفهامية علقت انظروا عن العمل) أي ماذا مبتدأ وخبر في

قوله: لا يستعملون عقولهم هذا تفسير لقوله: ﴿لا يعقلون﴾ [البقرة: ١٧١] على تنزيله منزلة اللازم وقوله: ﴿ولا يعقلون﴾ [البقرة: ١٧١] دلائله مبني على التعدية على أن مفعوله مقدر.

قوله: ويؤيده الأول قوله: ﴿قل انظروا﴾ [يونس: ١٠١] أي ويؤيده استعمال لا يعقلون على تنزيله منزلة اللازم قوله: ﴿قل انظروا﴾ [يونس: ١٠١] وجه تأييده له أن معنى قوله: ﴿انظروا﴾ [يونس: ١٠١] استعملوا عقولكم أقول قوله تعالى: ﴿انظروا﴾ [يونس: ١٠١] يناسب الوجه الثاني أيضاً لذكر مفعوله وهو ما في السموات وهو عبارة عن الدلائل والشواهد لقوله في بيان من عجائب صنعه لتدلكم على وحدته وكمال قدرته.

محل نصب بإسقاط الخافض إذ الفعل قبله معلق بالاستفهام ويجوز على ضعف أن يكون ماذا كله موصولاً بمعنى الذي فحينئذٍ يكون في محل نصب بانظروا وإليه إشار المصنف بقوله إن جعلت استفهامية ووجه ضعفه أنه لا يخلو أن يكون النظر بمعنى البصر فيعدى بإلى وأن يكون قلبياً فيعدى بفي كذا قيل والظاهر أن هذا ليس وجه الضعف إذ حذف الإيصال شائع ذائع فالأولى أن يقال وجه الضعف أن كون ماذا كله موصولاً غير مشهور **(قوله تعالى: ﴿وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ [يونس: ١٠١] في علم الله وحكمه)** والنذر جمع نذير بمعنى الإنذار كونه جمع منذر يحتاج فيه إلى التأويل.

قوله: (وما نافية أو استفهامية في موضع النصب) أي استفهامية إنكارية لا للواقع بل للوقوع في موضع النصب واقعة موقع المصدر أو مفعول به.

قوله: (فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم) الفاء للسببية وهل استفهام إنكاري في معنى النفي ولذلك جاء بعده ﴿إلا مثل أيام الذين﴾ [يونس: ١٠٢] الآية والمعنى فما ينتظرون شيئاً من الأشياء إلا ذلك وهم ما كانوا ينتظرون ويترقبون ذلك ولكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر لتعاطيهم بسببه شبهوا بالمنتظرين وإليه أشار المصنف بقوله إذ لا يستحقون غيره.

قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله: (مثل وقائعهم ونزول بأس الله بهم إذ لا يستحقون غيره من قولهم أيام العرب لوقائعها) أي الأيام مجاز عن الوقائع والحوادث لكونها واقعة فيها فذكر المحل وأريد الحال ونزول بأس عطف تفسير للوقائع وإضافة النزول إلى البأس من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف أي بأس الله النازل بهم والتوحيد لإرادة الجنس أو لكونه مصدراً في الأصل تخصيص الأيام بالعرب لكونهم أصلاً في ذلك الاستعمال فلا مفهوم **(﴿قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين﴾ [يونس: ١٠٢] لذلك)** أي فاستمروا على تعاطي ذلك كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] الأمر للتهديد ولما كانوا أصلاً في الانتظار جعلوا متبوعاً فقيل إني معكم.

قوله: (أو فانتظروا هلاكي إني معكم من المنتظرين هلاككم) أي مفعول انتظروا هلاكي لكن لا قرينة قوية على ذلك والتفريع أتى عنه ظاهراً ولذا أخره.

قوله: علقت انظروا عن العمل أي عن العمل من حيث الظاهر وإلا فهو معموله من حيث المعنى على ما هو مقرر في كتب النحو قوله أو استفهامية فالمعنى أي شيء تغني الآيات.

قوله: أو فانتظروا الفرق بين الوجهين أن الأول على أن المنتظر إليه في ﴿قل انتظروا﴾ [الأنعام: ١٥٨] وفي إني من المنتظرين واحد وهو الوقائع ونزول أس الله على هؤلاء الكفرة وفي الوجه الثاني شيئان يغاير أحدهما الآخر لقوله أو فانتظروا إهلاكي إني معكم من المنتظرين هلاككم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٣)﴾

قوله: (عطف على محذوف دل عليه ﴿إلا مثل أيام الذين خلوا﴾ [يونس: ١٠٢] كأنه قيل نهلك الأمم ثم ننجي رسلنا ومن آمن بهم على حكاية الحال الماضية) نهلك الأمم أي الأمم العاصية الخاطئة ثم ننجي كلمة ثم للتراخي الرتبي لا الزماني على حكاية الحال الماضية أي الظاهر أن يقال ثم نجينا لكن عبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية اظهاراً للقدرة الكاملة باستحضار الصورة البديعة الباهرة.

قوله: (كذلك الانجاء) أي الكاف في محل نصب بمعنى مثل لسدها مسد المفعول المطلق والمعنى ﴿ننجي المؤمنين﴾ [الأنبياء: ٨٨] انجاء مثل انجاء الرسل عليهم السلام ومن آمن معهم فالكاف للتشبيه ولفظ ذلك إشارة إلى التنجية المدلول عليها بقوله: ﴿ثم ننجي رسلنا﴾ [يونس: ١٠٣] الآية وتذكير ذلك لأنها مؤولة بالإنجاء كما أشار إليه.

قوله: (أو انجاء كذلك ننجي محمداً وصحبه) وفي نسخة أو الإنجاء كذلك معرفاً باللام فعلى هذا لفظ ذلك إشارة إلى الانجاء المدلول عليه بقوله: ﴿ننجي المؤمنين﴾ [الأنبياء: ٨٨] مفعول مطلق له قدم على فعله وليس الكاف للتشبيه بل اقحم لتحسين اللفظ والمعنى ﴿ننجي المؤمنين﴾ [الأنبياء: ٨٨] إنجاء كذلك كما تقول بعد إكرام تام أكرمت أو نكرم كذلك مشيراً إلى إكرامك ويمكن عكس ما قررناه لكن جعل ذلك إشارة إلى المفهوم من الآية المتقدمة أولى وهذا الاحتمال جار في أكثر مثل هذا المقام في النظم الجليل وقيل يعني أن الإشارة إلى الانجاء وهو إما صفة لمصدر محذوف أي ننجيكم انجاء كذلك الانجاء الذي كان لمن قبلكم وهو الوجه الثاني أو على تنكيره فهو ظاهر أو الكاف في محل نصب بمعنى مثل لسدها مسد المفعول المطلق وهو الوجه الأول ولهذا لم يقدر له موصوف وأما على النسخة الأولى فلا يتضح كلامه وقيل إنه يريد إن كذلك إما وصف أو موصوف وعلى الأول كذلك في موقع الحال من الانجاء الذي تضمنه ﴿ننجي﴾ [الأنبياء: ٨٨] بتأويل نفعل الإنجاء حال كونه مثل ذلك الإنجاء وعلى الثاني في موضع مصدر محذوف أقيم مقامه وقد يجعل في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك ولا يخفى أنه لا وجه له فالظاهر على هذه الرواية إما مصدر أو خبر مبتدأ محذوف لكنهم قدروه الأمر كذلك والمصنف قدره الانجاء كذلك فتأمل انتهى ولا يخفى ما فيه من التعقيد.

قوله: (حين نهلك المشركين) هذا مستفاد من قوله: ﴿ننجي المؤمنين﴾ [الأنبياء: ٨٨] بطريق إشارة النص.

قوله: (وحقا علينا اعتراض) أي بين العامل ومعموله على كلا الوجهين.

قوله: (ونصبه بفعله المقدر) أي حق حقاً وحذف ذلك الفعل واجب.

قوله: ونصبه بفعله المقدر تقديره حق حقاً.

قوله: (وقيل بدل من كذلك) أي من الكاف الذي بمعنى المثل كذا قيل ففي كلام المصنف مسامحة والمراد بالبدل بدل الكل إذ إنجاء المؤمنين كون مثل الإنجاء الذي قبله كونه حقاً على الله ولذا لا يحتاج إلى الضمير وهذا على احتمال كون كذلك إشارة إلى الانجاء المتقدم والكاف للتشبيه وأما على الوجه الآخر فلا يسوغ البدلية (وقرأ حمزة والكسائي ننجي مخففاً).

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾﴾

قوله: (خطاب لأهل مكة) أي اللام في الناس للعهد والمعهودون كفار مكة وهم وإن لم يذكروا لكنهم معلومون لأن شمس النبوة طلعت بين أظهرهم وقيل آثر الخطاب باسم الجنس مصدراً بحرف التنبيه تعميماً للتبليغ واظهاراً لكمال العناية بشأن ما بلغ إليهم انتهى فاللام للجنس لما ذكره فحينئذٍ يكون الخطاب للموجودين الحاضرين أو الغائبين وللمعدومين بطريق التغليب وهذا وإن أمكن اعتباره عند اللبيب لكن لا يخلو عن تكلف مع أن العموم يستفاد منه بطريق دلالة النص فما ذكره المصنف هو المعول.

قوله: (وصحته) إشارة إلى تقدير مضاف أو إلى حاصل المعنى وإنما اعتبرها إذ نفس الدين معلوم لهم بالمشاهدة لكن شكهم في صحته ومطابقته لما في نفس الأمر ولو قيل وحقيته بدل وصحته لكان أليم وأنسب للشك وإنما لم يذكر الإنكار مع أن أكثرهم منكرون للتنبيه على أن الشك فيه مستبعد فضلاً عن الإنكار ولهذا السر عبر بأن إذ المقام لاشتماله على ما يقلع الشك عن أصله لا يصلح إلا لفرضه كما يفرض المحال.

قوله: (فهذا خلاصة ديني اعتقاداً وعملاً) اقحم خلاصة إذ هذا المذكور ليس مجموع الدين بل خلاصته إذ التوحيد خلاصة العلم والاعتقاد والاستقامة منتهى العمل كما صرح به المصنف في سورة الاحقاف في قوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ [الأحقاف: ١٣] الآية والمذكور في هذه الآية مجموع الأمرين أشار إليه في أثناء التفسير والتقرير ولما كان مرجع الدين هذه الخلاصة قال صاحب الكشاف فهذا ديني ولا حرج فيه اعتقاداً وعملاً ولما كان الدين عبارة عن هذين الأمرين قال اعتقاداً وعملاً والأخلاق داخلة في العمل.

قوله: (فأعرضوها على العقل الصرف) أي اللب الخالص الغير المشوب بالوهم الظاهر أن هذا إشارة إلى جزاء الشرط إذ الشك يكون سبباً للأمر بالعرض المذكور لكن لما كان الأمر بالعرض المذكور متوقفاً على بيان خلاصة الدليل أقيم قوله تعالى: ﴿فلا أعبد الذين﴾ [يونس: ١٠٤] الآية الناطق لهذه الخلاصة مقام ذلك الجزاء قيل إنه ذكر فيه وجهين أحدهما الشك في نفس الدين من أي الأديان هو وهذا إذا قلنا إنهم لا يعرفون دينه كما كانوا يقولون صبأ فقوله وصحته وسداده بيان للدين لكنه مستدرك لأن الكلام في حقية

دينه لا في صحته وإلا لم يطابق الجواب إذ ليس فيه ما يدل على صحته والثاني الشك في الثبات عليه إن قلنا إنهم عرفوه لكنهم طمعوا في تركه له وعلى كلا الوجهين لا يكون الجزاء مرتباً بالشرط بحسب الظاهر لأن شكهم في دينه ليس سبباً لعدم عبادة الأوثان وعبادة الله فلا بد من تأويله بالإخبار أي إن كنتم تشكون في ديني فأنا أخبركم بأني لا أعبد كقوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] انتهى قوله مستدرك ليس له وجه لأنهم كما لا يعرفون دينه لم يعرفوا صحته أيضاً كما قيل أو لأنهم يعرفون دينه ويشاهدون أطواره فهم يشكون في صحة ما شاهدوه كما نطق به الآثار والأخبار قوله إذ الكلام في حقية دينه لا في صحته عجب إذ المراد بالصحة هنا الحقية غاية الأمر التعبير بالحقية أوضح قوله الثاني الشك في الثبات في غاية الضعف مع عدم ملائمة النظم الجليل وقوله فأنا أخبركم ليس له كثير الفائدة في كونه جزاء وجواباً إذ الإخبار المذكور قد القي إليهم كثيراً مع أن المقصود إسكاتهم وإلزامهم ولا يحصل ذلك بالإخبار المذكور.

قوله: (وانظروا فيها بعين الإنصاف لتعلموا صحتها وهو) أي خلاصة الدين فالتذكير باعتبار الخبر أو هو أي ديني أني لا أعبد الخ مع ما عطف عليه.

قوله: (أني لا أعبد ما تخلقونه وتعبدونه) أي المراد بالموصول الأصنام بقرينة أن الخطاب لأهل مكة على ما اختاره وهم عبدة الأصنام لا غير ومعنى تخلقونه تنحتونه والتعبير بالخلق لمزيد التقريع والتجهيل ببيان أنهم أحسن حالاً مما اتخذوه معبوداً فإنهم موجدوه ومخترعوه.

قوله: (ولكن اعبد خالقكم الذي هو يوجدكم ويتوفاكم وإنما خص التوفي بالذكر) أي ايجاداً وإعداماً فلذا قال الذي هو يوجدكم من كتم العدم ويتوفيكم ويعدمكم بعد الوجود فالتوفي يدل على الايجاد بإشارة النص وعن هذا ذكر خالقكم أولاً ثم فصل بقوله الذي وكان قائلاً قال فلما كان المراد الإيجاد والإعدام لم خص التوفي بالذكر أجاب بقوله وإنما خص التوفي الخ والباء داخلة على المقصور.

قوله: (للتهديد) إذ لا شيء أشد عليهم من الموت وقيل المراد أعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفيكم ثم يعيدكم فذكر الوسط ليدل على الطرفين اللذين كثر اقترانهما في القرآن انتهى والمصنف لم يتعرض للإعادة لأنهم لم يعتقدوها ولم تظهر ظهور الأبداء والتوفي وإن ظهر برهانها ومن تعرض لها نظر إلى ذلك الظهور.

قوله: (بما دل عليه العقل) كوجود الباري ووحدته وغير ذلك مما يتوقف الشرع عليه ولا يتوقف ذلك على الشرع إذ لو توقف عليه لزم الدور قيل فقوله أمرت وجب علي ذلك بالعقل والنقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع من الشرع فلا يرد عليه أنه تبع فيه الزمخشري في قوله إنه أمر بالوحي والعقل فإنه نزغة اعتزالية كقوله بالحسن والقبح العقليين فهو كلمة حق أريد بها باطل فاعرفه انتهى ودلالة اللفظ على هذا المعنى غير واضحة بل الظاهر ما أشرنا إليه من أن المعنى وأمرت أي وجب علي بالسمع الإيمان بما يجب الإيمان

به وبعض ما يجب الإيمان ما دل عليه العقل وعلم به كالأمور المذكورة من التوحيد ونحوه ووجوب الإيمان به مستفاد من الشرع على مذهب المصنف وإن علم المؤمن به بالعقل لا بالوحي وفي التوضيح مزيد توضيح لهذا المرام وبيانه يحتاج إلى طول الكلام.

قوله: (ونطق به الوحي) أي دل ففيه استعارة تبعية.

قوله: (وحذف الجار من أن يجوز أن يكون من المطرد مع أن وأن وأن يكون من غيره) أي حذف الباء من لفظة أن يحتمل الاعتبارين الأول اعتبار مدخولها والنظر إليه فحينئذٍ يكون حذفه من المطرد إذ حذف الجار من أن وأن قياس مطرد سواء كان فعله مما سمع من العرب حذف الجار معه أولاً والاعتبار الثاني اعتبار عامله وفعله إذ فعل أمر مما سمع من العرب حذف الجار معه سواء وجد لفظة أن أولاً فحينئذٍ يكون حذفه من غير المطرد.

قوله: (كقوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به ... فقد تركتك ذا مال وذا نسب)

إشارة إلى حذف الجار بدون لفظة إن والنكتة مبنية على الإرادة والاعتبار وكم من شيء لا يلتفت مع أنه موجود لأمر دعا إليه فاندفع ما أورد عليه أنه كيف يكون من غيره مع وجود الإطراد.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾﴾

قوله: (عطف على إن أكون غير أن صلة أن محكية بصيغة الأمر ولا فرق بينهما في

قوله: وقيل بدل من كذلك التقدير ننجي إنجاء كذلك حقاً فحقاً بدل من كذلك بدل الكل من الكل أو بدل الاشتمال على نحوين من التأويلين.

قوله: وحذف الجار من أن يجوز أن يكون من المطرد مع أن وإن وأن يكون من غيره وفي الكشاف وهذا الحذف يحتمل أن يكون من الحذف المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة مع أن وإن وأن يكون من الحذف غير المطرد وهو قوله: ﴿أمرتك الخير فاصدع بما تؤمر﴾ [الحجر: ٩٤] قال صاحب التقريب وفيه نظر لأن تفسير المطرد بحذف الحروف الجارة مع أن يقتضي كونه من المطرد وقطعاً فلعل المراد من قوله وهذا الحذف أن هذا النوع من الحذف وهو حذف حرف الجر بعد فعل الأمر يحتمل المطرد كما نحن فيه وغير المطرد كأمرتك الخير ونحوه ثم قال ويمكن أن يقال في أمرت أن أكون حذف ويحتمل المطرد وغيره بيانه أن الحذف المطرد له ركنان حذف الجار وحده وذكر أن بعده فلو لم يذكر أن كأمرتك الخير أو ليس المحذوف الجار وحده بل مع المجرور نحو ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ [الحجر: ٩٤] أي بصدعه فحذف الباء ثم الصدع فليس بمطرد فأن أكون إما أن يكون مأموراً به فهو من المطرد وإما أن يكون للتعليل كما ذكر في أمرنا بالتسليم والمأمور به محذوف أي أمرت بالإيمان لأن أكون مؤمناً فهو غير مطرد إذ حذف الجار مع المجرور معاً نحو ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ [الحجر: ٩٤].

قوله: عطف على ﴿أن أكون﴾ [يونس: ١٠٤] وفي الكشاف فإن قلت عطف قوله: ﴿وأن

الفرض لأن المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر لتدل معه عليه وصيغ الأفعال كلها كذلك سواء الخبر منها والطلب والمعنى وأمرت بالاستقامة في الدين والاستبداد فيه لأداء الفرائض والانتهاء عن القبائح) فائدة البيان تمهيد لقوله غير أن صلة أن الخ فيه دفع للإشكال بأن أن في أكون مصدرية بلا اشتباه لعملها النصب وهذا القول عطف عليها لكن لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على أن المصدرية مع مدخولها ولا مصدرية لوقوع الأمر

أقم﴾ [يونس: ١٠٥] على أن أكون فيه إشكال لأن أن لا يخلو من أن يكون التي للعبارة أو التي تكون مع الفعل في تأويل المصدر فلا يصح أن يكون للعبارة وإن كان الأمر مما يتضمن معنى القول لأن عطفها على الموصولة يأبى ذلك والقول بكونها موصولة مثل الأولى لا يساعد عليه لفظ الأمر وهو أقم لأن الصلة حقها أن تكون جملة يحتمل الصدق والكذب قلت قد سوغ سيبويه أن توصل إن بالأمر والنهي وشبه ذلك لقولهم أنت الذي تفعل على الخطاب لأن الغرض وصلها بما تكون معه في معنى المصدر والأمر والنهي دالان على المصدر دلالة غيرهما من الأفعال إلى هنا كلامه المراد بالعبارة التفسير أي لأن أن لا يخلو من أن تكون التي للتفسير وبيان الاشكال موقوف على مقدمة وهي أن الموصول اسم أو حرف يكون مع الجملة التي بعده في تقدير المفرد فإذا وقع في التركيب يكون له محل من الإعراب وتلك الجملة تسمى صلة فالموصول الاسمي كالذي والتي وأخواتها والموصول الحرفي كان وما المصدريتين وأن المشبهة وكي ولهذا يدخله لام التعليل لأن الجر لا يدخل على الحرف فيكون كي موصولاً إذا تمهد هذا فنقول لا شك في عطف قوله: ﴿وأن أقم وجهك﴾ [يونس: ١٠٥] على قوله: ﴿أن أكون﴾ [يونس: ١٠٤] لكنه مشكل لأن أن في قوله: ﴿أن أقم وجهك﴾ [يونس: ١٠٥] إما أن تكون مفسرة أو موصولة كالأولى ولا سبيل إلى شيء منهما أما إلى الأول فلأن الموصولة مأمور بها فلو كانت موصولة مفسرة عطفاً عليها لكانت أيضاً مأموراً بها والأمر لا يكون تفسيراً للمأمور به وأيضاً هي مفعول والمفسرة لا تقع مفعولاً فإن من شرط أن المفسرة أن لا يتصل بها شيء من صلة الفعل الذي يفسره إذ لو اتصل ذلك بها صار في جملة ذلك الفعل ولم يكن تفسيراً له قاله في الأقليد فإذا عطفها على الموصولة اتصلت بها لأن المقطوع في حكم المعطوف عليه فيقتضي الاتصال والذي يدل على أن الأولى موصولة لا مفسرة أنها عملت في أكون والمفسرة لا تنصب وأيضاً يلزم تقدير حرف الجر فيها كما في الموصولة قال صاحب الفرائد يمكن أن يقال: ﴿وأن أقم﴾ [يونس: ١٠٥] لم يكن عطفاً على ﴿أن أكون﴾ [يونس: ١٠٤] بل المعطوف مقدر وهو أوحى إلي أو نوديت فيكون أن للعبارة وأما الثاني فلأن الصلة يجب أن يكون خبراً كما في الموصول الاسمي والجواب أن سيبويه جوز أن تكون الصلة أمراً أو نهياً لأن الوصل بالماضي أو المضارع إنما يجوز لدلالته على المصدر فليجز الوصل بالأمر والنهي لدلالتهما أيضاً على المصدر وإنما وجب في الموصول الاسمي أن يكون صلته خبرية لأن وضعه ليتوصل إلى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها إلا إذا كانت خبرية وأما الموصول الحرفي فليس كذلك ووجه الاستشهاد بقولهم أنت الذي تفعل أن صحته بالخطاب مع أن سياق الذي سياق الغيبة نظراً إلى معناهما المشتمل على المصدر.

قوله: والاستداد فيه من السداد أي كن على الاستقامة والسداد في الدين قوله بأداء الفرائض الخ بيان للذي يقع به الاستقامة.

بعدها فاختار المصنف في دفع ذلك الإشكال كونها مصدرية لأن سيبويه وأبا علي جوزا وصل أن بالأمر وأن منع البعض وزعم أن كل شيء سمع من ذلك فإن فيه تفسيرية واستدل عليه بأنها إذا قدر بالمصدر يطل معنى الأمر وأجيب بأنه فوات معنى الأمر كفوات معنى المضي والاستقبال في الموصولة بالماضي والمضارع وإلى هذا التفصيل أشار بقوله لأن المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر مع قوله وصيغ الأفعال كلها كذلك الخ فلا فرق في صلة الموصول الحرفي بين الخبر والطلب بخلاف الموصول الاسمي لأنه وضع للتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لا تكون صلة والمقصود من أن المصدرية أن يذكر بعدها ما يدل عليه المصدر الذي تأول به وهو يحصل بكل فعل خبراً كان أو طلباً ولا وجه لتخصيصه بالخبر وأما القول بأن تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه فمدفوع بأنا لا نسلم بطلانه بما ذكره من أن فوات الأمر كفوات معنى المضي والاستقبال وبعضهم منع الملازمة فإن المعنى على اضمار القول والمعنى وقيل إلى ﴿أن أقم﴾ [يونس: ١٠٥] أو وأوحي إلي أن أقم فحينئذٍ كلمة أن تفسرية أو مخففة من الثقيلة فجملة قيل وأوحي عطف على جملة أمرت ولمولانا سعدي مزيد تفصيل في أوائل سورة نوح والمعنى وأمرت بالاستقامة الخ قد أشرنا في توضيح قوله فهذا خلاصة الخ أن الاستقامة منتهى العمل كما أن التوحيد خلاصة العلم والاعتقاد ولذا حمل قوله تعالى: ﴿وأن أقم﴾ [يونس: ١٠٥] على الاستقامة في الدين التي هي عبارة عن أداء الفرائض كما بينه وأوضحه والاشتداد فيه أي في الدين مستفاد من قوله: ﴿أقم وجهك﴾ [يونس: ١٠٥] إذ معنى الإقامة في مثل هذا الحفظ من أن يقع زيغ في أفعال الدين وهذا معنى الاشتداد والاهتمام وإيقاع الإقامة فيه على الوجه فيه مبالغة لا يخفى والمقصود إقامة الدين في كل وقت وحين قيل في شرح الكشاف إقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية إلى عبادته تعالى والإعراض عما سواه فإن من أراد أن ينظر إلى شيء نظر استقصاء يقيم وجهه في مقابلة بحيث لا يلتفت يميناً ولا شمالاً إذ لو التفت لبطل المقابلة فلذا كني به عن صرف العمل بالكلية إلى الدين فالوجه يراد به الذات والمراد اصرف ذاتك وكليتك للدين وإليه أشار المصنف بقوله والاشتداد فيه انتهى ويمكن حمله على الاستعارة التمثيلية وما نقل عن شرح الكشاف من ﴿أن أقم وجهك﴾ [يونس: ١٠٥] كناية ليس بطريق الاختصاص إذ يجوز كونه استعارة تمثيلية بل هذا أولى من ذلك وقول الشارح المذكور فالوجه يراد به الذات لا يلائم أول كلامه حيث قال فإن من أراد أن ينظر إلى شيء نظر استقصاء يقيم وجهه في مقابلته الخ فإن الظاهر من هذا كون الوجه على حقيقته وحمله على احتمال آخر غير ما ذكره أولاً لا يساعده كلامه.

قوله: (أو في الصلاة باستقبال القبلة) عطف على الدين فعلى هذا الاحتمال الوجه

قوله: أو في الصلاة عطف على في الدين في قوله وأمرت بالاستقامة في الدين عطف الخاص على العام والقرينة على أن المراد بالدين الصلاة هي قوله: ﴿أقم وجهك﴾ [يونس: ١٠٥]

على ظاهره ليس بكناية ولا بمعنى الذات والمراد بالإقامة توجيهه للقبلة واللام للتعليل والمراد بالدين الصلاة إما مجازاً أو لكونها من إفراده ولا يخفى ما في هذا الوجه إذ كون الاقامة بمعنى توجيهه للقبلة ليس بواضح إذ الظاهر مجازي والعلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي غير ظاهرة وأيضاً كون الدين بمعنى الصلاة ولو مجازاً غير متعارف ولعل لهذا أخره.

قوله: (حال من الدين أو الوجه) قدمه لقربه ولأن هذا في غير هذا الموضع حال من الدين والملة ولأن معنى حنيفاً كونه مائلاً عن الباطل أنسب بالدين ولا يناسب للوجه ولأن كونه حالاً من الوجه يوجب كونه حنيفاً في وقت إقامته والظاهر كونه حنيفاً بعد الاقامة والظاهر أن الحال مؤكدة على كلا الاحتمالين والبعض جعل في الأول حالاً منتقلة وفي الثاني حالاً مؤكدة.

قوله: تعالى: (﴿ولا تكونن من المشركين﴾ [يونس: ١٠٥]) عطف على أقم أي وأمرت أن لا تكونن من المشركين والكلام فيه مثل الكلام في أقم أشار المصنف إلى العموم بقوله سواء الخبر منها والطلب والطلب يعم الأمر والنهي وقد مر مراراً أن مثل هذا من باب التهييج والتثبيت على عبادة الله تعالى وعدم الالتفات إلى سواه أو نهي عنه آحاد الناس بطريق الكناية.

قوله تعالى: وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾

قوله: تعالى: (﴿ولا تدع من دون الله﴾ [يونس: ١٠٦]) عطف على ﴿لا تكونن﴾ [يونس: ١٠٥] تأكيد له كما أنه تأكيد لقوله: ﴿فلا أعبد﴾ [يونس: ١٠٤] قيل قوله: ﴿من دون الله﴾ [يونس: ١٠٤] إشارة إلى آخر درجات العارفين لأن ما سواه ممكن لا ينفع ولا يضر ﴿وكل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] فلا حكم ولا رجوع إلا إليه في الدارين ثم قال وليس طلب الشبع من الأكل والري من الشرب قادحاً في الاخلاص لأنه طلب انتفاع مما خلق الله له انتهى والظاهر أن هذا وأمثاله نهي عن عبادة الأصنام وقد عرفت أنه ليس المقصود نهيه عليه السلام فإنه ليس بمتوقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم بل المقصود تهييجه وتثبيته عليه السلام أو نهي غيره وقوله ليس طلب الشبع لا مساس له هنا فإن محله بحث التوكل مع أنه إن أراد الطلب بطريق السببية فلا طلب من دون الله وإلا فهو طلب من دون الله والحاصل إطلاق المقام عن مثل هذا الكلام أحسن لدى أولي الافهام.

فإن له نوع إشعار إلى جعل الوجه متوجهاً نحو القبلة وذلك يكون غالباً في الصلاة.

قوله: حال من الدين المعنى مائلاً عن الزيغ والبطلان من حنف أي مال هذا على أن يكون المراد بالدين ما هو أعم من الصلاة الشامل لها ولغيرها من الأفعال والتروك المأمور بها والمنهي عنها وقوله والوجه على أن المراد بالدين الصلاة فقوله: ﴿من الدين﴾ [الشورى: ١٣] أو الوجه نشره على ترتيب اللف.

قوله: (بنفسه أن دعوته أو خذلته) أن دعوته ناظر إلى النفع أو خذلته ناظر إلى الضر قيده بنفسه لأن ذلك من الله تعالى لا منه بالذات.

قوله: تعالى: (﴿فإن فعلت﴾ [يونس: ١٠٦]) على سبيل الفرض والتقدير.

قوله: (فإن دعوته) أي المراد بالفعل الدعاء عبر به للاختصار قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ [البقرة: ٢٤] الآية والفائدة في ترك الاتيان أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصار أو وجازة تغنيك عن طول المكنى عنه.

قوله: (جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر) جزاء للشرط هذا تمهيد لقوله وجواب لسؤال فإن مقتضى إذا ما ذكره توضيحه أن إذا جواب للقول جزاء للفعل ولما لم يكن القول ظاهراً قال رحمه الله تعالى جواب للقول المقدر كما أنه جزاء للشرط أي الفعل.

قوله: (عن تبعة الدعاء) تبع بوزن صرد بضم الفاء وفتح العين وتبعة كقربة بفتح الفاء وكسر العين ما يتبعه بعده من الإثم.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٠٧﴾

قوله: (وإن يصبك به) أي المس هنا ليس بمعناه الحقيقي وهو اتصال الشيء إلى البشرة بحيث تؤثر الحاسة به بل المراد لازمه وهو الإصابة وهنا متعد بالباء والمعنى وإن أوصلك بضر والمس عبر الإصابة به تنبيهاً على ندرته بالنسبة إلى مقابلة.

قوله: (يرفعه) أي فلا يقدر على كشفه وهذا مراده كما صرح به في سورة الأنعام ويرفعه إشارة إلى أن اسم الفاعل بمعنى المضارع (إلا الله).

قوله: (فلا دافع لفضله الذي أرادك به) أي وهو قادر على حفظه وإدامته كما قال تعالى في سورة الأنعام ﴿وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير﴾ [الأنعام: ١٧].

قوله: (ولعله ذكر الإرادة مع الخير والمس مع الضر) جعله متبوعاً إذ المقصود هنا

قوله: بنفسه وإنما قيد النفع والضر به لأن ما دون الله كالملائكة وعزير والمسيح قد ينفع ويضر بأمر من الله واذنه ونصره وعونه لكن ذلك ليس نفعاً وضراً بنفسه إذ لا قدرة للمخلوق على شيء إلا بإقدار الله تعالى.

قوله: جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء كأنه قيل ما يلزم أن دعا فأجيب: ﴿إنك إذا لمن الظالمين﴾ [البقرة: ١٤٥] أي يلزم حينئذٍ أن يكون من جملة الظالمين هذا مدلول إذا فإنه جواب لقول القائل وجزاء لفعله فإنك إذا قلت إذا أكرمك لمن يقول أنا اتيك يكون قولك إذا أكرمك جواباً لقوله أنا اتيك وجزاء لفعله الذي هو الاتيان فمعنى قولهم إذا جواب وجزاء أنه مسبب لشرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر فإذا قال لك أحد أنا اتيك وقلت إذن أكرمك وأما ما في الآية فهو جزاء للشرط المذكور وجواب عن كلام مقدر.

قوله: لعله ذكر الإرادة مع الخبر إلى آخره ما ذكره المص ههنا في النكتة أولى وأحسن مما

ذكر الخير وأنه لا راد له وذكر الإرادة تابع له بالنظر إلى ذلك وإن كانت الإرادة أصلاً بالنظر إلى توقف وجود المراد عليه وكذا الكلام في جعل الضر متبوعاً إذ المقصود أيضاً ذكر الضر وأنه ﴿لا كاشف له إلا هو﴾ [يونس: ١٠٧].

قوله: (مع تلازم الأمرين للتنبيه على أن الخير مراد بالذات والضر إنما مسهم لا بالقصد الأول) أي عند أهل السنة على أن الخير مراد بالذات أي وأن الشر مقتضى ومراد بالعرض إذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيراً كلياً فالمراد بالقصد الأول ذلك الخير الكلي وأن الشر الجزئي إنما يقصد بالعرض وإليه أشار بقوله وأن الضر إنما مسهم لا بالقصد الأول مثلاً المطر الشديد وأن هدم بعض الدور والبيوت لكن ينبت الحبوب والقوت ينتفع به الوحوش والطيور والعباد والبلاد والشجر والدواب وقس عليه سائر الضر والشر فالمراد بالقصد الأول ذلك الخير الكلي وأن الشر الجزئي الذي هو هدم البيوت والدور مراد لا بالقصد الأول بل بالغرض.

قوله: (ووضع الفضل موضع الضمير للدلالة على أنه متفضل بما يريد بهم من الخير) إذ مقتضى الظاهر فلا راد له كما قال تعالى أولاً: ﴿فلا كاشف له إلا هو﴾ [يونس: ١٠٧] لكن مقتضى الحال ما اختير في النظم الجليل للدلالة.

قوله: (لا استحقاق لهم عليه) وإن بذل جهده واستفرغ وسعه في القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم والمعايب إذ لا يجب على الله شيء عندنا فلا يستحق العباد بأفعال الخيرات والمواظبة على الطاعات.

قوله: (ولم يستثن) من الاستثناء أي لم يقل لا راد لفضله إلا هو كما قال: ﴿فلا كاشف له إلا هو﴾ [يونس: ١٠٧].

في الكشاف قال فإن قلت لم ذكر المس في أحدهما والإرادة في الثاني قلت كأنه أراد أن يذكر الأمرين جميعاً الإرادة والإصابة في كل واحد من الضر والخير وأنه لأراد لما يريد ولا مزيل لما يصيب به منهما فأوجز الكلام بأن ذكر المس وهو الإصابة في أحدهما والإرادة في الآخر ليدل بما ذكر على ما ترك يعني كان مقتضى الظاهر أن يذكر الإرادة والإصابة في كل منهما لكن خولف الظاهر بأن ذكر الإصابة دون الإرادة في جانب الضر وذكر الإرادة دون الإصابة في جانب الخير مع أن الإصابة لا تنفك من الإرادة وكذلك الإرادة لا تنفك من الإصابة لتلازم بين الإرادة والفعل فلا بد للعدول عن الظاهر من سبب وهو الايجاز في الكلام والاختصار حيث دل بما ذكر على ما ترك يعني دل بذكر الإصابة في جانب الضر على ما ترك وهو الإرادة ودل بذكر الإرادة في جانب الخير على ما ترك وهو الإصابة قصداً للايجاز وإنما قلنا ما ذكره المص رحمه الله في النكتة أحسن لأنه أمر معنوي وما في الكشاف أمر لفظي.

قوله: ولم يستثن يعني كان مقتضى الظاهر أن يذكر الاستثناء في جانب الإرادة ويقال فلا راد لفضله إلا هو كما ذكر في جانب المس فلا بد للعدول عن الظاهر من نكتة والنكتة هي ما ذكر من أن مراد الله لا يمكن أن يتخلف عن إرادته خصوصاً إذا تعلق إرادته تعالى بفعله فإنها أفضت إليه اتفاقاً بيننا وبين المعتزلة والخلاف فيما إذا تعلقت بفعل العبد.

قوله: (**لأن مراد الله تعالى لا يمكن رده**) كما في وقت واحد أما في الوقتين فلا حرج فيه (**بالخير**).

قوله: (**فتعرضوا لرحمته بالطاعة ولا تيأسوا من غفرانه بالمعصية**) أشار إلى أن المعنى على الحث والتحريض على الطاعة حتى يستحقوا الرحمة والمنع عن اليأس عن المغفرة باكتساب المعصية وهذا هو المراد بقوله: ﴿وهو الغفور الرحيم﴾ [يونس: ١٠٧] لكن قدم ما هو المؤخر في النظم الجليل.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾

قوله: (**رسوله أو القرآن ولم يبق لكم عذر**) قيل فعلى هذا ففيه مبالغة إذ المراد أن ما بلغه حق انتهى وجهه أن الحق هو الحكم المطابق للواقع فيوصف به كل حكم كذلك وإطلاقه على ما ليس بحكم ولا مشتمل عليه للمبالغة لكن هذا إذا أريد به الوصف وأما إذ أطلق بطريق الاسم فعلى ظاهره لا مجاز فيه والمبالغة في كونه مسمى بالحق.

قوله: (**فمن اهتدى بالإيمان والمتابعة**) الفاء للتفصيل أي الناس بعد مجيء الحق فرقتان مهتد به أو ضال ﴿فمن اهتدى﴾ [يونس: ١٠٨] الآية.

قوله: (**لأن نفعه لها**) إشارة إلى ربط الجزاء بالشرط.

قوله: (**بالكفر بهما**) الأولى الكفر به إذ العطف بأو يقتضي إفراد الضمير للمتعدد ثم إنه إشارة إلى أن المراد بالضلال الضلال الحادث بسبب الكفر به عليه السلام أو بالقرآن ولما كان كون الاهتداء به ظاهراً لم يقيد الإيمان به.

قوله: (**لأن وبال الضلال عليها**) إشارة إلى وجه كون الشرط سبباً للجزاء المذكور.

قوله: تعالى: (**﴿وما أنا عليكم بوكيل﴾ [يونس: ١٠٨] بحفيظ موكول إلى أمركم**) والحفيظ هو الله تعالى ففيه قصر أشار إليه المصنف في سورة الأنعام فإنه مثل قوله تعالى: ﴿وما أنت علينا بعزيز﴾ [هود: ٩١] فسر الوكيل بالحفيظ لأنه أحد ما يراد به وهو المناسب هنا موكول إلى لازم معنى الحفيظ أو إشارة إلى معنى آخر إذ عموم المشترك مذهبه.

قوله: رسوله أو القرآن بيان للحق.

قوله: فأصبر على دعوتهم أي على دعوتهم إلى الدين وتحمل أذاهم عند الدعوة حتى يحكم الله بالنصرة أنشد بعضهم فقال:

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري ... وأصبر حتى يحكم الله في أمري
سأصبر حتى يعلم الصبر أنني ... صبرت على شيء أمر من الصبر

هذا آخر ما أمليته على ما في تفسير سورة يونس ومعاني القرآن لا آخر لها فالآن أشرع مستعيناً بالله ومستهدياً من هداه وتوفيقه في ما في سورة هود هو يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قوله: (وإنما أنا بشير ونذير) القصر إضافي.

قوله تعالى: وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾

قوله: (واتبع) أمر للدوام.

قوله: (بالامتثال والتبليغ) ذكر التبليغ فإن اتباع النبي عليه السلام إنما هو به لا بالامتثال فقط كالأمة.

قوله: (على دعوتهم وتحمل أذيتهم بالنصرة أو بالأمر بالقتال إذ لا يمكن الخطأ في حكمه لاطلاعه على السرائر اطلاعه على الظواهر).

قوله: (اطلاعه) نصب بنزع الخافض.

قوله: (وعن النبي عليه السلام من قرأ سورة يونس أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس وكذب به وبعدد من غرق مع فرعون) موضوع نص عليه ابن الجوزي في الموضوعات نحمد الله على توفيقه وإحسانه ونشكره على تيسير إتمام تعليقاتنا على سورة يونس عليه السلام في الضحوة الكبرى في اليوم الخميس سبعة عشر من جمادى الآخر سنة سبع وسبعين ومائة وألف والحمد لله تعالى أولاً وآخراً ظاهراً وباطناً والصلاة والسلام على أفضل رسله وآله ليلاً ونهاراً.

تم الجزء التاسع

ويليه الجزء العاشر، وأوله: سورة هود

فهرس محتويات

الجزء التاسع
من
حاشية القونوي

الفهرس

سورة التوبة (براءة)